

1. Erkenntnislehre. Metaphysik

Reinisch, Leonhard (Hrsg.), Grenzen der Erkenntnis (Herder-Bücherei, 357). Kl. 8^o (137 S.) Freiburg 1969, Herder. 2.90 DM. – Das Taschenbuch, aus einer Sendereihe des Bayerischen Rundfunks hervorgegangen, bringt als ersten Beitrag ein allgemein wissenschaftstheoretisches Referat von Wolfgang Stegmüller. Es folgen vier Beiträge über die Grenzen einzelner Wissenschaften: der physikalischen Forschung (Hermann Bondi), der Biologie (Adolf Portmann), der Psychologie (Alexander Mitscherlich) und der Soziologie (René König). Den Abschluß bilden die Beiträge von Karl Löwith über „philosophische Erkenntnis“ und von Josef M. Bocheński über „Wissen und Glauben“. Für den Philosophen ist es reizvoll zu sehen, in wie verschiedener Weise der Begriff der „Grenze“ der Erkenntnis von den Mitarbeitern verstanden wird. Die Selbstbegrenzung der Einzelwissenschaft auf ihren Gegenstandsbereich wird von allen – als selbstverständlich – stillschweigend übergangen. Auch die Selbstbegrenzung auf die empirisch-induktive Methode scheint den Vertretern der Einzelwissenschaften selbstverständlich zu sein, zum Teil auch deshalb, weil man unsere Erkenntnis überhaupt als „ein für allemal eingeschlossen in die Grenzen unseres Sinnes- und Wahrnehmungsapparates“ ansieht (König, 83). Mitscherlich betont, daß die empirische Methode – jedenfalls für die Psychologie – nicht mit der experimentellen Methode gleichgesetzt werden darf (65–70). Eine Selbstbegrenzung in der praktischen Anwendung der Ergebnisse fordert Portmann (59). – Andere Grenzen der Erkenntnis ergeben sich notwendig vom Objekt her. Grundsätzlich behalten die Naturgesetze und wissenschaftlichen Theorien stets etwas Vorläufiges, wie Stegmüller ausführt (18. 29). Eine grundsätzliche Begrenzung der Beobachtungsmöglichkeiten ergibt sich z. B. aus der räumlichen Entfernung der Sterne zugleich mit der Tatsache, daß das Licht Zeit braucht, um diese Entfernung zu durchmessen (Bondi, 32). In anderen Fragen muß wenigstens eine vorläufige Grenze der Erkenntnismöglichkeiten anerkannt werden, wie Portmann am Problem des Ursprungs des Lebens zeigt. Die „Grenzen der Erkenntnis“, die König für die Soziologie feststellt, laufen allerdings schon fast auf eine Unmöglichkeitserklärung dieser Wissenschaft hinaus, jedenfalls wenn sie für alle historischen und geographischen Räume Gesetze finden will, die mehr als inhaltsleere Aussagen sind (94. 99). Nach einer ganz anderen „Grenze“ der Forschung fragt Bondi: „Werden wir eines Tages sagen müssen, daß jetzt alles erforscht ist?“ (31). – Löwith beklagt die Selbstbegrenzung der Philosophie, die in ihrem Selbstverständnis als „universaler Hermeneutik“ liegt: „Wir verstehen angeblich die ganze Geschichte der Philosophie – aber wir verstehen das alles nur deshalb, weil wir selber nicht mehr wissen, was wahr und was falsch ist“ (111). Bocheński schließlich spricht von der Transzendenz des Glaubens „nicht nur hinsichtlich der empirischen Wissenschaften, sondern auch im Hinblick auf die Philosophie“ (130). Aber „trotz der Transzendenz des Glaubens gibt es Stellen in ihm, an welchen er, wenigstens theoretisch, von der Wissenschaft bestätigt oder wo ihm widersprochen werden kann“ (131), also Möglichkeiten eines Konflikts zwischen Wissenschaft und Glauben.

J. de Vries, S. J.

Gritti, Jules – Toinet, Paul, Le structuralisme. Science ou idéologie (Verse et Controverse, 7). 8^o (94 S.) Paris 1968, Beauchesne. 8.30 F. – Die beiden Teilnehmer des Dialogs über den Strukturalismus (St.) waren anfangs zusammen Professoren am Seminar der Mission de France in Potigny. Während sich T. auch weiterhin der philosophisch-theologischen Reflexion widmete, hat sich G. unterdessen der Soziologie und den Problemen des Films und des Fernsehens zugewandt. Damit hängt es zusammen, daß G. dem St., den er als rein wissenschaftliche Methode, nicht als eine Philosophie betrachtet, zugetan ist (42 u. 63 rechnet er sich selbst den Strukturalisten zu), während T. im St. eine Philosophie (bzw. Ideologie) impliziert sieht, der er

zurückhaltend gegenübersteht. Einig sind sich beide darin, daß es sich nicht bloß um eine Modesache handelt. Als Hauptvertreter des St. wird *Claude Lévi-Strauss* behandelt (22–42), *J. Lacan* wird nur kurz erwähnt (39. 43–45), über *Michel Foucault* gehen die Meinungen der beiden Redner auseinander. T. betrachtet ihn als strukturalistischen Philosophen, G. möchte ihn lieber den Strukturalisten gar nicht zählen. Der Dialog setzt eine gewisse Kenntnis des St. bereits voraus; aber aus den Äußerungen beider Redner erfährt man schließlich doch nicht wenig über diese neue Denkrichtung. Es geht ihr um die Aufdeckung der notwendigen Strukturen im Seienden, namentlich der unbewußten seelischen Strukturen, die der einzelne Mensch mit der Sprache übernimmt und die sein bewußtes Denken weithin beherrschen. T. wirft dem St. vor, er nähere diese Strukturen zu sehr physikalischen Strukturen an. Dadurch scheint der St. in einen Gegensatz zu den Philosophien des Subjekts und der Freiheit, insbesondere zum Existentialismus und Humanismus, zu geraten (65). In der Geschichte der Philosophie treten die „großen Denker“ vor dem „Es“ zurück, das im Menschen und in der menschlichen Gesellschaft denkt; dieses unpersönliche Denken wird nicht rein statisch betrachtet, sondern man sucht die Regeln der Transformation aufzudecken, die in ihm wirksam sind. Im Gegensatz zur Psychoanalyse fehlt im St. die therapeutische Absicht (43). G. meint, die recht verstandene Strukturanalyse wolle Philosophie und Theologie nicht verdrängen; für die Ideologiekritik könne sie gute Dienste leisten. Das gibt auch T. zu, fordert aber, daß sich mit der strukturalen die philosophische Kritik verbinden müsse (77). J. de Vries, S. J.

Schiwy, Günther, *Strukturalismus und Christentum*. Eine gegenseitige Herausforderung. 80 (104 S.) Freiburg 1969, Herder. 9.80 DM. – Sch. kennzeichnet den Strukturalismus, wie er von Frankreich her das wissenschaftliche Denken unserer Zeit in Frage stellt, einerseits als „für den Marxismus wie das Christentum konkurrierende Weltanschauung“ (10), andererseits als „Mode“, also als „modische Weltanschauung“ (15). Das Problematische dieser Wortverbindung wird nicht hervorgehoben. Der Gegenstand der strukturalistischen Theorie, das „Strukturale“, sind nicht die Strukturen der Wirklichkeit (das „Strukturelle“), sondern die Strukturen der Modelle, die sich der Mensch von der Wirklichkeit macht, besonders die Strukturen der Sprache. Der Strukturalismus als Wissenschaft abstrahiert von der Beziehung des Strukturalen zum Strukturellen (22). Philosophie bzw. „Weltanschauung“ wird er also nur, insofern er diese selbstgesetzte Grenze überschreitet. Vom Werden des Strukturalen sieht er ab (44). Die Sprache erscheint so als ein statisches „anonymes System ohne Subjekt“, das selbst „denkt“ und das einzelne denkende Subjekt übermächtig (36 f.). Die damit drohende Verkenning des Subjekts und der Geschichtlichkeit wird durch die Unterscheidung von Sprache (langue) und Rede (parole) abgemildert. Hier drängt sich allerdings die Frage auf, „ob die Rede nur eine bestimmte Verwirklichung von Kombinationsmöglichkeiten der Elemente einer Sprache“ oder eine schöpferische Tätigkeit ist, durch die das sprachliche System selbst weiterentwickelt werden kann (39 f.); das letztere betont auch *Sartre* gegen den Strukturalismus (37). Eine andere für den Strukturalismus wesentliche Unterscheidung ist die zwischen Signifikant (signifiant) und Signifikat (signifié), d. h. zwischen dem Stoff des Zeichens und seinem Sinn (57 f.). – Sch. will die Fruchtbarkeit des Strukturalismus für die heutige Theologie zeigen, indem er einige ihrer Probleme in dessen Sprache übersetzt. So wird z. B. das Verhältnis von Dogma und Verkündigung als ein Verhältnis von „Sprache“ und „Rede“ gefaßt. Weniger überzeugend ist es, wenn die Verkündigung als der Versuch bezeichnet wird, den Signifikanten Jesus Christus mit einem zeitgemäßen Signifikat zu versehen, „mit anderen Worten: sie hat Jesus Christus für das gegenwärtige Verständnis umzuschreiben in die Sprache der Hörer“ (67). Bei der Anwendung des gleichen Begriffspaares auf die Sakramente kann naturgemäß das Besondere des Sakraments als eines „wirksamen Zeichens“ nicht zur Geltung kommen. Der Vergleich des Glaubens der einzelnen mit der „Schreibweise“ als literarischer Form „zwischen Sprache und Stil“ erscheint gekünstelt. – Im übrigen findet man manche spritzige und treffende Bemerkungen in dem Buch. Im ganzen wünschte man sich aber vom Verf. selbst, was er an der bisherigen Theologie vermißt: mehr „Anstrengung des Begriffs“ (92). Dann hätte der dankenswerte, gewiß nicht leichte Versuch, das für das Christentum sachlich Bedeutsame des Strukturalismus herauszuarbeiten, noch

überzeugendere Ergebnisse gezeitigt, vielleicht sogar ohne daß man sich dafür eine neue Terminologie aneignen müßte, die – wer weiß – in fünf Jahren vielleicht schon wieder veraltet ist.
 J. de Vries, S. J.

Theunissen, Michael, *Gesellschaft und Geschichte. Zur Kritik der kritischen Theorie.* 8^o (VIII u. 40 S.) Berlin 1969, de Gruyter. 3.80 DM. – Die Untersuchung geht von dem ursprünglichen Programm der kritischen Gesellschaftstheorie aus, wie es in *Horkheimers* Abhandlung „Traditionelle und kritische Theorie“ (1937) vorliegt. Anstelle der platonisch-aristotelischen, sich selbst genügenden θεωρία, der Schau des Unwandelbaren, sollte die Einheit von Theorie und Praxis treten, eine Theorie, die selbst schon Teil der die Wirklichkeit umwandelnden Praxis ist; sie ist Geschichtsphilosophie im Sinn einer kritischen Diagnose der Gegenwart. Schon hier weist Th. darauf hin, daß der Gegensatz tatsächlich weniger schroff ist, als es zunächst scheint. Der durch Theorie und Praxis zu schaffenden „vernünftigen Ordnung“ entspricht bei Aristoteles das „gute Leben (εὖ ζῆν) der Gesellschaft; nur fällt dessen Bestimmung weniger strengen Disziplinen, wie der praktischen Klugheit (φρόνησις), zu. – Von größerer Bedeutung ist für Th., daß sich in der weiteren Entwicklung der Theorie ein Abgleiten von den ursprünglichen Intentionen geltend macht. Die erstrebte vernünftige Ordnung sollte durch die Herrschaft über die Natur begründet werden; aber eben diese Herrschaft fordert Anpassung an die Natur, wie sie nun einmal ist; die abgelehnte θεωρία kehrt als Naturontologie zurück. Anstelle des ursprünglichen Fortschrittsoptimismus tritt bei *Horkheimer* ein Pessimismus, „der als Resignation gegenüber der Möglichkeit jeglichen Fortschritts heute alles überschattet“ und zu der Erwägung führt, „ob nicht das Reich der Freiheit, einmal verwirklicht, sich notwendig als sein Gegenteil, die Automatisierung der Gesellschaft wie des menschlichen Verhaltens, erweisen müßte“ (16: Zitat aus *Horkheimers* „Zur Kritik der instrumentellen Vernunft“, 1967). *J. Habermas* sucht den Rückfall in den Naturobjektivismus zu vermeiden, indem er bei der „gesellschaftlichen Praxis“ zwischen Arbeit und menschlicher Interaktion unterscheidet und die Bedeutung der Selbstreflexion betont. Aber auch bei ihm tritt der geschichtliche Prozeß und der Blick auf die Zukunft zurück. „Die Macht der Tradition, unter deren Botmäßigkeit Habermas ποίησις in Arbeit und πράξις in Interaktion übersetzt, reicht weiter, als er weiß: sie gleicht auch noch die Selbstreflexion der θεωρία an, die Aristoteles von πράξις und ποίησις unterscheidet“ (27). – Diese Abweichungen vom ursprünglichen Programm sind nach Th.s Vermutung durch Zweideutigkeiten in diesem Programm selbst und seinen impliziten Voraussetzungen veranlaßt, die ihrerseits auf der nicht hinreichend reflektierten Spannung zwischen *Hegel* und *Marx* beruhen. Trotzdem wäre es nicht so weit gekommen, wenn nicht – mit *Marx*, gegen *Hegel* – aus der Geschichte jede absolute Objektivität eliminiert worden wäre (30–32). Das Eingeständnis der historischen Relativität ist allerdings mit dem dogmatischen Glauben an eine genaue definierbare Absolutheit der kritischen Theorie selbst verbunden (35). – Auf diese Behauptung, man habe sich selbst von jeder ideologischen Verblendung befreit, meint Th., müsse man verzichten; nur so werde die Kritik auch zur Selbstkritik (36 f.). Schließlich meint er, eine Geschichtsphilosophie, die objektiv gültige Zielsetzungen geben wolle, sei nur als Theologie möglich. Man müsse sich also mit einer „verantwortlichen“ subjektiven Sinnegebung begnügen (40). Aber steckt in dem „verantwortlich“ nicht wieder die Forderung einer objektiven Norm für die subjektive Sinnegebung? Und vielleicht wird gerade der Theologe, wenigstens der katholische Theologe, auch aus theologischen Gründen, den Verzicht auf jede nicht-theologische objektive Norm ablehnen.
 J. de Vries, S. J.

Struve, Wolfgang, *Philosophie und Transzendenz. Eine propädeutische Vorlesung* (rombach hochschul paperback, 7). Kl. 8^o (200 S.) Freiburg i. Br. 1969, Rombach. 19.— DM. – Die Aufgabe der Vorlesung: den Sinn für Transzendenz zu wecken. Als Leitmotiv fungieren die plotinischen Weisungen: hyperbainein panta, aphele panta. Eine der ersten Folgerungen wird sogleich gezogen, daß es nämlich, mit Kant, keine transzendenten „Gegenstände“ geben könne (14). In 5 Kapiteln reflektiert sich die Einübung des Transzendierens: 1. Exposition des Problems der Transzendenz; 2. Allgemeine Erörterung des Transzendenzbegriffs; 3. Philosophische Erörterung der Transzendenz; 4. Die transzendente Umkehrung; 5. Dialektische

Erörterung der Transzendenz. Diese Überschriften lassen von den Themen des Verf. nichts durchblicken. Aber man sieht leicht, daß die Fragenkreise sich oft überschneiden werden. Die Vorlesung verfährt didaktisch geschickt, insofern Wert gelegt wird auf Etymologie und auf Reflexe der Problematik in Dichtung und Literatur. Transzendenz erweist sich (primär im Sinne von Transzendieren) als *das Problem, die Aufgabe der Philosophie, die Grundbewegung des Philosophierens*, „da kein Endliches sich selbst zu genügen vermag“ (38). Der Überstieg wird zunächst als ein solcher über alles Gegenständliche hinaus gefaßt, wobei „gegenständlich“ und „dinglich“, „dinglich“ und „ontisch“ faktisch leider gleichgesetzt werden, wie auch „objektiviert“ und „dinglich“; vor allem in der Behauptung, es könne keine transzendenten Gegenstände geben, weil „ein transzendenter Gegenstand ein ebensolcher Widersinn ist wie ein unbedingtes Ding“ (43). Es wird dann in 4 Sätzen Gott als „seiender“ abgetan (54/55). Im Zuge der Eckhartschen „Mystik“ sei auch Gott „um Gottes willen“ zu lassen. Aber nun genügt nicht der ontologische Überstieg von allem Seienden zum Sein, wir haben auch das Sein zu übersteigen (60. 78). Zunächst im Sinn Plotins auf das „hen“ hin, schließlich aber über alles Denkbare und Aussprechbare, also zum Undenkbaren (65. 77). Die „philosophische“ Erörterung des Transzenzenzbegriffs kommt entscheidend darauf hinaus, daß alles „Worin“ (Welt, Horizont, Sein als Grund) überholt wird (90 ff. 195); so führt Transzendenz in „das Offene, und führt also, streng gedacht, nirgendwohin“ (97). Die weitere Analyse des „Worin“ (105 ff.) versucht eindringlich Raum und Zeit als Weisen des Worin zu beschreiben und zu relativieren. (Nebenbei – spricht man tatsächlich nicht von „Raumzeit“? – vgl. 114). Im 4. Kap. wird dann nach dem Täter und der Tätigkeit des Transzendierens gefragt: es ist der absolut einzelne, die Person, die überhaupt erst im Transzendieren zu ihrer Eigentlichkeit gelangt. Es vollzieht sich so die radikale „transzendente Umkehrung“, indem das Übersteigen zum Sich-selbst-Überstiegenwerden wird; Ausgang und Anfang der Transzenzenzbewegung liegen bei dem absolut Transzendenten selber (155. 157). Wir haben es mit einer Parallele zur „Kehre“ bei Heidegger zu tun, die ja übrigens in aller großen Metaphysik gegenwärtig ist. Die „dialektische“ Erörterung der Transzendenz zeigt ferner die Zusammenhänge von Transzendenz und Andersheit, Ureigenheit, Wirklichkeit, Ursprünglichkeit, Freiheit, Sinn. Wiedermum ergibt sich, das eigentlich Wirkliche sei weder anzuschauen noch zu denken, an ihm zerbreche die Begrifflichkeit des Denkens. Es wird an das Anselmische ‚*maius quam cogitari potest*‘ erinnert, in seinem Bezug zum Transzendierenden sei das Transzendente nur in sich widersprechenden Sätzen zu fassen (165). – Wenn hier nicht auf alles und jedes eingegangen wird, was in dem Buche zur Sprache kommt, so deswegen, weil die These von der Undenkbarkeit des Absoluten doch wohl die zentrale zu sein scheint. Der Verf. unterscheidet zwar zwischen „denkbar“ und „wißbar“ (195). Es mag sich ihm zufolge beim Transzendieren um ein nicht rationales Grundwissen handeln, nicht jedoch um Denken im Sinne von rationaler Artikulation, wie sie sich im Nichtwiderspruchssatz begründet. Man sollte meinen, hier falle die Entscheidung gegenüber dem Anspruch der „klassischen“ Transzendentalität; Sein und die Transzendentalien sind nicht überholbar, transzendierbar. Der Verf. wird die Achseln zucken, wenn man an der Korrelation von Sein und Erkennen festhält und auch daran, daß der Aufweis der Transzendentalität des Seinsbegriffs nicht nur etwas Formales, gar Formalistisches bedeutet (vgl. 61), sondern eine Sinnerfahrung, die stets präsent bleiben muß. Es läßt sich also nicht verstehen, wie die erste begrifflich-satzhafte Auslegung von Sein im Medium des Nichtwiderspruchsprinzips je transzendierbar sein könnte. Auch das absolut Transzendente muß wenigstens in diesem Sinne „denkbar“ sein. Bei allem, was uns die paradoxalen Formeln der Mystiker einschärfen, und bei aller Achtsamkeit auf die Fängeisen, denen unser Sprach- und Vorstellungsdenken (gerade auch das vorstellungshafte Denken eines „Worin“) so leicht zum Opfer fällt: Transzendieren ist nur unter Wahrung der Transzendentalität des Seins vollziehbar.

H. Ogiermann, S. J.

Kremer, Klaus, *Gott und Welt in der klassischen Metaphysik*. 80 (125 S.) Stuttgart 1969, Kohlhammer. – Diese Abhandlung über das Sein der Dinge „in“ Gott bewegt sich auf dem Hintergrund der heutigen Kontroverse um das metaphysische Gottesbild. Es geht um Transzendenz und Immanenz Gottes und des Nichtgöttlichen. Gleich zu Beginn wird die Grundthese formuliert: Gott ist transzendent,

weil nicht mehr in einem ihn enthaltenen Prinzip, die Welt dagegen ist immanent, nämlich in Gott als in ihrem sie umgreifenden Prinzip (8; vgl. 95). Die Dinge sind in Gott „ihrer Idee nach“ (Kap. 1), aber auch als sie selber (Kap. 2); Kap. 3 zieht Konsequenzen vor allem für das Verständnis des „contingere“ und „contineri“, Kap. 4 diskutiert Gegeninstanzen, Kap. 5 die philosophische Relevanz dieser Lehre. Metaphysisch gesehen, heißt es in einer Monographie über Gottes Insein und der Geschöpfe Insein Eulen nach Athen tragen, wenn man lokale oder quasi-lokale Auffassungen abweist. Immerhin ergeben sich aus der Analyse der metaphysischen Tradition oft ganz interessante Einblicke in spekulative Zusammenhänge, die freilich dem heute psychologisch so sehr zugeschrärfen Bewußtsein der Transzendenz Gottes wie andererseits zugleich seiner dynamischen Immanenz (etwa im kosmologischen Gottesbild bei Teilhard de Chardin, mehr noch in einem Rahmen thematisch personalistischer Fragestellung) m. E. kaum viel Hilfe bieten. – Stark beeindruckend die systematischen Hinweise auf *Plotin*, *Eckhart* und *Nikolaus von Kues*. *Plotins* Konzeption der Einheit von Gott und Welt vergißt nicht die bleibende, betonte Differenz beider, wie dankenswert hervorgehoben wird (41). Wie ist es dann zu verstehen, daß das „formale“ Sein der Geschöpfe „in“ Gott sei? Darum geht es ja entscheidend in diesem Buch; Sein der Dinge in Gott ihrer Idee nach dürfte ja nicht besonders problematisch erscheinen, jedenfalls nicht für metaphysisches Denken. Die Erhellung des Inseins in Gott ihrem „esse formale“ nach bedarf indes der überzeugenden Erhellung. Dabei greift der Verf. auf die in der Tradition begehenden Formeln vom Insein des Leibes in der Seele (und nicht primär umgekehrt) zum Vergleich zurück. Schließlich wird auch Thomas angerufen, und hier scheint der Gedanke sich auf sein nüchternes Fundament zurückzuführen. Wie jedoch in dem zitierten Text „beide Arten des Inseins aller Dinge in Gott: virtualiter und formaliter“ (49), anders verstanden seien als im Hinblick auf Gott als deren *Ursache*, läßt sich nicht ersehen. Nur daß einmal, im Hinblick auf ihr formales Sein, Gott als dieses Sein erschaffender Grund angesprochen wird, das andere Mal, im Hinblick auf ihr virtuelles Sein in Gott als „*virtus*“ *agens et intelligens*. Die Frage also, inwiefern und warum genau das Gründen in Gott als Insein in Gott angesprochen werden müsse, wird gerade nicht beantwortet. (In der Übersetzung stört der Passus: *Kreatur sei „keine schöpferische Wesenheit“ – statt: „nicht die schöpferische Wesenheit“, nämlich Gottes.*) – Wie nun das *contineri* (bzw. *contingere*), wenn nicht räumlich oder quasi-räumlich, positiv zu verstehen sei (60 f.), wird m. E. auch fernerhin nicht deutlich, denn „dynamisches“ Enthaltensein (des Leibes in der Seele und vor allem) der Geschöpfe in Gott (64) formuliert nur das Problem, erhellt es nicht eigentlich. Und wenn dann endlich nach der Begründung dessen gefragt wird, was als „derart profiliertes Verhältnis zwischen Gott und Welt“ (65) dargestellt wurde, so erscheint als „der tiefste und zugleich spekulativ auch der schönste Grund“: *Wo und wenn „Gott mit dem Sein gleichgesetzt wird (Meister Eckhart)“, gibt es jenseits dessen nur das Nichts, „in“ dem ein Seiendes nicht zu sein vermöchte – also ist es „in“ Gott (67 f.).* Setzt auch der Verf. Gott mit „dem“ Sein gleich? Verlangt „Teilhabe am Sein selbst bzw. am göttlichen Urgrund . . . das Insein des Seienden im Sein selber . . . bzw. in dem damit identischen Gott?“ (69) Der Rez. sieht nicht, wie in diesen und ähnlichen Aussagen das Sein-selbst als „*esse ipsum*“ oder „*esse subsistens*“, das Sein als „*esse commune*“ und das analog eigene, formale Sein der Dinge genügend auseinandergehalten werden. Erreicht eine solche Darstellung die Reflexionshöhe der thomistischen Metaphysik, wie sie sich z. B. in den großen Monographien über die „*participatio*“ von *Geiger*, *Fabro* u. a. ausspricht? Um nur noch eine Wendung aufzugreifen: Die Immanenz der Kreatur als solcher in Gott finde keine Parallele in einer Immanenz Gottes als Gottes in der Kreatur, weil nicht Gott in der Welt, sondern die Welt in Gott sei (96). Gottes Gegenwart in den Geschöpfen sollte doch durchaus als Immanenz Gottes in ihnen ausgelegt werden, denn Schöpfung ist wesentlich auch Selbstmitteilung Gottes. Der Verf. kann natürlich nicht umhin, von Gottes Immanenz zu reden (95 u. a.), sie habe jedenfalls nur „derivativen“ Charakter. Das hebt aber Korrelativität der Immanenzen nicht auf, außer man fände keine „Parallele“ deshalb, weil Gott nicht „in“ der Welt wie in einem „Prinzip“ sein könne, was freilich eine triviale Feststellung bedeutet. – Der Historiker der abendländischen Metaphysik wird die Akribie dankbar zu würdigen wissen, mit der die Belege für jenen Traditionsstrom, der die Ideen „Leib in Seele“, „Welt in Gott“ uns zuträgt, hier verzeichnet und interpretiert werden. An fachlicher Auseinander-

setzung interessiert dabei hauptsächlich diejenige mit den Werken von *St. J. Grabowski* und *H. Wackerzapp*. Rühmend vermerkt wird die Herkunft des philosophiegeschichtlichen und denkerischen Stils aus der Schule *J. Hirschbergers*.

H. Ogiermann, S. J.

2. Geschichte der Philosophie

Nufer, Günther, Über die Restitutionslehre der spanischen Spätscholastiker und ihre Ausstrahlung auf die Folgezeit. Freiburger Dissertation. 8^o (VIII u. 129 S.) München 1969, Dissertationsdruck Schön. – Das in Kreisen der Rechts- und Wirtschaftswissenschaftler steigende Interesse an den wirtschaftsethischen Lehren und der ihnen zugrundeliegenden wirtschaftstheoretischen Konzeption scholastischer Autoren, vor allem der spanischen Spätscholastiker, veranlaßt mehrfach zur Vergabe von Dissertationsthemen aus diesem Bereich; so ist auch die vorliegende Arbeit eine Dissertation. Mit Sorgfalt stellt der Verf. die im Bereich der Restitutionslehre von den Autoren behandelten Fragen und ihre dazu geäußerten Lehrmeinungen zusammen, um anschließend zu prüfen, was davon sich an erster Stelle bei Hugo Grotius, sodann über ihn hinaus in deutschen Lehr- und Gesetzbüchern wiederfindet, so namentlich im Codex Maximilianus Bavaricus und – allerdings nur in beschränkterem Ausmaß – auch im preußischen Allgemeinen Landrecht. Mancher Leser wird es bedauern, daß das mit minutiöser Akribie zusammengestellte Mosaikbild der zu den einzelnen Fragen geäußerten Lehrmeinungen die große Linie des ideengeschichtlichen Zusammenhangs nicht hervortreten läßt. Trotzdem ist es schade, daß die Arbeit nur als Dissertationsdruck vorliegt. O. v. Nell-Breuning, S. J.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke 5: Wissenschaft der Logik I: Erster Teil. Die objektive Logik. Erstes Buch (Theorie-Werkausgabe). 8^o (457 S.). – Werke 6: Wissenschaft der Logik II. Erster Teil. Die objektive Logik. Zweites Buch. Zweiter Teil. Die subjektive Logik. (575 S.) – Werke 16: Vorlesungen über die Philosophie der Religion I. (442 S.) – Werke 17: Vorlesungen über die Philosophie der Religion II. Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes. (540 S.) Frankfurt a. M. 1969, Suhrkamp. Einzelpreis je Band 12.– DM, bei Abnahme der 4 Bände je 9.– DM. – Kaum erschien eine 3bändige Hegel-„Studienausgabe“ in der Fischer-Bücherei (ThPh 44 [1969] 458 f.), legt der Suhrkamp-Verlag, der 1968 zwölf Kant-Bände preiswert herausbrachte, das Programm einer 20bändigen Hegelausgabe und, im 1.–10. Tausend (!), gleich vier Bände vor. Alles übrige soll bis Oktober 1970 folgen. Zugrunde liegen die „Sämtlichen Werke“ von 1832–1845, zuzüglich eines 1. Bands „Jugendchriften“; ohne die von Glockner in die Jubiläumsausgabe aufgenommene Enzyklopädie von 1817. Und muß man aus dem Titel des 2. Bands vorweg schließen, daß nur die „Jenaer kritischen Schriften“, also nicht der Naturrechtsaufsatz und das „System der Sittlichkeit“, vorgesehen seien? Die Redaktion (*E. Moldenhauer* und *K. M. Michel*) unterrichtet knapp über die bisherigen Ausgaben; über die allgemeinen Editionsprinzipien soll ein Nachwort in Band 20 informieren. Aus „ein paar Hinweisen“ ist schon jetzt zu entnehmen, daß Zitate „(soweit nötig) korrigiert“ und, in Band 16–17, Normalisierungen von Grammatik und Syntax vorgenommen wurden. Das sind bedenklliche „Verbesserungs“vorsätze! Wie fragwürdig ferner – glücklicherweise höchst seltene – Klammerzusätze der Redakteure sein können, zeigt die Stelle Bd. 6, S. 555, Z. 13 f., über das objektive Allgemeine, „das an sich die konkrete Totalität, aber die[se] noch nicht gesetzt, noch nicht für sich ist“; wenn ein Zusatz, dann eher ein „[ist]“ nach „Totalität“ – aber lieber überhaupt nichts! (Man muß sich eben ein bißchen in Hegels gelegentlich elliptischen Stil einlesen.) Daß dagegen Rechtschreibung und Zeichensetzung modernisiert werden, scheint in einer solchen Studienausgabe einzig richtig, und das ist auch auf gute Weise und ohne Druckfehler, soweit der Rez. sehen konnte, durchgeführt. Betreffs der Bände 16–17 ist einem speziellen Bedenken Raum zu geben: Die religionsphilosophischen Vorlesungen Hegels liegen seit 1925 in der erweiterten, auf stärkere Quellenkritik bedachten, zumal den Hegelschen Originaltext hervorhebenden Edition *G. Lassons* vor, die 1966 im Meiner-Verlag neu herauskam (ThPh 42 [1967] 81). Und eine wissenschaftliche Untersuchung gerade zur Religionsphilosophie Hegels wird sich auch an diese Ausgabe halten müssen. Für alle andern Zwecke kann die alte Textgestalt, die ja auch in der Jubi-

läumsausgabe des Frommann-Verlages nachgedruckt wird, gute Dienste leisten. Übrigens wurde an 25 Stellen der Bände 16–17 die Lasso-Edition berücksichtigt. Ein Mangel ist entschieden zu rügen an allen vier Bänden, weil darunter die Brauchbarkeit sehr leidet: es sollte die Paginierung der Berliner Ausgabe angegeben sein! Wenigstens bei den noch ausstehenden Bänden. Das hätte die – ja überaus preiswerte – Ausgabe verdient. Was für Kant recht ist – in der Ausgabe desselben Verlags –, ist für Hegel billig.

W. Kern, S. J.

Willam, Franz Michel, Die Erkenntnislehre Kardinal Newmans. Systematische Darlegung und Dokumentation. Gr. 8^o (97 S.) Bergen-Enkheim 1969, Kaffke. 16.80 DM. – Die Ergebnisse seines Buches „Aristotelische Erkenntnislehre bei Whately und Newman“ (vgl. Schol 37 [1962] 459) hat W. in diesem Buch zusammengefaßt und durch neue Erkenntnisse ergänzt. Besonders Newmans Theorie des „induktiven Schließens“ wird weiter geklärt; Newman versteht unter „induktivem Schließen“ nicht nur die „Induktion“ als Schluß von den Einzelfällen auf ein allgemeines Gesetz, sondern jeden Schluß aufgrund der Konvergenz von Wahrscheinlichkeiten; gerade Einzeltatsachen, soweit sie nicht unmittelbar wahrgenommen werden, können nur auf diese Weise erkannt werden; in diesem Sinn sagt Newman: Facts are not demonstrable, d. h. nicht deduktiv erweisbar, nicht ableitbar. Der induktive Schluß gibt zwar logisch keine absolute Gewißheit (certainty), führt aber nicht selten zu einer festen Zustimmung und Überzeugung (certitude), die der Zustimmung zu deduktiv bewiesenen Sätzen überlegen ist, wie schon Aristoteles in der Topik sagt (105 a 10–19): Die Epagoge ist überzeugender, der Syllogismus (logisch) zwingender (24 f. 45. 52. 59 f.). Newman erkannte schon früh, daß auch die Tatsachen, auf die sich die Verteidigung des christlichen Glaubens stützt, keine andere Gewißheit haben als die des induktiven Denkens; schon der Titel seines ersten Artikels („Über die analoge Natur der Schwierigkeiten der Mathematik [in der Physik] und jener der Religion“, 1822) deutet das an. Eine Zeitlang meinte er, diese Auffassung sei unvereinbar mit der anglikanischen Tradition, und rechnete schon damit, daß er deshalb dem kirchlichen Dienst entsagen müsse, bis er in der „Analogy“ des anglikanischen Bischofs Joseph Butler (1736) dieselbe Auffassung fand (60 f.). Bekanntlich ist ihm noch in seiner katholischen Zeit seine Beurteilung der Glaubwürdigkeitsgründe zuweilen als zu skeptisch zum Vorwurf gemacht worden. In Wirklichkeit verteidigte er die menschenmögliche Sicherheit gegen die Ansprüche eines naiven Rationalismus, der die wirkliche menschliche Lebenslage verkennt oder, wenn sie ihm zum Bewußtsein kommt, in Skeptizismus umschlägt. – Der 2. Teil (46–87) bringt die „Dokumentation“ aus den Frühschriften Newmans, dem schon erwähnten ersten Artikel, dann dem Artikel „Cicero“ in der Encyclopaedia Metropolitana (1824), ferner aus Whatelys Werken „Elemente der Logik“ (1822) und „Elemente der Rhetorik“ (1826), an deren Abfassung Newman beteiligt war. (Vielleicht geht es aber doch zu weit, sie beinahe wie Werke Newmans selbst zu zitieren; *H. Tristram* [J. H. Newman, Selbstbiographie nach seinen Tagebüchern [Stuttgart 1959] S. 81] beurteilt den Anteil Newmans jedenfalls bescheidener, und der Anteil an der „Rhetorik“ scheint noch geringer zu sein.) Zweierlei zeigt W. in dieser Dokumentation: 1. die Quellen der Erkenntnislehre Newmans: Aristoteles, vor allem die Nikomachische Ethik, die Stoiker, Cicero, von zeitgenössischen englischen Autoren Abraham Tucker, Joshua Reynolds, Whately; 2. die selbständige Herausarbeitung einiger grundlegender Thesen des Grammar of Assent (1870) schon in dieser Frühzeit. Wiederholungen der Gedanken des systematischen Teils waren in dieser Dokumentation unvermeidlich, aber wohl doch nicht in dem Umfang, wie sie tatsächlich vorliegen. Jedenfalls ist es gut, daß W. nochmals nachdrücklich auf die Gegenwartsbedeutung der Erkenntnislehre Newmans hingewiesen hat.

J. de Vries, S. J.

Newman, John H., The Philosophical Notebook. Edited at the Birmingham Oratory by Edward J. Sillem. Vol. I: General Introduction to the Study of Newman's Philosophy. 8^o (257 S.) Louvain 1969, Nauwelaerts. 390.– FB. – Bevor J. H. Newman vor 100 Jahren sein letztes größeres Werk „Grammar of Assent“ herausgab, hatte er bereits mehr als zehn Jahre lang sich um die erkenntnistheoretischen Grundlagen seiner Religionsphilosophie bemüht. Diese Vorentwürfe zur „Zustimmungslehre“ sollen jetzt in einem Band erscheinen. Vor ihrer Herausgabe präsentiert

E. J. Sillem im vorliegenden ersten Band eine allgemeine Einleitung in Newmans Philosophie. Der Haupttitel des Buches wird allerdings dem Inhalt nicht gerecht, ja er ist irreführend. Denn von Newman erwähnten Vorarbeiten zur „Zustimmungslehre“ ist nur auf den letzten beiden Seiten (241–250) die Rede, und auch dort wird inhaltlich davon nichts mitgeteilt. – Im einleitenden Kapitel (1–22) richtet der Verf. einen Appell an alle Newmanleser und -forscher, die die Unvergleichlichkeit der philosophischen Konzeption und Methode Newmans einsehen und sich vor allem davor hüten sollen, diesen von einem scholastisch geprägten Verständnis her zu interpretieren. Dabei unterliegt der Verf. mindestens teilweise der Gefahr, Newman aus der Tradition, in die sein Denken unweigerlich eingeflochten ist, klinisch sauber herauszurennen zu wollen, um ihn in eine Position der Unanfechtbarkeit zu manövrieren, wo keine vergleichende Bewertung möglich ist. – Im folgenden Kapitel (23–66) werden die Thesen des antidogmatischen Liberalismus erläutert, der in seiner erkenntnistheoretisch motivierten Kampfansage an jegliche satzhaft und sakramental verfaßte Religion den Widerstand Newmans herausforderte. Nach seiner Deutung besteht der erste grundlegende Irrtum der liberalen Philosophie in der Annahme, die Religion sei für die Vernunft ebenso zugänglich wie der Bereich der exakten Wissenschaften; denn die Vernunft ist das Maß aller Wirklichkeit (61). Dem wissenschaftlichen Bemühen und Vordringen des Menschen erliegen auch die Mysterien der Offenbarung. Dieser Auffassung entspricht die zweite liberal-philosophische These, daß nämlich Sicherheit in der Erkenntnis nur gewonnen und Zustimmung nur gegeben werden kann, wenn Sätze durch die Vernunft mit dem logischen Druck formell-syllogistischer Deduktion bewiesen sind. – Im entscheidenden 3. Kap. (67–148) zeigt der Verf., wie leidenschaftlich und nachdrücklich Newman gegen diese Positionen angeht: die Menschen denken und urteilen in Wirklichkeit nicht so, wie es ihnen die liberale Philosophie vorschreiben will. Der unpersönlichen Vernunft stellt Newman als Erkenntnissubjekt die lebendige Person entgegen. „The whole of his (Newman's) philosophy is centered on the fundamental idea that the individual human person as a knowing being is not a pawn of Reason but the master of his own mind. I call this philosophy Newman's „Personal Liberalism“ (78). Von dieser Bestimmung ausgehend, stellt der Verf. vier existentielle Kategorien der Philosophie Newmans fest (96 ff.): In der Erkenntnis kommt der Primat der individuellen Personalität und nicht der unpersonalen Vernunft zu; in der menschlichen Erkenntnis bleibt ein grundlegendes Element des Geheimnisses bestehen; alles menschliche Denken ist in einem personalen und sozialen Prozeß der geschichtlichen Entwicklung unterworfen; im Gewissen als „the vital citadel of the human personality“ entbirgt sich Gott dem Bewußtsein des Menschen als Richter und Herr. – Es werden weiter die historischen Quellen der Philosophie Newmans besprochen (149–240). Seine Abhängigkeit von *Aristoteles*, *J. Butler*, den alexandrinischen Vätern, *I. Newton* und *F. Bacon* sind allgemein akzeptierte Tatsachen, ebenso sein Widerstand gegen die Noetiker des *Oriel College* samt *J. Locke* und *D. Hume*. Die Behauptung der Abhängigkeit von der Psychologie *Abraham Tuckers* (203–220) ist ebenso originell wie fragwürdig. Zur Begründung führt der Verf. einen längeren Abschnitt aus Newmans 15. Universitätspredigt über die Entwicklung der christlichen Lehre an, eine Predigt, die Newman 1843 in Oxford hielt, als er nach seinem eigenen Zeugnis in der Frage seiner Zugehörigkeit zur anglikanischen Kirche bereits „auf dem Totenbett lag“. Es ist höchst unwahrscheinlich, daß sich Newman zu dieser Zeit mit englischen Assoziationalisten und Erkenntnistheoretikern befaßte. Es ist im Gegenteil gewiß, daß er in Vorbereitung auf sein Werk über die Entwicklung der Glaubenslehre – wozu die 15. Universitätspredigt als Entwurf diente – eingehend die Väter studierte und mit seiner kleinen Kommunität in Littlemore ein intensives religiöses Leben pflegte. *Abraham Tucker* findet aber nicht nur in diesem Rahmen keinen Platz, er wird von Newman überhaupt nirgends als Gewährsmann zitiert. Die Abhängigkeiten und Quellen von Newmans Denken sind zur Genüge analysiert worden. Die Resultate dürfen als gesichert gelten. Es wäre endlich an der Zeit und von weit größerem Interesse, systematisch die Impulse zu kartieren, welche von ihm ausgegangen sind. – Außer der fragwürdigen These der Abhängigkeit Newmans von *A. Tucker* hat der Verf. kein Neuland entdeckt. Er hat die Erkenntnisse anderer Autoren kompiliert. Als Raffung bereits bestehender Interpretationen hat das Buch den Wert, nüchtern und leicht faßbar zum Denken Newmans hinzuführen.

E. Bischofberger, S. J.

Roig Gironella, Juan, S. J., Balmes filósofo. Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento (Biblioteca filosófica de Balmesiana, ser. 2, vol. 3). Kl. 8^o (126 S.) Barcelona 1969, Balmes. – Der Verf. will den inneren Sinn, die entscheidenden Triebkräfte herausarbeiten, die im Denken des spanischen Philosophen *Jaime Balmes* (1810–1848) wirksam sind. Er findet sie in seinem „Humanismus“, seiner aller Einseitigkeit abholden, der Größe sowohl wie der Begrenztheit des Menschen gerecht werdenden inneren Haltung. Darin scheint dem Verf. auch die immer noch andauernde Wirksamkeit seiner Bücher begründet zu sein. Die drei Kapitel erläutern diesen Grundgedanken an seiner Logik und Erkenntnislehre und schließlich an der Gesamtheit seiner Werke, die außer den bekannten Büchern zur theoretischen Philosophie auch geschichts- und gesellschaftsphilosophische Werke umfassen. – Es ist sicher erstaunlich, wieviel Balmes in den wenigen ihm vergönnten Jahren des Schaffens geleistet hat. Aber was R. G. selbst früher einmal (Pens 13 [1957] 324) bezüglich seiner Lehre vom instinto intelectual gesagt hat, wird man wohl auch auf andere Lehren ausdehnen dürfen: Seine Lösung ist noch nicht voll ausgereift. Ein gewisser apologetischer Übereifer scheint Balmes zuweilen zu Urteilen z. B. über den Protestantismus oder über Kant und den deutschen Idealismus zu verleiten, die deren geschichtlicher Wirklichkeit und religiöser bzw. philosophischer Bedeutung nicht gerecht werden. J. de Vries, S. J.

Scannone, Juan Carlos, Sein und Inkarnation. Zum ontologischen Hintergrund der Frühschriften Maurice Blondels (Symposion, 27). 8^o (254 S.) Freiburg 1968, Alber. 38.– DM. – S., jetzt Dozent an der Jesuitenhochschule von San Miguel (Argentinien), legt hier seine unter der Leitung von *Max Müller* entstandene Münchener Dissertation vor. Er stellt sich die Aufgabe, mit Hilfe des Begriffs des *vinculum*, den Blondel in seiner lateinischen Dokortthese über das *vinculum substantiale* bei Leibniz (1893) ausgearbeitet hatte, den ontologischen Hintergrund der Frühschriften Blondels, d. h. vor allem der „Aktion“ von 1893, herauszuarbeiten. – In der *Einführung* versucht Verf. die „Aktion“ von drei Gesichtspunkten her zu situieren. Er spricht von der überragenden Bedeutung, die die persönliche Lebens- und Glaubens Erfahrung für Blondels Denken hatte. Er zeigt auf, wie sich Blondels Idee vom *vinculum*, d. h. vom überrationalen Einheitsband, in der Beschäftigung mit *Leibniz* auskristallisierte und rückwirkend bestätigte. Er zeichnet Blondel als einen Denker, der sich von der ganzen abendländischen Metaphysik absetzt, insofern sie, an der Autarkie der Vernunft festhaltend, das Sein nicht anders denn als Vorstellung denken konnte – der aber gerade in der Gewißheit seines neu gewonnenen Standpunktes beanspruchte, die nicht vom Anathema dieses „insofern“ getroffenen Stücke der Metaphysik in ihr ureigenes Element zu bringen. – Der *Hauptteil* beginnt (im 4. Kap.) mit einer ersten Kennzeichnung der Aktion, der Tathandlung, als ursprünglicher Einheit. Hier gelingen S. treffende Formulierungen: „Die menschliche Aktion ist Ek-sistenz in das Sein hinein und aus ihm her, und dennoch ist sie In-sistenz. Denn sie besagt die Person selbst in ihrer Quell-tätigkeit, insofern sie das Sein als Geschenk Gottes einatmet und es originell ausatmet. Sie ist eben die Mitte und Vermittlung dieses Ein- und Ausatmens“ (81 f.). So ist die Aktion, d. h. die konkrete, sein müssende Freiheit, der Quellgrund, aus dem Verstand und Wille entspringen – als dieser aber ermöglicht durch „eine anfängliche Gegenwart, die seine Herzmitte ist und seine Vollendung sein soll. Ohne ihre Lichtung wäre der Intellekt leer, und ohne ihren Ruf wäre der Wille nichtig“ (77). Das 5. Kap. („Die lebendige Wahrheit und die Methode der „Aktion““) geht jener innersten Gegenwart nach, insofern sie den in der „Aktion“ beschriebenen Erkenntnis- und Selbstwertungsweg ermöglicht und fordert. Blondels Werk will Phänomenologie sein. Doch sind, wie es ja gar nicht anders möglich ist, seine Beschreibungen immer schon geführt von der vorausleuchtenden Grunderfahrung der sich in der Aktion inkarnierenden lebendigen Wahrheit. Diese Erfahrung kann aber nicht unmittelbar zur Gegebenheit gebracht werden. Blondel bringt sie durch ein Ausschlußverfahren zum Vorschein: alle ungenügenden Lösungen des Lebens- und Seinsproblems werden der Reihe nach ausgeschlossen aufgrund der zugleich inkarnatorischen und rein das Gute wollenden Struktur des Willens. Durch jeden Ausschluß entsteht eine wahre Gestalt der Freiheit, hinter die also nicht mehr zurückgegangen werden kann, die aber zugleich über sich hinausweist auf eine höhere Synthese, die auf der letzten Stufe dann freilich nur noch zu erwarten, nicht mehr zu leisten ist. Die auf diesem

Weg er-fahrene Wahrheit kann so in ihrer Lebendigkeit aufscheinen, ohne daß sie durch eine direkte Darstellung distanziert und so getötet werden müßte. Anderseits macht gerade dieser „Umweg“ die unverdrängbare Unmittelbarkeit der in Präsenz und Gutheit lebendigen Wahrheit und die unzerstörbare Macht der « option fondamentale » für das Gute, die unser Wille selbst ist, deutlich. Der Vorzeichnung des Zentralbegriffes und der Methode folgt (6. Kap.) eine kurze Interpretation der „Aktion“ von 1893, wobei das Gewicht auf deren viertem Teil (dem Aufweis Gottes und der Notwendigkeit einer Wahl ihm gegenüber) liegt. Besonders interessant zu sehen ist hier, wie Blondel *Kants* Kritik an den Gottesbeweisen zugleich übernimmt und unterläuft. Im 7. Kap. wird die Bewegung der Seinsmitteilung, d. h. der Dialog der « présence créatrice » der göttlichen Freiheit mit der diese Gegenwart empfangenden menschlichen Freiheit, näher untersucht. Die Stationen dieses Dialogs, wie sie in der „Aktion“ zur Darstellung kommen, folgen in einer gewissen Notwendigkeit aufeinander, die jedoch nur eine faktische (frei gesetzte, nicht deduzierbare) ist und deshalb eher als sinnhafte Folgerichtigkeit bezeichnet werden sollte. Die Seins- und Sinnmitteilung ist, als unableitbar freie, von seiten Gottes selbst her geschichtlich, von seiten des empfangenden Menschen auf jeder Stufe dieses *itinerarium mentis* in Deum auf seine freie Zustimmung angewiesen. Dieser Zustimmung (option) kommt im Ganzen des Sinngeschehens eine zentrale Rolle zu, die das 8. Kap. untersucht. Dort erweist sich die option als Grundlage einer neuen, „dreiwertigen“ Logik und als Vollendung des ganzen Partizipationsgeschehens. – Im *Schlusskapitel* interpretiert S. den dunklen fünften Teil der „Aktion“ auf den Zusammenhang von Pnuma und Nous im Sein einerseits und in der Tathandlung andererseits und versucht so noch einmal, die Fruchtbarkeit seiner Idee zu erweisen, Blondels Philosophie unter dem Leitwort des *vinculum* zu deuten. Damit erscheint auch in aller Klarheit der metaphysische, über den bloß anthropologischen hinausgehende Horizont der Analysen der „Aktion“. Doch handelt es sich nun um eine neue Metaphysik, die – im Gegensatz zur klassischen – Freiheit und Geschichtlichkeit ursprünglich zu denken vermag. In ihr zeigt sich das Sein als die (das Differente als solches einende und so) absteigende Liebe; die freie Option für dieses sich inkarnierende Sein durch das „metaphysische Experiment“ des Verzichts führt zur Identität der Aktion mit sich selber: Ineinsfall von anfänglichem und konkretem Willen (wobei wir jetzt die geschichtlich-gnadenhafte Vermittlungsdimension stillschweigend einschließen). – S.s Buch zeigt erstaunliche Parallelen zwischen dem Denken Blondels und der Philosophie *Fichtes* (besonders des späteren), der „Phänomenologie des Geistes“ *Hegels* und der Rede *Heideggers* vom Sein als „er-eignetem Geschick“. Die Auseinandersetzung mit Blondel scheint sich also für jeden zu lohnen, der *Fichtes*, *Hegels* oder *Heideggers* Denken für seine eigene Suche nach der Wahrheit zum Wegweiser machen möchte. Vor allem aber zeigt S., wie fruchtbar eine intensive Beschäftigung mit dem zugleich tief gläubigen und streng philosophischen Denken Blondels für alle die sein kann, denen das Anliegen der *praecambula fidei* und einer wirklich lebendigen Theologie am Herzen liegt. Daß auch S.s Arbeit selbst von diesem Anliegen getragen ist, ist deutlich zu spüren. Leider ist über der Liebe zum „pneumatischen“ Gehalt der „Aktion“ die Anstrengung um eine „noetische“ Form der Interpretation ein wenig zu kurz gekommen. Manches hätte man sich präziser, gestrafter, deutlicher gegliedert gewünscht. Freilich mag dieser Mangel auch eine Folge der schwierigen Sprachverhältnisse gewesen sein, mit denen S. fertig werden mußte; es ist nicht leicht für einen Spanisch-Sprechenden, eine deutsche Arbeit über einen französischen Philosophen zu schreiben. In der Übersetzung des zentralen Terminus « action » ist S. R. *Scherer* gefolgt, der dafür einfach das (weder französische noch deutsche) Wort „Aktion“ setzt. Wäre nicht der von *P. Henrici* und *v. Balthasar* geübte Wortgebrauch „Tat“, „Tun“, „Tathandlung“, „Akt“, „Wirken“ (je nach dem Zusammenhang) vorzuziehen gewesen? Das Buch wird durch eine reichhaltige, gut geordnete Bibliographie abgeschlossen; leider fehlt ein Register. – Es bleibt zu wünschen, das S.s Buch zu seinem Anliegen, die französischen und deutschen Versuche zu einer neuen Metaphysik miteinander ins Gespräch zu bringen (15, Anm. 5) – trotz des zu hohen Preises! –, seinen Teil beitragen wird.

G. Haeffner, S. J.

Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werks. Hrsg. von Otto Pöggeler (Neue Wissenschaftliche Bibliothek, 34). 8^o (407 S.), Köln - Berlin 1969, Kiepenheuer & Witsch. 26.- DM. - Der 80. Geburtstag M. Heideggers im September 1969 legte es nahe, die philosophische Abteilung der gelben Kiepenheuer-Reihe mit einem Sammelband über die Philosophie Heideggers zu beginnen. Der Band umfaßt außer einer bedeutsamen Einleitung des Herausgebers fünfzehn Aufsätze (meist von Schülern H.s), die für eine verstehende Auseinandersetzung mit dem Denken H.s als repräsentativ gelten können, außerdem eine gut ausgewählte Bibliographie (Werke H.s; Arbeiten aus dem Wirkungsbereich seines Denkens; Veröffentlichungen über ihn) und ein sauber gearbeitetes Register. - Die (alle schon einmal veröffentlichten) Aufsätze seien hier nur kurz aufgezählt: *K. Löwith*, „Phänomenologische Ontologie und protestantische Theologie“ (1930): eine Verunsicherung der Theologie in ihrer (gegen sich und ihren Gesprächspartner) allzu unkritischen Übernahme Heideggerscher Thesen. *M. Müller*, „Phänomenologie, Ontologie und Scholastik“ (1952): H.s kritische Weiterentwicklung der Husserlschen Phänomenologie auf eine „Intentionalität“ des Seins selbst hin berührt sich mit dem Gedanken der *illuminatio* (Augustinus) und *participatio* (Thomas). *W. Schulz*, „Über den philosophiegeschichtlichen Ort Martin Heideggers“ (1953): H.s „Sein“ ist ein durch die ganze Geschichte der Philosophie, besonders des Idealismus, vermittelter Begriff; sein Denken ist höchste Radikalisierung und so Ende und „Überwindung“ der Metaphysik der Subjektivität. *K. Lehmann*, „Christliche Geschichtserfahrung und ontologische Frage beim jungen Heidegger“ (1966): Nur die radikal andere Seinserfahrung des christlichen Glaubens ließ H. die griechisch bestimmte Ontologie in ihrer Begrenztheit sichtbar werden; dennoch bleibt die existential-ontologische Formalisierung dieser Kairos-Erfahrung zutiefst fragwürdig. *H.-G. Gadamer*, „Martin Heidegger und die Marburger Theologie“ (1964): H.s Versuch, die ursprünglichen Erfahrungen hinter den Theorien zu finden, ist z. T. der Beschäftigung mit der Theologie verdankt, die er aber auch auf ihre eigenste Aufgabe zurückruft. *H. Franz*, „Das Denken Heideggers und die Theologie“ (1961): Gegen alle nur eklektizistischen und „glossistischen“ Versuche einer theologischen Stellungnahme zu H. gilt es zu begreifen, daß H.s „göttlicher“ Gott nicht der der christlichen Theologie sei. *W. Perpeet*, „Heideggers Kunstlehre“ (1963): Zu Recht versteht H. das Kunstwerk nicht als Sinn-Bild idealen Seins, sondern als das Ins-Werk-Setzen der Wahrheit. Es fragt sich aber, ob in diese (als „Geviert“) nicht unvereinbare Lebensgefühle zusammengedacht sind. *E. Staiger*, „Ein Rückblick“ (1959): Erinnerungen an die aus „Sein und Zeit“ empfangene Anregung, der Literaturwissenschaft die Kategorie „Zeitlichkeit“ zu gewinnen. *B. Allemann*, „Martin Heidegger und die Politik“ (1967): Bericht über eine französische Kontroverse über H.s Rolle im Dritten Reich: viele Vorwürfe (nicht alle!) erweisen sich als unhaltbar. *O. Becker*, „Para-Existenz. Menschliches Dasein und Dawesen“ (1943): Die Auffassung des Menschseins als (geschichtlichen) Daseins muß durch die Kennzeichnung des Seins der Natur (an der auch der Mensch teilhat) als des unter- und übergeschichtlichen Dawesens kontrapunktiert werden. *E. Tugendhat*, „Heideggers Idee von Wahrheit“ (1964): Über der Wahrheit als (sich verborgender) Unverborgenheit kommt die Wahrheit als verpflichtende Norm richtiger Aussage bei H. gefährlich zu kurz. *W. Bröcker*, „Heidegger und die Logik“ (1953): H. kennzeichnet das Thema seines Denkens zu Unrecht, aufgrund einer Verkennung des Wesens der Logik, als „das Sein“; eigentlich meint er die „Welt“, den Wahrheitsspielraum. *W. Anz*, „Die Stellung der Sprache bei Heidegger“ (1966): Die Sprache eröffnet und trägt den Bezug des Menschen zur Wahrheit; dieses ihr Wesen wird aber nur sichtbar, wenn zwischen philosophischer Erörterung und methodisch-wissenschaftlicher Erkenntnis unterschieden wird. *O. Pöggeler*, „Hermeneutische und mantische Phänomenologie“ (1965): O. Beckers Kritik am Universalitätsanspruch der hermeneutisch-geschichtlichen Philosophie ist im Prinzip unberechtigt, zeigt jedoch, daß die allgemeine Grundlegung der Ontologie in „Sein und Zeit“ und später sich einseitig am Sachbereich der Geisteswissenschaften orientiert hat. *K.-O. Apel*, „Wittgenstein und Heidegger“ (1967): „Sein und Zeit“ und die „Philosophischen Untersuchungen“ sind zwei Weisen, die Ontologie der Vorhandenheit und die Abbildtheorie der Sprache unterlaufend aufzulösen; bei aller - erstaunlichen - Gleichsinnigkeit im Anliegen haben aber beide Versuche ihre spezifischen Schwächen. - Man muß dem Herausgeber dankbar sein, daß er eine gute Auswahl meist hervorragender Artikel getroffen hat.

Die dadurch vermittelte Mannigfaltigkeit von „Perspektiven“ wird es jedem, der sich um H.s Denken bemüht, wesentlich erleichtern, den Sinn, die Größe und Grenze dieses Versuchs ermessen zu lernen. Man fragt sich aber: Warum hat O. Pöggeler nur Beiträge aus dem deutschen Sprachbereich aufgenommen (zumal in einer Reihe, die sich als „Zugang zur internationalen Forschung“ versteht)? Gibt es denn keinen französischen, englischen oder japanischen Aufsatz (vielleicht auch aus einem ganz anderen philosophischen „Lager“), der mit den jetzt gesammelten deutschen konkurrieren könnte? In jedem Falle wäre es für die kommenden Bände der Reihe wünschenswert, daß die Verfasser der einzelnen Beiträge kurz vorgestellt würden (aus denselben Gründen, aus denen die Beiträge von *Lehmann* und *Gadamer* – mit vollem Recht – vom Herausgeber als erhellend für H.s Denken betrachtet wurden). – O. Pöggelers Einleitung „Heidegger heute“ ist nicht nur die zu einem Sammelband eben gehörige Einführung, sondern selbst einer der erhellendsten Aufsätze der ganzen Sammlung. P. hebt drei Etappen der bisherigen Wirkungsgeschichte des Denkens H.s voneinander ab: die Rezeption als „Existenzphilosophie“ vor dem Krieg; als „Seinsdenken“ in den Jahren nach dem Krieg; als eine neben unserem Lebensgefühl liegende, im Grundansatz immer noch ungeklärte Sache heute. Sicher ist, daß „Wahrheit“, „Sein“, „Welt“, „Geschichte“ Schlüsselworte für H. sind, nicht sicher aber, in welchem Sinne. So legt denn P. selbst ein Interpretationsmodell vor. H. stellt in „Sein und Zeit“ die überlieferte Frage nach der inneren Einheit der vielen Bedeutungen von „sein“ auf dem transzendentalen Boden der faktischen Existenz, deren Seinshorizont, die Zeit, in ihrer Modifikabilität den Verstehenshintergrund für eine Genealogie der verschiedenen Weisen zu sein aus einer leitenden Grundbedeutung abgeben soll. Indem aber der so angesetzte Grund jeglicher Philosophie und Wissenschaft, d. h. auch der Fundamentalontologie selbst, als geschichtlich gekennzeichnet wird, hebt sich diese Grundlegung als solche auf. An die Stelle der Setzung eines normativen Begriffes von „sein“ und der Ableitung seiner Derivate tritt das Gespräch mit anderen Weisen, dem geschichtlichen Menschen Bahnen im Wahrheitsspielraum zu öffnen: mit der darstellenden Kunst, der Dichtung, der Politik; Philosophie ist nur *eine* bestimmte Weise der Präsenz der Wahrheit. Durch bittere Erfahrungen belehrt, realisiert H. jedoch mehr und mehr, daß ein solches Gespräch nicht auf die Gewinnung bleibender Wesensbegriffe von Kunst, Philosophie usw. zielen darf, wenn es sich nicht steril von dem abschließen will, was heute ist. Dies aber ist die Technisierung und der Totalitarismus. Daraufhin muß das uns heute und morgen aufgegebenes Wesen des Denkens und der Kunst erfragt werden, im Rückblick auf die Ursprünge und die Geschichte der *techné* und des *logos*. Diese Geschichte in den verschiedenen Weisen der von ihr bestimmten Entbergung und Verbergung versucht H. spekulativ auf einen gemeinsamen Grund zu beziehen (der jedoch keine Ableitung zuläßt und so Abgrund ist), auf den Einklang von Ereignis und Austrag. P. schließt: „Worum es im Denken H.s geht, das ist nichts anderes als die Frage, wie heute überhaupt Philosophie möglich sei und wie Philosophie in das Leben jener Menschen gehöre, die unaufhaltsam in ein neues, das technische, aber nicht nur technische, Zeitalter gedrängt werden“ (50). – Wie P. selbst andeutet, läßt diese Interpretation (oder besser das zu interpretierende Denken H.s oder gar die Sache selbst) einige Fragen ungeklärt, besonders bezüglich des Wesens und des Umfangs der Geschichtlichkeit, aber auch bezüglich der Einführung und des ganz uneinheitlichen Gebrauchs des Wortes „sein“ (bzw. der Art, wie das Sein das Seiende „bestimmt“). Dies hebt die Tatsache nicht auf, daß die (nicht sehr zahlreichen, zum großen Teil im vorliegenden Buch gesammelten) wirklichen Hilfen zum Verständnis des ebenso sachlichen wie schwierigen Denkens H.s um eine weitere, wertvolle vermehrt wurden.

G. Haeffner, S. J.

Heidegger, Martin, Die Kunst und der Raum. *L'art et l'espace*. Kl. 8^o (26 S.) St. Gallen 1969, Erker 6.— DM; auch als Schallplatte: 20.— DM. – H. legt hier – auf deutsch und (durch *J. Beaufret* und *F. Fédier*) auch auf französisch – eine kleine Besinnung auf das Wesen des Raumes vor. In dauernder Auseinandersetzung mit dem universalen Herrschaftsanspruch des homogenen geometrischen Raumes versucht H., sich am Leitfaden seiner These von der (hier: plastischen) Kunst als des Ins-Werk-Setzens der Wahrheit (vgl. *Der Ursprung des Kunstwerkes*, in: *Holzwege* [1950] 7–68) zum „Eigentümlichen“ des Raumes vorzutasten. Eine ent-

scheidende Hilfe auf diesem Weg erwartet sich H. (mit dem im Motto zitierten Lichtenberg) aus der Weisheit der Sprache: sorgfältig klopft er die Worte „Raum“, „Geschlecht“, „Ort“ auf verborgene Einschlüsse ab. Von der Thematik her steht diesem Aufsatz am nächsten der Vortrag *Bauen – Wohnen – Denken* (in: Vorträge und Aufsätze [1954] 145–162); was die Situierung im Ganzen der Denkgeschichte H.s betrifft, so darf man vielleicht in dieser Bemühung um den Raum zusammen mit dem Vortrag *Zeit und Sein* das – freilich immer noch fragende – Ende des in *Sein und Zeit* begonnenen Frageweges nach dem vielfältig verschlungenen Sinn von Sein, Zeit und Raum erblicken. – Es ist hier nicht möglich, den kunstvollen Aufbau dieser Schrift im einzelnen nachzuzeichnen. H. komprimiert hier oft bis aufs äußerste. Dazu kommt die ihm eigene Kunst des geschickten Verschweigens. Wie sorgfältig jeder einzelne Satz, ja fast jedes einzelne Wort gewogen werden muß, kann die Plattenaufnahme lehren. H. spricht nüchtern und bestimmt, etwas monoton, wie man sehr ehrwürdige Texte liest, die man ohne subjektive Zutat nur aus sich sprechen lassen will: Reflex seiner Würdigung der Sprache. Dem entspricht auch der reife Altersstil. Alles Gewalttame ist aufgegeben (was nicht heißt, daß H. zum Alltagsstön zurückgekehrt wäre!); ruhiges Darlegen bestimmt Satzbau und Wortwahl. – Wer sich Zeit nimmt (und mit H.s Denken schon etwas vertraut ist), kann aus diesen wenigen Seiten sehr viel lernen, d. h. eigene Erfahrungen mit dem „Raum“ machen. Aber gerade dann, wenn man einige Schritte mit H. gegangen ist, wird deutlich, wie verschieden diese Denkart von der ist, die uns heute alle beherrscht. Daß eine Besinnung wie die vorliegende nötig ist, um verlorene wesenhafte Bezüge wiederzugewinnen, scheint sicher. Ob aber das moderne Leben solche Denkversuche als ernsthafte überhaupt noch (oder: schon?) zuläßt und möglich macht, das bleibt sehr fraglich.

G. Haefner, S. J.

Feick, Hildegard, Index zu Heideggers „Sein und Zeit“. 2., neubearb. Aufl. 80 (132 S.) Tübingen 1968, Niemeyer. 11.– DM. – Schon die erste Auflage dieses Büchleins (1961) ist ein wertvolles Hilfsmittel gewesen; die zweite bemüht sich zu verbessern, was der ersten noch fehlte. Die Hauptmängel der 1. Aufl. waren m. E. die folgenden: das konsequente Übergehen religiöser Stichworte, das fast völlige Fehlen methodologischer Termini, die fehlenden Stellenangaben bei den angeführten Zitaten sowie die Undurchsichtigkeit des Maßstabes, nach dem (mittels drucktechnischer Hervorhebungen) die Wichtigkeit der einzelnen Stichworte bemessen wurde. Leider blieben – bis auf den ersten – alle diese Defekte unverbessert. So finden sich zwar die methodologischen Termini „Evidenz“, „Gleichursprünglichkeit“, „Interpretation“ und „vorphänomenologisch“ neu aufgenommen. Aber man vermißt immer noch „abgeleitet“ (bzw. „derivativ“), „formal“, „Konstitution“, „Konstruktion“, „Methode“, „Modifikation“ und eine ausführlichere Dokumentation des Wortes „ursprünglich“ (bzw. „originär“). Und warum gibt F. nicht die Fundstelle ihrer Zitate an? Die Befürchtung, dann werde nach ihrem (oft nur verkürzt zitierenden) Index, nicht nach dem Original zitiert, kann dafür keine Begründung abgeben. Denn gerade wenn F. manche Stellen zusammenzieht, möchte man dazu gerne das Original vergleichend heranziehen. Schließlich: Es ist schon eine entscheidende Interpretationsfrage, welchen Begriffen man eine zentrale und welchen man eine mehr periphere Rolle im Denken Heideggers zuschreiben soll. Wäre es für ein Arbeitsinstrument nicht angemessener, hier so neutral wie möglich zu sein, d. h. alle Stichworte in gleicher Weise vom übrigen Text abzuheben? – Außer mehreren theologischen Begriffen (die durchweg ohne Fettdruck gesetzt wurden!) kamen u. a. neu hinzu: „A priori“, „Kultur“, „Leben(sphilosophie)“, „Leib“, „Negation“, „Person(alismus)“, „Werk“, „Wesen des Seins“ und „Wesen der Wahrheit“. Im ganzen hat F. den Index durch Stellenangaben aus den im letzten Jahrzehnt erschienenen Werken Heideggers bereichert (wobei freilich der Charakter eines Glossars zu *Sein und Zeit* etwas problematisch wurde). Die wichtigsten Neuerungen bringt der Anhang. Man findet dort ein Namenregister zu allen nach *Sein und Zeit* veröffentlichten Werken Heideggers; eine Sammlung der Stellen, an denen Heidegger sich über die Hauptepochen des abendländischen Denkens äußert; ein Verzeichnis der bei Heidegger genannten philosophischen Schulrichtungen; eine Zusammenstellung aller Rückverweise des „späteren“ Heidegger auf *Sein und Zeit* sowie eine Seitenkonkordanz der in verschiedenen Ausgaben erschienenen Schriften, die nicht nur die Benutzung des vorliegenden Index sehr erleichtern. – Man muß der Verf. und dem Verlag für diese unscheinbare, aber

viel Arbeit ersparende Hilfe beim Eindringen in das schwierige, auf die Nöte des Lernenden nicht immer genug Rücksicht nehmende Denken Heideggers dankbar sein. Es bleibt zu hoffen, daß die 3. Auflage, die dieses Büchlein verdienen würde, auch die restlichen Mängel beseitigt, die jetzt noch angemerkt werden mußten.

G. Haeffner, S. J.

von Rintelen, Fritz-Joachim, Der Aufstieg im Geiste. Von Dionysos zu Apollon. 2., durchges. Aufl. 8^o (160 S.) Meisenheim 1968, A. Hain. 22.- DM. – Haupt- und Untertitel haben in dieser neuen, überarbeiteten Auflage des nach dem Kriege (1948) erstmals erschienenen Buches ihre Rollen vertauscht. Hat das etwas zu sagen? Nach wie vor geschieht der „Aufstieg im Geiste“ unter der Führung des Apollon. „Wir meinen – und das soll erhellt werden –, daß keine unversöhnliche Feindschaft, sondern nur eine ‚brüderliche Gegensätzlichkeit‘ zwischen den Göttern besteht, welchen aber doch das Brudersein und die geschwisterliche Einheit gemeinsam ist... Aber es muß dennoch eine *evidente Rangordnung zugunsten des Apollon* gesehen werden, wenn rechte Artung gelingen soll. Apollon steht über dem Abgrund der dionysischen Leidenschaft und Sinnenverworfenheit“ (24). Apollon verkörpert „unbedingte Ordnung und Sinnfülle“ (121), die das Dionysische bündigt und selbst fruchtbar macht. Nun, die Änderung des Titels mag die zeitbedingte Schwerpunktverlagerung von R.s Anliegen verdeutlichen, wie sie in der neu hinzugefügten Einleitung und in der verlängerten Schlußbetrachtung zum Ausdruck kommen. Ging es „bis vor Jahrzehnten“ (95), „im sog. 3. Reich“ (93), was in der 1. Auflage noch „bis vor kurzem“ und „in unseren Tagen“ hieß, mehr um die Fesselung des frei gewordenen Dionysos und wohl nur in zweiter Linie um die Warnung vor seelenlosem Intellektualismus, so hat sich das heute umgekehrt zur Ablehnung eines wertblindem, wissenschaftsgläubigen Rationalismus, als dessen Begleiterscheinung wiederum ein rauschhaftes Ausbrechen zu fürchten ist. – Jeder wird dem Verf. darin zustimmen müssen, wenn er nicht selbst in einem der Extreme befangen ist. Was bliebe einem auch angesichts einer überwältigenden Schar von Zeugen aus den Reihen sowohl der Dichter wie der Wissenschaftler und Philosophen! Auch wenn hin und wieder ein strenger Verweis fällig ist (dessen Gerechtigkeit nicht immer über allen Zweifel erhaben ist, z. B. im Falle Fichtes und Hegels [76]), so wird doch keiner rundweg abgelehnt, auch Nietzsche nicht, der von der Sache her einen breiten Raum einnimmt und „von der verwegenen Haltung jener Extremisten, die noch vor Jahrzehnten weitgehend unser öffentliches Leben bestimmten“ (95), wohl unterschieden wird. Da ist kaum eine Geistesgröße, die nicht etwas zur Polarität von Dionysisch und Apollinisch beizutragen hätte. Das gelingt, wenn nicht *immer* überzeugend, so doch leicht: denn der Spielraum dieser „Begriffe“ ist wahrhaftig weit genug! – Hier setzen nun auch die Bedenken ein: Zwar ist das Buch ausdrücklich nicht für Fachphilosophen geschrieben (7); aber hat nicht auch der nicht-fachlich in solchen Lebensfragen nach Orientierung Suchende einen Anspruch auf Klarheit der Begriffe? „Apollinisch“ und „dionysisch“ sind jedoch weder philosophisch noch literaturwissenschaftlich brauchbare Begriffe, sondern ästhetische und psychologische Akzentuierungen. Der gebotene „Aufstieg im Geiste“ stellt deshalb auch keinen Gedankengang im engeren Sinne dar, sondern eine sich verdichtende Kette von Empfehlungen und Warnungen eines Lebenserfahrenen und außerordentlich Belesenen. Ob die wesentlich mitangesprochene jüngere Generation jedoch für diese Sprache ein Gehör haben wird? – Ein zentrales Wort bei R. ist „Sinn“. Was versteht er darunter? Hat er eine Methode zur Füllung dieses überaus reichhaltigen Wortes für den philosophischen Gebrauch? („Sinn“ selbst bedeutet, von der deutschen Sprachwurzel her, „Weg“ – und somit dasselbe wie „Methode“!) Befragen wir daraufhin kurz den fast gleichzeitig mit der 1. Auflage des Buches erschienenen Aufsatz R.s, auf den er mehrfach hinweist: „Sinn und Sinnverständnis“ (ZPhForsch 2 [1947] 69–83). Von einer eigentlichen methodischen Bestimmung von „Sinn“ wird man auch hier nicht sprechen können. R. lehnt eine „rein vitale und voluntaristische *Sinngebung*“ ab (71) und versteht unter „Sinn“ „objektive Gehalte“ und „sinngebende Werte“ (ebd. 74). Er faßt den Sinn demnach allein von der Seite des Gehaltes, sei es als Bedeutungsgehalt, sei es als Wertgehalt. Er übersieht, daß solcher sogenannter „Wesenssinn“ (ebd. 74), Gehalt-Sinn, nur *Moment* am Akt, am *Sinnvollzug* sein kann, mit dem er in unauflösbarer dialektischer Einheit steht. Dieser praktische Sinn darf nicht von vornherein in (frei schwebende?) Wertgehalte

verdünnt werden, sowenig wie die theoretischen Gehalte hypostasiert werden dürfen. Aufgabe einer methodischen Sinn-Besinnung und Sinn-Auslegung (= Transzendentalphilosophie!) wäre es, in Wahrung der dialektischen Einheit von Gehalt und Vollzug sowie von Selbst und Andersheit (denn auch die undialektische Gegenüberstellung „subjektiv/objektiv“ schafft leicht falsche Fragestellungen!) nach der Vollgestalt von Sinn zu fragen, in dem diese Momente gleichwertig miteinander vermittelt sind: die Sinn-Verwirklichung, in der Gehalt und Vollzug sowie Selbst- und Andersheit eins sind. Diese Einheit ist – das kann hier nicht ausführlich entwickelt werden – in erster Linie die interpersonale Sinn-Verwirklichung: eine Einheit zwischen Freiheiten, die nicht wie jede andere bloß intentional, sondern real ist. In dieser Sinnverwirklichung wäre der Maßstab für jede andere, auch die ästhetische, gefunden. Hier sind Apollon und Dionysos (wenn man diese Symbole heranziehen will) gleichzeitig und gleichwertig vertreten! „Verwirklichte“ gegenseitige Liebe ist Einheit von Dynamik und Form, von Ek-stase und Bei-sich-Sein, über-dionysisch und über-apollinisch. R. beginnt den Aufsatz bedeutungsvoll: „In jedem Gespräch, das sich zwischen Menschen vollzieht, liegt eine *Sinnvermittlung*“ (ebd. 69). Der nächste Satz aber zeigt schon, daß damit nicht viel gesagt sein sollte: „Auch ohne Gespräch kann sie erfolgen.“ Natürlich gibt es Sinnverwirklichung, die nicht „Gespräch“ im vollen Sinne ist. Doch wenn die dialogische Verwirklichung die volle Sinngestalt ist, dann müssen von ihr her alle anderen Sinngestalten und Werte begriffen und gewertet werden. In R.s Buch heißt es jedoch: „Wenn wir die Frage des bejahenden und verneinenden *Verhaltens des Menschen zum Seienden* und des es gründenden Seins erörtern wollen, zugleich das Problem des *Aufstiegs zum Geiste* hin, dann ist die Stellungnahme zu der sich gebenden *Natur* und der uns umgebenden *Welt*, nicht so sehr die zur Person des anderen (Personliebe), unser vordringliches Thema. Welche Sicht des Daseienden erwächst aus der Liebe zu *Natur* und *Welt*?“ (27) Hier wird *der* Maßstab für eine methodische Sinnbetrachtung aus der Hand gelegt, von dem erst ausgemacht werden könnte, was Sinnverwirklichung in „*Natur*“ und „*Welt*“ bedeuten soll. Es ist nicht nur christlich-theologisch, sondern auch philosophisch der einzige Sinn-Maßstab. – An einem solchen durch die Selbstausslegung von Sinnvollzügen *ausweisbaren* Maßstab, der allerdings eine letzte Sinn-Entscheidung ebenfalls nicht überflüssig macht (hierüber besteht Einigkeit mit R.), würden sich auch die Generationen noch verständigen können. Sagt doch R. selbst in dem herangezogenen Artikel: „Generationen verstehen sich oft nicht, weil die Voreingenommenheiten der älteren beziehungsweise jüngerer Generation nicht jene Weite erreichen ließen, die Voraussetzung echten, aus dem Gesamtsinn und seiner Struktur sich ergebenden Verständnisses ist. Nur einer hohen Personliebe kann es gelingen“ (82). Ja, die Haltung der miteinander Redenden muß selbst Gegenstand der Be-sinnung werden und umgekehrt.

J. Heinrichs, S. J.

Filosofi tedeschi d'oggi (Saggi, 63). Hrsg. v. *Felice Battaglia* und *Albino Babolin*. 8^o (XIX u. 477 S.) Bologna 1967, Mulino. 5.000 L. – Der Sammelband enthält neben einer Einführung 17 Beiträge lebender Philosophen aus dem deutschen Sprachgebiet (DDR und Schweiz ausgenommen!), die in den Jahren 1964–66 vom Philosophischen Institut der Universität Bologna eingeladen wurden, unmittelbar oder mittels einer paradigmatischen Arbeit ihren Grundansatz darzustellen. Die Absicht der Herausgeber (Professoren in Bologna bzw. Padua) war es, dem italienischen Leser eine – soweit es die Perspektive der Herausgeber selbst und die Bereitwilligkeit der Aufgeforderten zuließ – vollständige Übersicht über den heutigen Stand der traditionsreichen deutschen Philosophie zu geben. – Da die einzelnen Beiträge zum größten Teil auch in Deutschland erschienen sind, außerdem ein nur kurzes Eingehen auf die konzentrierten Ergebnisse lebenslanger Bemühungen dem Gegenstand nicht gerecht werden kann, seien die 17 Aufsätze hier nicht gewürdigt, sondern nur genannt. „Sulla dialettica del progresso“ ist der Beitrag des im letzten Jahr verstorbenen *T. W. Adorno* überschrieben (1–30), den man nun auch in seiner letzten Schrift „Stichworte“ (Frankfurt a. M. 1969) lesen kann. Es folgt ein Artikel von *E. Bloch* über „Gli strati della categoria della possibilità“ (31–70). *L. Gabriel* (71–100) bezeichnet das Problem des Ganzen als das Thema seines Nachdenkens (vgl. *Integritas*. Hrsg. v. *D. Stolte* u. *R. Wisser* [Tübingen 1966] 586 ff.). *H.-G. Gadamer* wird durch seinen Aufsatz über die Universalität des hermeneutischen Problems vertreten (= *PhilJb* 73

[1965/66] 215 ff.). Nach zwei kürzeren Beiträgen von *R. Guardini* („Compreensione e accettazione“ [123–146]) und *D. v. Hildebrand* („Essenza e valore della conoscenza“ [147–161]) führt *H. Kubn* in klarer Weise zu seinem Zentralbegriff hin, der „ontologischen Affirmation“ (163–216; vgl. Traktat über die Methode der Philosophie [München 1966] 17–97). *L. Landgrebe* gibt eine sehr erhellende Einführung in die Phänomenologie seines Lehrers Husserl (217–242). *J. B. Lotz* definiert seine Perspektive von seinen Gesprächspartnern Thomas, Kant, Hegel und Heidegger her (245 bis 278), während *K. Löwith* seinen Standpunkt durch die Weise deutlich werden läßt, wie er die Stellungen Dilthey und Heideggers zum Ende der Metaphysik miteinander konfrontiert (279–301; = Vorträge und Abhandlungen zur Kritik der christlichen Überlieferung [Stuttgart 1966] 253 ff.). Die Verwandlung (trasformazione) der Metaphysik sieht *Max Müller* als die Aufgabe der gegenwärtigen Philosophie an (303–328; dazu: *ThPh* 44 [1969] 407–409). *J. Pieper* stellt sich den Italienern mit seiner Verteidigungsrede für die Philosophie vor (329–354; vgl. das gleichnamige Buch [München 1966]). Der Mensch als biologisches Wesen ist das Thema der Arbeit des Anthropologen *H. Plessner* (355–375); *F.-J. v. Rintelen* zeichnet die Umrisse einer Philosophie des lebendigen Geistes (377–401); *A. Silva-Tarouca* bietet seine „ontophänomenologische“ Theorie der Wahrheit (403–418). Die Selbstdarstellung *E. Topitschs* (419–439) und *C. F. v. Weizsäcker*s Vortrag „Die Einheit der Physik als konstruktive Aufgabe“ (446–471; = *PhilNat* 9 [1966] 247–265) schließen den Band ab. – Interessant für deutsche Leser dürfte sein, wie *F. Battaglia* in seiner Einleitung die deutsche Gegenwartsphilosophie charakterisiert. Er äußert sich befriedigt darüber, daß die deutsche Philosophie heute, trotz aller festgehaltenen Bindung an ihre eigene Tradition, keine Spuren jenes fatalen Nationalismus zeige, der in nicht zu ferner Vergangenheit den deutschen Namen in der Welt geschändet hat. Im Gegenteil: das Verhältnis der modernen (freilich durchschnittlich 70jährigen!) deutschen Philosophen zu ihren großen Vorgängern, besonders zu Kant und Hegel, scheint B. vorbildlich: einerseits wendet man sich neuen Fragestellungen zu, die unter den Titel „Endlichkeit“ gebracht werden können (Geschichtlichkeit, Sozialität, Leiblichkeit), andererseits verzichtet man nicht wie anderswo (B. denkt hier mit leichtem Schrecken an England) auf eine spekulative Durchdringung: „Nulla che sia banale, povero nel senso della miseria speculativa, in un mondo decaduto“ (VII). B. sieht, welch entscheidenden Einfluß die Phänomenologie (Husserl, aber auch Heidegger) auf die Art und Weise der Auseinandersetzung mit der Tradition gehabt hat. Das Gewicht marxistischer und analytischer Fragestellungen aber unterschätzt er doch wohl etwas. Die Tatsache, daß selbst ein Adorno und ein Topitsch, verglichen mit ausländischen Gesinnungskollegen, noch ziemlich spekulativ sind, kann über das starke Nachlassen der bindenden Kraft der idealistischen Überlieferung auch in Deutschland nicht hinwegtäuschen; es scheint, daß das Bild der *Filosofi tedeschi d'oggi* nach dieser Richtung hin wesentlich zurechtgerückt werden muß. Dies hindert nicht, daß Deutsche und Italiener den Herausgebern für ihre Vermittlungsarbeit dankbar sein dürfen. Ein ähnliches Unternehmen auch für die Leser unseres Sprach- und Denkraums (Darstellungen der philosophischen Arbeit in Frankreich, England/USA, Italien usw.) wäre zu wünschen.

G. Haeffner, S. J.

Fleischer, Helmut, Wertphilosophie in der Sowjetunion (Berichte des Osteuropa-Instituts an der Freien Universität Berlin, 88). 80 (152 S.) Berlin 1969, Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin. 12.– DM. – Die Ethik war in der marxistischen Philosophie immer eine der umstrittensten Disziplinen. Lenin stimmte dem Ausspruch Sombarts zu, im Marxismus gebe es „kein Gran Ethik“. Ist doch die Zukunftsgesellschaft kein Ideal, das hergestellt werden soll, weil es gut und wertvoll wäre, sondern notwendiges Endprodukt einer determinierten Geschichtsentwicklung. Der objektiv-gesetzmäßig voranschreitende gesellschaftliche Naturprozeß hat es einzig mit wissenschaftlich verifizierbaren Fakten, nicht mit Werten zu tun. Neben der marxistischen Theorie lief aber von Anfang an das wirkliche „allzu menschliche“ Leben, in dem Wert und Unwert, Lohn und Strafe, Befehl und Verbot eine entscheidende Rolle spielten. Auch die Arbeiterbewegung bedurfte moralischer Antriebe, die Flamme der Revolution ließ sich keineswegs an der stanzistischen Prognose einer sowieso eintretenden Zukunft entzünden. Nach der Stalinzeit kam neben Partei und Proletariat auch wieder der *Mensch* in den Blickwinkel der Ideologen, zuerst in den

Satellitenstaaten. In der UdSSR erschien 1960 in kleiner Auflage ein schmales Bändchen „Über die Werte des Lebens und der Kultur“ (deutsch Berlin 1962) aus der Feder des Leningrader Philosophen V. P. *Tugarinov*. Er wendet sich im Vorwort gegen die seiner Meinung nach allzu „enge“ Auffassung, der Kommunismus sei *nur* das Ergebnis des gesetzmäßig-naturnotwendigen historischen Prozesses; zusätzlich stelle er doch für Milliarden von Menschen etwas eminent Wertvolles dar. Was bedeutet es, unter marxistischen Prämissen von Werten zu reden? Gibt es im Sozialismus etwa keine vitalen, sozialen, geistigen, moralischen und ästhetischen Werte? Er nennt materielle Güter, sinnvolle Betätigung, Freiheit, Gleichheit, Frieden (= Brüderlichkeit), Gerechtigkeit, Aufklärung und Wahrheit höchst wertvolle Errungenschaften der Sowjetgesellschaft, also der hier lebenden Menschen. – Bald wagten sich auch andere sowjetische Autoren an wertheoretische Fragen heran; es kam im Oktober 1965 sogar zu einem Symposium darüber im abgelegenen Tiflis. Doch auch die Gegner rührten sich. Ein zweites Symposium vom 3.–5. März 1966 in Moskau führte über 700 Teilnehmer zusammen unter dem Titel „Der Mensch in der sozialistischen und in der bourgeoisen Gesellschaft“. Hier formierte sich unter Führung des jungen Moskauer Autors O. G. *Drobnickij* die Gegenfront mit der Behauptung, eine Wertlehre „widerspricht der Natur der marxistischen Philosophie . . . Die Umwälzung, die Marx in der Philosophie hervorgerufen hat, besteht u. a. darin, daß das Problem der Werte beseitigt wurde. Der Versuch, eine marxistische Wertlehre zu begründen, würde eine subjektivistische Ergänzung der Theorie des Historischen Materialismus bedeuten – im Grunde genommen ein sentimental-subjektivistisches Moralisieren“ (Filosofskie Nauki 1966, 4, S. 158 f.). – Die beiden Anführer versuchten anschließend, ihre entgegengesetzten Positionen zusammenhängend darzulegen und zu begründen. 1967 erschienen in Moskau *Drobnickijs* Buch „Die Welt der belebten Gegenstände. Das Wertproblem und die marxistische Philosophie“ (351 S.), 1968 *Tugarinovs* „Theorie der Werte im Marxismus“ (124 S.) und seine kritische Rezension des *Drobnickij*-Buches unter dem Titel „Wirkliches und Eingebildetes im Wertproblem“ (Fil. Nauki 1968, 4, S. 185). Nach wie vor geht es um das marxistische Zentralproblem, wie sich menschliche Aktivität mit einer naturnotwendigen Entwicklung verträgt, um Notwendigkeit und Freiheit in einer materialistischen Weltanschauung. – Inzwischen wird das Wertproblem von beiden Richtungen weiterdiskutiert, und zwar auf einer Ebene, welche „die Anstrengung des Begriffs“ nicht scheut. *Drobnickij* und seine Anhänger sind extrem orthodox, doch auch *Tugarinov* und Genossen halten sich weit von jener Grenze fern, wo der „Revisionismus“ beginnt. Die Schriften beider Seiten sind erfüllt von Lobeshymnen auf die sowjetischen Errungenschaften. Trotzdem birgt eine Besinnung auf den Wert und die Anliegen des Einzelmenschen antiolektivistischen Sprengstoff in sich, wie die Entwicklung in der ČSSR genügend bewiesen hat. – Der vorliegende Bericht referiert Einzelheiten der dargelegten Kontroverse unter den Gesichtspunkten „Die Wertdimensionen des menschlichen Lebens überhaupt und im Sozialismus“, „Zur Analyse der Wertverhältnisse“ und „Kontroversen um die marxistische Wertlehre“. Im Anhang finden sich vier gutgewählte Auszüge aus Schriften der Protagonisten: „Widerspricht die Werttheorie dem Historischen Materialismus?“ (V. P. *Tugarinov*); „Allzumenschliches“ (O. G. *Drobnickij*); „Zum marxistischen Verständnis der Objektivität der Werte“ (O. I. *Džioev*); „Wert und Historischer Determinismus“ (O. I. *Džioev*). Wenn man an nicht wenigen Stellen sowohl des Referats als auch der Übersetzung größere Klarheit wünscht, so liegt die Dunkelheit meist schon in der Vorlage. Eine unhaltbare Vorentscheidung soll mit der „allzu menschlichen“ Wirklichkeit in Übereinstimmung gebracht werden, was weder durch die analytischen Distinktionen der Axiologen noch durch die integrative Betrachtungsweise einer „anthropologischen Natur“ bei den Deterministen gelingen will. Der Bericht spiegelt die Diskussion gut wider und hat damit seinen Zweck erfüllt.

H. Falk, S. J.

Schmidt, Alfred (Hrsg.), Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie (Edition Suhrkamp, 349). Kl. 8^o (268 S.) Frankfurt a. M. 1969, Suhrkamp. 3.– DM. – Sechs Autoren, die sich laufend auf den frühen und späteren Marx berufen, schneiden zahlreiche Probleme an, die oft weit über erkenntnistheoretische Fragen hinausgehen. Das mag darin begründet sein, daß weder Marx noch Engels irgendwo speziell über Erkenntnistheorie handelten und außerdem die Bezeichnung „marxistisch“ von sehr

verschiedenen Richtungen in Anspruch genommen wird. Lenins Widerspiegelungstheorie, „die den dialektischen Materialismus ein halbes Jahrhundert lang ‚auf das infantile Stadium einer vorkritischen Philosophie‘ (Garaudy) reduzierte“ (14) und bisher als Kern der marxistischen Erkenntnistheorie galt, scheint jedenfalls überwunden zu sein. Der erste Aufsatz, aus der Feder des ungarischen Philosophen *György Márkus*, handelt „Über die erkenntnistheoretischen Ansichten des jungen Marx“; der folgende des Prager Philosophieprofessors *Jindřich Zelený* ist ein Beitrag „Zum Wissenschaftsbegriff des dialektischen Materialismus“. *E. W. Iljenkow* gab 1960 in Moskau ein Buch über das „Kapital“ heraus, dessen 3. Kap., „Die Dialektik des Abstrakten und Konkreten im Kapital von Marx“, hier zu finden ist. *Hans-Georg Backhaus* aus der Frankfurter Soziologenschule bringt einen Beitrag „Zur Dialektik der Wertform“ und kommt damit immer mehr in Aspekte der Politischen Ökonomie, der auch die beiden folgenden Aufsätze des französischen Philosophen und Soziologen *Henri Lefebvre* „Zum Begriff der ‚Erklärung‘ in der politischen Ökonomie und in der Soziologie“ und „Perspektiven der Agrarsoziologie“ gelten. In einem Schlußaufsatz setzt sich schließlich der Herausgeber, *Alfred Schmidt*, Lehrbeauftragter für Geschichte der Philosophie an der Universität Frankfurt a. M., mit dem Pariser „strukturalistischen Angriff auf die Geschichte“ auseinander und „sucht im Sinn immanenter Kritik nachzuweisen, daß Lévi-Strauss seinem Anspruch, einen Beitrag zur Marxschen Überbau-Lehre zu liefern, in keiner Weise gerecht wird. Dabei ist der Autor sich im klaren, daß seine Kritik dringend einer Ergänzung nicht nur in philosophischer, sondern mehr noch in linguistischer und ethnologischer Hinsicht bedarf“ (16). Dem ist nichts hinzuzufügen. – Die Abhandlungen, die bisher nur in schwer zugänglichen, oft fremdsprachlichen Zeitschriften oder als Vortragsmanuskripte existierten, sprechen trotz des allgemeinen Titels des Buches doch wohl nur engste Fachkreise an.

H. Falk, S. J.

Llompарт, José, S. J., Die Geschichtlichkeit in der Begründung des Rechtes im Deutschland der Gegenwart. Gr. 8^o (182 S.) Frankfurt a. M. 1968, Metzner. 27.–DM. – Der Wert des Buches besteht vor allem in der sorgfältigen Berichterstattung über eine sehr umfangreiche Literatur zum Thema der Geschichtlichkeit des Rechtes; das Literaturverzeichnis zählt allein 24 Seiten, und die Mehrzahl der aufgeführten Bücher und Aufsätze ist im Text des Buches wirklich berücksichtigt. Der erste Eindruck, den L. in der Aufzählung von nicht weniger als 80 Bedeutungen des Terminus „Geschichtlichkeit“ wiedergibt, ist der einer verwirrenden Vielfalt der Meinungen. Freilich scheint mir diese Verschiedenheit weniger die Bedeutung des Wortes „Geschichtlichkeit“ zu betreffen als die angenommenen Quellen dieser Geschichtlichkeit; diese schließen sich aber nicht notwendig gegenseitig aus. So beruht die Verschiedenheit wenigstens zum Teil nur darauf, daß die einen diese, andere jene Gründe der Geschichtlichkeit in den Vordergrund rücken. L. selbst betont wiederholt, daß über die Tatsächlichkeit einer geschichtlichen Bedingtheit konkreter Rechtsnormen – auch bei den Vertretern des Naturrechts – kaum mehr Meinungsverschiedenheit besteht. Andererseits wird selbst bei den Autoren, welche die Geschichtlichkeit einseitig hervorheben, meist doch in irgendeiner Weise eine überzeitliche Grundlage des Rechtes angenommen, wenigstens in der Anerkennung der Würde der menschlichen Person. Der Verf. läßt keinen Zweifel darüber, daß er eine absolute Geschichtlichkeit des Rechtes ohne jede überzeitliche Grundlage für widerspruchsvoll hält; eine solche Geschichtlichkeit würde das Recht selbst aufheben. – In den neun Kapiteln des Hauptteils legt L. verschiedene Auffassungen über die Quellen der Geschichtlichkeit des Rechtes dar und beurteilt sie. Das 1. Kap. ist in der Hauptsache der Auffassung *Hans Welzels* gewidmet, der wegen des vielfachen Mißbrauchs des Naturbegriffs die Begründung des Rechtes durch die Natur des Menschen ganz ablehnt. Das 2. Kap. bespricht die verschiedenen Arten der ontologischen Begründung des Rechts und seiner Geschichtlichkeit, vor allem *Arthur Kaufmann*, aber auch *Rommen*, *Utz*, *J. Fuchs* u. a. In diesem Zusammenhang geht L. auch auf *W. Pannenberg*s Meinung ein, eine unveränderliche Ordnung entspreche nur dem griechischen Denken, während das israelisch-biblische Denken keinen unveränderlichen Kosmos kenne. L. bemerkt dazu, es handle sich hier nur um die Einkleidung der Offenbarung: „Gott konnte nicht griechisch mit den Hebräern sprechen, so wie er auch nicht hebräisch mit den Griechen gesprochen hätte“ (84 – einige Zeilen vorher muß es freilich bezüglich der

israelitischen Zeitauffassung heißen: „nicht zirkular, sondern linear“, nicht umgekehrt). Im 3. Kap. geht es um die Zeitlichkeit und Räumlichkeit in den Inhalten der Rechtsnormen, im 4. Kap. um „Geschichtlichkeit und Positivität“, u. a. um die größere Beständigkeit der persönlichen „Menschenrechte“ gegenüber den politischen und sozialen „Grundrechten“ (*van der Ven*). Das 5. Kap. zeigt, wie die soziologische Bedingtheit des Rechtes seine Geschichtlichkeit mit sich bringt (*Erich Fechners* Soziologie des Rechtes). Das 6. Kap. behandelt das Menschenbild in der Begründung des Rechtes als geschichtliches Element. *Maihofers* an *Heidegger* orientierter Versuch einer phänomenologischen Rechtsontologie wird dabei als unzureichend beurteilt, weil bei *Heidegger* das Recht nur bei der Verfallsform des Menschen zur Sprache kommt. Die schwierigsten Probleme werden im 7. und 8. Kap. behandelt: Die Abhängigkeit des Rechtes einerseits vom allgemeinen Rechtsbewußtsein des Volkes, andererseits vom Gewissen des Einzelmenschen. Die bloße Tatsächlichkeit des Rechtsbewußtseins (und seiner Verschiedenheit in einer pluralistischen Gesellschaft) kann zur Begründung des Rechtes nicht genügen (ebensowenig wie die von *Weischedel* herangezogene Rücksicht auf die abendländische Überlieferung), andererseits kann der Gesetzgeber durch den Hinblick auf das herrschende Rechtsbewußtsein oder seine Verschiedenheit zu Kompromissen gezwungen sein. Die Achtung des Gewissens – z. B. in der Kriegsdienstverweigerung – ist sicher ein Fortschritt des Rechtes; aber eine Verabsolutierung des Gewissens – etwa des „Überzeugungsverbrechers“ – müßte schließlich jede Rechtsordnung zerstören. – Wie in diesem Kapitel verlebendigt L. seine Ausführungen auch sonst immer wieder durch Beispiele; so kommen zur Sprache: Monogamie und Ehescheidung, Sklaverei, Toleranz und Religionsfreiheit, Entscheidungen des Bundesgerichtshofes mit Berufung auf die Normen des Sittengesetzes, die Angleichung des japanischen Rechtes an das europäische und amerikanische. J. de Vries, S. J.

3. Naturphilosophie. Psychologie

Kirschenmann, Peter, Kybernetik – Information – Widerspiegelung. Darstellung einiger philosophischer Probleme im dialektischen Materialismus (Wissenschaft und Gegenwart). 8^o (311 S.) München 1969, A. Pustet. 27.– DM. – Das Buch ist die Frucht eines Sonderstudiums des Verf.s an dem von I. M. Bocheński geleiteten Osteuropa-Institut der Universität Freiburg (Schweiz). Es geht um die Versuche, die Informationstheorie der Kybernetik mit der Widerspiegelungslehre des dialektischen Materialismus zu vereinigen. Bis 1954 wurde diese Theorie von den Ideologen der Sowjetunion als reaktionäre Pseudowissenschaft abgelehnt. Technische und wirtschaftliche Erfordernisse führten zu einem Umschwung in der Beurteilung der Kybernetik. Sie ist jetzt zur „eindrucksvollsten Bestätigung des dialektischen Materialismus“ (31), die „dem Idealismus einen tödlichen Schlag versetzte“ (30), aufgerückt. – Im 1. Teil des Buches (40–143) legt K. die Informationstheorie der Kybernetik dar. Wichtig ist die Aufzählung der Bestimmungsstücke der „Information“ (65 f.); je nachdem, wie sie gedeutet und in größerer oder geringerer Vollzähligkeit in den Begriff der „Information“ aufgenommen werden, ergeben sich verschiedene Begriffe. Die „Informationstheorie“ im technischen Sinn befaßt sich hauptsächlich mit der physischen Seite der Vorgänge, während Wert und Wahrheit der Information unberücksichtigt bleiben, im Gegensatz zum umgangssprachlichen Sinn des Wortes (84 f.). Die Theorie in ihrer mathematischen Gestalt gehört zur Wahrscheinlichkeitsrechnung (ebd.). Die verschiedenen Teilbegriffe, wie Signal, Bit, Entropie, Kodierung, Kanal und Kanalkapazität, Störung, Speicher, Datenverarbeitung, Regelung, Rückkopplung, komplexes dynamisches System, Isomorphie usw. werden genau definiert, allerdings meist ohne konkrete Beispiele und ganz ohne figürliche Darstellungen; die damit gegebene äußerste Abstraktheit erleichtert dem Nichtfachmann das Verständnis nicht. – Der 2. Teil (145 bis 176) legt die Widerspiegelungslehre dar, wie sie sich bei den Klassikern des dialektischen Materialismus findet und wie sie in neuerer Zeit weiterentwickelt worden ist. „Widerspiegelung“ gilt als eine „Kategorie“, d. h. als ein Grundbegriff, der, wenn auch in qualitativ verschiedener Abstufung, in allen Seinsbereichen vom anorganischen bis zum geistigen verwirklicht ist. Bekanntlich hat schon *Lenin* die Vermutung geäußert, daß die „ganze Materie eine Eigenschaft besitzt, die dem Wesen nach der

Empfindung verwandt ist, die Eigenschaft der Widerspiegelung“. – Im 3. Teil (177 bis 288) wird das Ziel der Untersuchung, die Zuordnung von Informationstheorie und Widerspiegelungslehre bei den Vertretern des dialektischen Materialismus, erreicht. Der Verf. gibt mit Auswertung einer umfangreichen, zumeist russischen Literatur einen Überblick über die Versuche solcher Zuordnung. Die Ansichten gehen weit auseinander, schon in der Frage nach der Ausdehnung des Begriffs „Widerspiegelung“, erst recht in der Frage, ob jede Widerspiegelung den Begriff der „Information“ verwirkliche. Während z. B. G. Klaus den Bezug auf menschliches Bewußtsein für den Informationsbegriff als wesentlich ansieht (203), ist die Mehrzahl der behandelten Autoren bestrebt, den Informationsbegriff rein materiell zu erklären und auf alle Seinsgebiete auszudehnen. Dabei kommt es allerdings zu einer Aushöhlung des Begriffs. Schließlich soll jede Wechselwirkung oder sogar jede Struktur, ja jede Bestimmtheit schon „Information“ sein. Mit Recht bemerkt K., ein solcher Informationsbegriff werde dem kybernetischen Informationsbegriff nicht gerecht (276); darüber hinaus genügt auch die rein physikalische Informationstheorie, in der die Bedeutung der Zeichen nicht berücksichtigt wird, nicht zur Deutung der kybernetischen Phänomene in ihrer Gesamtheit; dazu ist es notwendig, Konstrukteure und Benützer der Geräte mitzuberücksichtigen (277). Die physikalische Informationstheorie erhellt auch bezüglich der Wahrnehmung nur die physiologischen Prozesse, nicht aber die bewußte Wahrnehmung selbst; unerklärt bleibt die „synthetische Einheit des Bewußtseins“ (283 f.). – Es ist erfreulich, solche Einsichten bei einem Physiker, wie es K. ist, zu finden.
J. de Vries, S. J.

Robert, Jean-Dominique, Philosophie et Science. Éléments de bibliographie (Bibliothèque des Archives de Philosophie, 8). 8^o (384 S.) Paris 1968, Beauchesne. 43.50 F. – Hier wird wohl zum erstenmal eine umfassende Bibliographie zum Grenzgebiet von Philosophie und Naturwissenschaften (einschließlich Psychologie) gegeben. Sie ist gedacht für den Naturwissenschaftler, der sich über philosophische Fragen seines Gebietes informieren möchte, den Philosophen, der Kontakt mit den Naturwissenschaften sucht, den Studenten, der sich auf diesem Grenzgebiet einarbeiten möchte, und den Naturphilosophen und Wissenschaftstheoretiker, der zu einer speziellen Frage Literatur sucht; demgemäß sind auch allgemeinverständliche Veröffentlichungen kompetenter Autoren aufgeführt. Der Stoff ist geordnet nach Verfasser-namen, denen jeweils in großen Symbolen die berührten Sachgebiete vorangestellt sind; die Ergänzungen gehen bis 1967. Nach einem naturgemäß standpunktbedingten Wertungsschema sind unter Umständen auch kleinere Aufsätze oder Vorlesungsnach-schriften aufgeführt; die Richtung dieser Auslese ist gekennzeichnet durch Namen wie Dubarle, Ladrière, Ullmo oder Blanché. Der Verf. hat das Buch vor allem den Professoren und Studenten der Philosophie in philosophisch-theologischen Lehranstalten zgedacht, um so zu der Überwindung der Spannung zwischen Naturwissenschaft und Theologie beizutragen. Dort wird die Bibliographie heute freilich wohl nicht mehr viel Interesse finden; um so dankbarer ist jeder, der auf naturphilosophischem oder wissenschaftstheoretischem Gebiet arbeitet.
W. Büchel, S. J.

Weingartner, Paul (Hrsg.), Grundfragen der Wissenschaften und ihre Wurzeln in der Metaphysik (Forschungsgespräche des Internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften Salzburg, 5). 8^o (256 S.) Salzburg/München 1967, A. Pustet. 36.– DM. – Es geht um die Grundlagen der (Natur)Wissenschaften – und je mehr man danach fragt, desto größer wird die Divergenz der Auffassungen, auch in der modernen Wissenschaftstheorie. Man muß wohl folgern, daß sogar der am stärksten durchrationalisierte Bereich der menschlichen Wirklichkeitserkenntnis, die Physik, einerseits so komplex und andererseits auch so von vorrationalen Elementen durchsetzt ist, daß er sich einer unangreifbaren Letztbegründung vermittels totaler rationaler Durchreflexion entzieht. Der Trend zum Empirismus wird im vorliegenden Buch vor allem von zwei Seiten her angegriffen: P. Lorenzen will mit seiner Lehre von der euklidischen Geometrie, der absoluten Zeit und der Geltung des Impulsatzes als „protophysikalischer“ Möglichkeitsbedingungen von Messung überhaupt eine apriorische Grundlegung bieten, und P. K. Feyerabend, der mit Recht betont, wieviele konventionalistische und theoretische Elemente in jedem sogenannten „empirischen Datum“ enthalten sind, fordert provozierend: „Erfinde und entwickle Theo-

rien, die den bisherigen Auffassungen widersprechen, auch wenn diese hochgradig bestätigt und allgemein angenommen sind!“ (187) Der eine Standpunkt ist extrem konservativ, der andere extrem progressiv, und beide behaupten letztlich, daß die moderne Physik, so wie sie tatsächlich betrieben wird und sich ihren Weg irgendwie in der Mitte zwischen diesen Extremen sucht, „eigentlich“ keine Wissenschaft sei. Ontologische Fragen zur klassischen Wahrheitsdefinition (*P. Weingartner*) vertiefen die Aporien einer logischen Untersuchung des Wahrheitsbegriffs, an denen der praktizierende Wissenschaftler glücklicherweise vorbeikommt; und wenn *G. Frey* und *B. Juhos* von „ontologischen Aussagen“ bzw. „metaphysischen Voraussetzungen“ in den Naturwissenschaften sprechen, so sind diese Termini in einem Sinn verstanden, den die klassische Ontologie und Metaphysik wohl als entwertende Verflachung ihres Anliegens abgelehnt hätte. Man muß die Kunst des Herausgebers bewundern, dem es gelungen ist, auf den letzten zehn Seiten ein verhältnismäßig einheitliches und verbindliches Ergebnis der divergierenden Vorträge und Diskussionen zu erarbeiten.

W. Büchel, S. J.

Regnier, André, *Les infortunes de la raison*. 8^o (142 S.) Paris 1966, du Seuil. 9.50 F. — Der Autor entwickelt anschaulich die bekannten Probleme, Komplikationen und Antinomien, die sich bei der Frage nach dem genauen Sinn des wissenschaftlichen Modellbegriffs, der Kausalitätsauffassung und der Behauptung von der angeblich logisch-rationalen Struktur der Wirklichkeit ergeben. Die Naturwissenschaft ist kein stolzer Bau auf unerschütterlichen Fundamenten, sondern sie ist ein Abenteuer der Vernunft, das, so möchte man hinzufügen, bisher merkwürdigerweise immer noch gut ausgegangen ist.

W. Büchel, S. J.

Roth, Heinrich (Hrsg.), *Begabung und Lernen. Ergebnisse und Folgerungen neuer Forschungen*. 3. Aufl. Gr. 8^o (594 S.) Stuttgart 1969, Klett. Kart. 29.— DM; Linson 34.— DM. — Die vorliegende Veröffentlichung ist Band 4 der Gutachten und Studien der Bildungskommission des Deutschen Bildungsrates. Sie stellt, wie es im Vorwort von *Karl D. Erdmann* zu Recht heißt, „eine Art knapper Enzyklopädie unseres Wissensstandes in der Begabungsforschung dar“ (5.). *H. Roth* gibt einen vielbeachteten, historischen und sachlichen Überblick (17–67) über die vorliegenden Gutachten der Bildungskommission, *Günther Mühle* (69–97) über Definitions- und Methodenprobleme der Begabungsforschung. *Horst Ritter* und *Wolfgang Engel* fassen die aktuellen Probleme der genetisch bedingten geistigen Leistungen zusammen (99–128; 9 S. Lit.!) und stellen besonders die Größe der „genetischen Varianz für Bewußtseinserscheinungen“ heraus. Über Ergebnisse der vergleichenden Zwillingsforschung zum Begabungsproblem unterrichtet in ausgezeichneter Weise *Kurt Gottschaldt* (129–150). Von *Hans Aebli* (151–191) werden Relationen zwischen Anlage, Reifung, Umwelt- und Erziehungsbedingungen diskutiert, die als Lernprozesse aktuellen Aufgabencharakter für eine menschliche Gesellschaft haben. Von der intrinsischen Lernmotivierung her kommt *Heinz Heckhausen* (193–228) zu pädagogischen Schlußfolgerungen für die Vorschule, den Erstunterricht und das Schulsystem, die einer Leistungsgesellschaft entsprechen, für die „Tüchtigkeitsgruppierungen“ günstig sind. Mit dem lerntheoretischen Ansatz intelligenten Verhaltens, wie er sich für die Übungsübertragung, speziell das Problemlösen und das schöpferische Denken stellt, befaßt sich *Rudolf Bergius* (229–268). Überaus bedeutungsvolle Zusammenhänge zwischen dem Sozialisationsprozeß und Schulleistungen zeigt *Klaus Mollenhauer* auf (269–296). *Ulrich Oevermann* behandelt in seinem Beitrag schichtenspezifische Formen des Sprachverhaltens und deren Einfluß auf die kognitiven Prozesse (297–356; 11 S. Lit.!). Über die Bildungswilligkeit der Eltern im Hinblick auf ihre Kinder referiert *Wilhelm Arnold* (357–375), u. a. mit dem Ergebnis, daß nicht die finanzielle Lage der Eltern ausschlaggebend ist, sondern deren eigene Informiertheit. *Udo Undeutsch* (377–405) erörtert das Problem der begabungsgerechten Auslese beim Eintritt in die höhere Schule und während der Schulzeit; und *Karlheinz Ingenkamp* (407–431) Möglichkeiten und Grenzen des Lehrerurteils und der Schultests. Nach dem Bericht von *Erich Weingardt* kommt dem Reifezeugnis ein gewisser Aussagewert bei wissenschaftlichen Prüfungen zu (433–447). Von *Karl-Heinz Flechsig*, *Hans Tütken*, *Klaus Riedel*, *Hans Thiersch* und *Helmut Skowronek* erfahren wir von der Abhängigkeit der Lernleistungen von verschiedenen Komponenten des Unterrichts-

systems (449–503). *Hermann Wegener* (505–549) befaßt sich schließlich mit Problemen der Sonderschulpädagogik. – Diese sehr wertvolle Bestandsaufnahme – eine auch nur allgemeine Nachprüfung ist für den einzelnen nicht mehr möglich; übrigens ein beachtenswerter Hinweis für sozialabhängiges Wissen! – hinterläßt den Eindruck einer profunden und notwendigen Arbeit, um auf dem Gebiet des Bildungswesens zu allgemein vertretbaren Schlußfolgerungen zu kommen, die sicherlich von aufgeschlossenen Politikern in die Tat umgesetzt werden. Mit Dankbarkeit sei auch noch des hilfreichen Sachregisters (573–594, dreispaltig) gedacht.

F. Schlederer, S. J.

Wiesenhütter, Eckart, *Grundbegriffe der Tiefenpsychologie*. 8^o (219 S.) Darmstadt 1969, Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 31.30 DM. – Der geschichtlichen Entwicklung folgend, beschreibt W. die grundlegenden Erkenntnisse Sigmund Freuds (11–51). Daran anschließend folgt ein ausgewählter Überblick über „orthodoxe“ Psychoanalytiker (52–67), wobei verwundert, daß hier *A. Görres* auftaucht. Einen kurzen Überblick erhält der Leser dann von den „freien“ Psychoanalytikern (68–76), die sich vornehmlich als Kritiker der Freudschen Lehren ausweisen. Die folgenden 10 Seiten behandeln das Wesentliche von Alfred Adlers Individualpsychologie. Auf zwei Seiten wird über die Charakterkunde Fritz Künkels informiert. Die komplexe Psychologie C. G. Jungs kommt recht einführend zu Wort (90–101). Daß Freud bei Jung „eine Art Lehranalyse“ (90) gemacht habe, dazu vgl. *E. Jones*, Sigmund Freud, II, S. 75, und *C. G. Jung*, *Erinnerungen – Träume – Gedanken*, S. 162! Auf S. 92 wird wohl ein Versehen passiert sein mit den angeblichen 6 Grundfunktionen (vgl. demgegenüber S. 93, wo richtig von 4 die Rede ist). Nach der Schicksalsanalyse Szondis (102 f.) wird die Position der Neopsychoanalyse Schultz-Henkes skizziert (104–110). Über Neofreudianer, wie Fromm, Horney, Sullivan, informieren die nächsten Seiten. Schließlich erfährt man des weiteren Wesentlichen über Psychotherapie der Psychosen (119–126), die Psychosomatik (127–134), die Gestaltkreislehre Viktor v. Weizsäckers (135–148) und die personalistische Tiefenpsychologie (149–163), die u. a. mit den Namen Binswanger, v. Gebattel, Vetter, Trüb und Caruso verbunden wird. In gebotener Kürze kommt die Psychohygiene, die soziale Therapie, die Gruppenpsychotherapie, die Suggestion und die Hypnose zur Sprache (164–200). Ein Autoren- und Sachregister schließt das Buch ab. – Es ist schade, daß bei den Zitaten die Seitenangaben fehlen. Man hat den Eindruck, daß die sehr verständliche, übersichtliche Darbietung dieses umfangreichen Gebietes einem vorgetragenen Wort entspricht und deshalb zu weiterem, näherem Eindringen in die aufgeworfene Problematik Anreiz bietet.

F. Schlederer, S. J.

Jung, Carl G., *Über Grundlagen der Analytischen Psychologie*. Die Tavistock Lectures 1935. 8^o (218 S.) Zürich 1969, Rascher. 14.80 DM. – Die erste dieser fünf berühmten Vorlesungen Jungs an der Tavistock-Klinik in London befaßt sich mit den vier Funktionen des Bewußtseins in deren, wie J. damals sagte, ekto- und endopsychischen Beziehungen. Unter Ektopsyche versteht er „das Verbindungssystem zwischen den Inhalten des Bewußtseins und den Umweltseindrücken“ (20). Die Empfindung, das Denken, das Fühlen und die Intuition lassen sich nach ihm in rationale und irrationale Funktionen gliedern, wobei Denken und Fühlen zu den rationalen gehören. Die anschließende Diskussion zeigt deutlich, wie sehr das Fühlen von Begriffen wie Emotion und Affektivität zu unterscheiden ist, die bis zur Problematik der Leib-Seele-Einheit reichen. – In seiner zweiten Vorlesung bietet J. Einblicke in seine ursprünglichste Werkstatt, das Assoziationsexperiment, und wie diese Experimente zu einem theoretischen Konzept vom Unbewußten führen. Hier tauchen aber auch schon die Probleme des kollektiven Unbewußten auf, „Inhalte eindeutig unbekanntem Ursprungs, oder mindestens eines Ursprungs, der nicht als persönlich erworben bezeichnet werden kann“ (50). Mythologische Motive sind für den Verf. der Schlüssel zu seinen Archetypen, kollektiven, instinktabhängigen, psychischen Grundmustern. – Die dritte Vorlesung behandelt schließlich die Lehre über den Traum. Anhand einiger Träume zeigt J. seine Einstellung zum Traum als einem unbewußten und kollektivpsychischen Phänomen am Menschen. Er sagt dazu: „Ich weise immer darauf hin, daß unsere Psychologie einen langen Saurierschwanz besitzt, der aus der

ganzen Geschichte unserer Familie, unseres Volkes, von Europa und der ganzen Welt besteht“ (99). Durch Amplifikation des Traumtextes soll der Kontext aus dem Unbewußten zur Bewußtseinslage des Träumers gefunden werden. – Mit archetypischen Träumen befaßt sich der Verf. in seiner vierten Vorlesung. Träume haben nach ihm eine kompensatorische Funktion in der menschlichen Psyche. Sie sind „die natürliche Reaktion des sich regulierenden psychischen Systems“ (132). Seine Hörschaft, ca. 200 Ärzte, hat J. damals wohl sehr beeindruckt durch seine Kenntnisse in der vergleichenden psychologisch orientierten Mythologie. – Ein ganz besonderes Anliegen war für J. immer das Problem der Übertragung und ihres Stellenwertes in einer psychotherapeutischen Behandlung. In seiner fünften Vorlesung unterscheidet er eine Übertragung als projektiven Normalvorgang und als Vorgang, der sich bei einer therapeutischen Begegnung zweier Menschen abspielt. Unpersönliche Projektionen, sagt er, „können nicht zerstört werden, weil sie zu den Strukturelementen der Psyche gehören“ (189). Sie müssen als archetypisches Geschehen erkannt werden, sollen sie vom Bewußtsein des Menschen mit Hilfe des Therapeuten angenommen und richtig verarbeitet werden können. Das geschieht u. a. in der „Objektivierung unpersönlicher Bilder“ (195), wie dies mittels aktiver Imagination (198 ff.) geschehen kann. – S. 138 muß es 140 n. Chr. heißen, und in der Anm. 8 vermißt man die Paragraphenangabe 430 ff. Diese Übersetzung der englischen Ausgabe „Analytical Psychology. Its Theory and Practice“, Routledge and Kegan Paul, London, stellt eine längst erwartete Bereicherung des jungschen Schrifttums dar. Wenn J. auch nicht bei den Erkenntnissen dieser fünf Vorlesungen stehenblieb, so sind sie doch, zusammen mit den Diskussionen, eine gute Übersicht zum Denken und Forschen dieses großen Psychologen.

F. Schlederer, S. J.

Schlederer, Franz, Schuld, Reue und Krankheit. Analyse und Deutung aus dem Denken Sigmund Freuds. 8^o (154 S.) München 1970. A. Pustet. 11.50 DM. – Veranlaßt wurde die Arbeit durch „eine Vorlesungsreihe, die der Verf. im Rahmen der Salzburger Hochschulwochen 1967 gehalten hat. Es ist die Absicht des Verf.s, die Phänomene Schuld, Reue und Krankheit in ihrer psychischen Bedingtheit aufzuzeigen“ (7). Insbesondere wurde dabei versucht, die genannten Phänomene aus der Ganzheit menschlicher Existenz zu verstehen, so daß eine kasuistische Einengung auf Akthafes vermieden wird. Die entsprechenden Aussagen sollten dabei nicht „rein spekulativ gewonnen“ (10) werden, sondern aus „Ergebnissen begrifflichen Erfassens und Bedenkens empirischer Befunde menschlichen Seelenlebens“ (10). Sowohl von der Zielsetzung wie von dieser methodischen Eigenart her schien dem Verf. die „Tiefenpsychologie heute am ehesten einen fundamentalen Beitrag“ (11) leisten zu können, um Reue, Schuld und Krankheit aufhellen zu können. Deshalb wurde das „Denken Sigmund Freuds“, des Begründers der Psychoanalyse, als Gesichtspunkt gewählt, von dem aus die zur Thematik erhobene Frage beantwortet werden soll. Diese Standortwahl erfolgte, weil die Psychoanalyse beansprucht, in die Tiefen des Unbewußten und damit zu einer ganzheitlicheren Betrachtung als andere Verfahren vorzustoßen. Die Fülle des seit einem halben Jahrhundert durch Psychoanalytiker zusammengetragenen Materials rechtfertigt einen solchen Versuch. Im 1. Abschnitt wird die „tiefenpsychologische Sicht“, insbesondere die psychoanalytische Trieblehre unter spezieller Berücksichtigung des Destruktions- und Aggressionstriebes im Zusammenhang des Unbewußten dargestellt, in den weiteren Abschnitten jeweils Schuld, Reue und Krankheit von dieser Sicht her erörtert, wobei den verschiedenen Phasen der Libido-Entwicklung und deren Bedeutung für die zu behandelnden Phänomene breiter Raum gegeben wird. Der Aggressionstrieb kommt vor allem deshalb akzentuiert zur Sprache, weil mit Freud Schuldgefühl als eine „nach innen verschobene Aggression“ (vgl. 47) zu interpretieren ist, so daß ein Sich-schuldig-fühlen-Können durchaus zur ‚mitgebrachten menschlichen Ausrüstung gehört‘... Insofern ist nach M. Boss der Mensch bis an sein Lebensende wesensmäßig schuldig...“ (47). Die Reuehaltung als innerlich zum Schulterleben gehörig wird mutatis mutandis in ähnlicher Weise von Freuds Trieblehre her betrachtet und im letzten Abschnitt dann das Phänomen der Krankheit in Beziehung zu Schuld und Reue gesetzt. Denn es „kann uns die Krankheit Aufschluß über eine Art von Wiedergutmachung geben, die wir, wenn sie unbewußt motiviert ist, als eine Art Reue betrachten dürfen. Sie kann auch als Bußhandlung gesehen werden für eine eigentlich gemeinte, aber nicht er-

reiche Liebesbeziehung zu einem anderen Menschen“ (144). Auf diese Weise erhellt der Verf. die tiefgehende Verwurzelung von Krankheit, Schuld und Reue in der psychodynamischen Ganzheit menschlicher Existenz, bis die philosophisch oder theologisch zu beantwortende Frage „nach der Ganzheit und dem Sinn menschlichen Lebens“ sich erhebt. So kann der Verf. den Leser in seiner Abhandlung „bis dorthin geleiten, wo letzte Menschheitsfragen auftauchen...“ (146). Er will helfen, hinzu führen „zu einer bewußten und verantwortbaren Entscheidungsfreudigkeit“ (146), „will für die christliche Lösung dieser Problematik einen Impuls geben, dem Ethischen mit Hilfe seines seelischen Nährbodens nachzuspüren“ (ebd.). – Das Werk ist von einem Fachmann für den gebildeten Laien geschrieben, dem über die Behandlung der Thematik „Schuld, Reue und Krankheit“ hinaus zugleich eine knappe, klare Charakterisierung der Psychoanalyse geboten wird. Zugleich dürfte die Schrift eine geeignete Grundlage für philosophische Reflexionen sein. S. Setzer, S. J.

Sozialpsychiatrie, 1. und 2. Teil, hrsg. von N. Petrilowitsch und H. Flegel. 4^o (205 u. 170 S., 7 Abb. u. 3 Tab.) Basel 1969, Karger. 54.— u. 45.— DM. – Im Rahmen der Reihe „Aktuelle Fragen der Psychiatrie und Neurologie“ ist nun als Vol. 8 und Vol. 9 ein allgemeiner und spezieller Teil einer Sozialpsychiatrie erschienen. P. umreißt das Anliegen dieser beiden Bände als „eine vorläufige sozialpsychiatrische Bestandsaufnahme“ (6) innerhalb der klinischen Psychiatrie. Für M.-P. Engelmeier ist Psychiatrie auch eine soziale Wissenschaft (7–23). Unterstrichen wird dieser Ansatz durch St. Wieser, wenn er den Status des Kranken mit den damit verbundenen gesellschaftlichen Sanktionen zusammenbringt (24–38); ebenfalls durch M. Jaeckel, wenn er nach der sozialen Rolle des psychisch Kranken fragt (39–48) und R. Kraemer moralische Faktoren beleuchtet (49–57). Was ein Staat über caritative Fürsorge hinaus an rehabilitativer tun kann, wird durch E. Lang, Eve-Marie Geiger und H. Mucha (69–86) aus der DDR deutlich. B. Pauleikhoff hebt für die Rehabilitation Wahnkranker auf ein differenziertes Krankheitsbild ab (87–102). Eindrucksvoll ist von L. Kaufmann die Familientherapie (103–118) dargestellt. Speziellere Fragestellungen, wie „Ausgelagerte Arbeitstherapie – Therapie am Arbeitsplatz“ (V. Scholz), „Aufgaben und Probleme der sozialen Kinder- und Jugendpsychiatrie in der Bundesrepublik Deutschland“ (H. Stutte), „Umwelt und seelische Geschlechtsentwicklung“ (H. Völkel) umkreisen in ausgewogener Weise das Stoffgebiet. Dazu gehört auch ein interessanter Vergleich von anthropologischer und psychoanalytischer Stellungnahme zu Magie, Hexerei und Zauberei (E. D. Wittkower und H. H. Weidemann, 169–184). Sehr instruktiv ist am Ende des 1. Bandes die Übersicht zur Versicherungsmedizin von G. Möllhoff (185–205). Ein interessanter Bericht von D. H. Bennett über das „Day-Hospital“ (4–18) eröffnet den 2. Band. H. Flegel (19–32) beschreibt das Experiment einer „therapeutischen Gemeinschaft“ in „einer Art psychiatrischer Klinik“. Kriterien für Rehabilitationsaussichten bei Schizophrenen bieten R. Clemens, F. Böcker und K. A. Jochheim (33–41). Der Dynamik des Alters-suizids geht K. Seidel anhand statistischer Unterlagen nach (42–62). Neurosen im Kindes- und Jugendalter werden von J. W. Löwnau auf dem Hintergrund soziogenetischer Faktoren verständlich gemacht (63–76), ebenfalls von C. Frankensteim (77–93) die sekundäre Retardation in der psychisch-geistigen Entwicklung. Um die Erhellung der Herzangstneurose bemüht sich R. Michaelis in seinem Beitrag (94–103). Die Bedeutung einer häuslich familiären Umwelt und einer Auseinandersetzung in ihr macht der Artikel von S. R. Slavson „Vita-erg Therapy with Long-term, Regressed Psychotic Women“ (104–120) deutlich. Über bestimmte Persönlichkeitsstrukturen von Hochleistungssportlern informiert M. Steinbach (121–131). Die Zwergwüchsigkeit in ihrer sozialpsychologischen Dimension ist im Artikel von E. Lange und Christiana Hilbig (132–154) anhand kasuistischen Materials dargestellt. Die letzten beiden Beiträge von F. Reimer (155–164) und J. Nilsen und E. Strömngren (165–170) befassen sich mit dem Alkoholismus und seiner Auswirkung auf die menschliche Persönlichkeit. – Diese Bestandsaufnahme macht das Desiderat einer erweiterten und vertieften interdisziplinären Zusammenarbeit zwischen Psychiatrie, Psychologie, Soziologie und anderer, gesellschaftspolitischer Wissenschaften zugunsten des leidenden Menschen deutlich. Sie wird sicher auch dazu beitragen, daß das Bewußtsein heutiger Menschen von einer seelischen Erkrankung auch als eines gesellschaftlichen Phänomens verstärkt und zwingender wird. F. Schlederer, S. J.

Condrau, Gion, *Medizinische Psychologie*. 8^o (323 S.) Olten/Freiburg i. B. 1968, Walter. 19.— DM. — Langen, Dietrich, *Psychodiagnostik — Psychotherapie*. 8^o (154 S.) Stuttgart 1969, Thieme. 7.— DM. — Delay, Jean-Pichot, Pierre, *Medizinische Psychologie*. 2. Aufl. Übers. u. bearb. v. Wolfgang Böcher. 8^o (399 S.) Stuttgart 1969, Thieme. 10.80 DM. — Kranksein verändert die Rolle, die der früher Gesunde in der Gesellschaft innehatte. Er wird von mancher Verantwortung befreit und erhält das Recht auf Hilfe. Zugleich ist er jedoch verpflichtet, seine Gesundheit und Heilung anzustreben. Es wäre daher sinnlos, ihn in die passive Rolle eines Behandlungsobjektes drängen zu wollen. Das aber ist die Gefahr einer bloß somatisch ausgerichteten Medizin, die gerade bei psychisch Kranken die Störungen eher verfestigt. Daher muß ein psychologisch erhellendes Gespräch ebenso zur Behandlungsausrüstung des Arztes gehören wie das Medikament und das Instrument. Die Grundlagen für eine solche Aufhellung psychisch bedingter Störungen vermittelt die medizinische Psychologie, die deswegen auch für den Seelsorger eine Hilfestellung bieten kann, da gerade bei ihm psychisch Gestörte oft den ersten Rat suchen. — Besonders G. Condrau, der bekannte Schweizer Psychiater und Psychotherapeut, gibt eine leicht lesbare Einführung in die medizinische Psychologie, die sich von extremen psychoanalytischen Strömungen deutlich absetzt. So fordert er bei psychosomatischen Krankheiten eine phänomenologische Betrachtungsweise, die sich am Symptom orientiert und dieses nicht mit apriorischen Begriffen wie „Verdrängung“ oder „Regression“ deutend zu erklären versucht. Vom Krankheitszeichen schließt er daher nicht schon auf lebensgeschichtliche Zusammenhänge (wie die von Freud vorgezeichnete Libido-Entwicklung), sondern auf das aktuelle Weltverhältnis des Kranken, was er durch eindrucksvolle Beispiele veranschaulicht. Ebenso wie der Arzt krankhafte Veränderungen im körperlichen Bereich kennen müsse, solle er auch um den Bedeutungsgehalt psychosomatischer Krankheitszeichen wissen. — Ähnlich wie C. betont auch D. Langen, der den Lehrstuhl für Psychotherapie in Mainz innehat, die Notwendigkeit des ärztlichen Gesprächs, nachdem er zuvor die Formen psychischer Störungen charakterisiert hat. Während bei der üblichen Frage-Antwort-Technik meist das Wesentliche ungesagt bleibt, vermag schon ein kurzes Gespräch bei der ersten Begegnung mit dem Patienten die entscheidenden Hinweise für das weitere Vorgehen des Arztes zu geben. Denn durch ungerichtete Fragen und Anregungen tritt die Persönlichkeit des Kranken mit all ihren Ängsten und Widerständen viel eher in Erscheinung. Indem sich der Arzt derart ansprechen läßt und sein aktiv-eingreifendes Verhalten zurückstellt, schafft er nicht nur die geeignete affektive Grundlage der weiteren Behandlung. Zugleich ermöglicht er dem Patienten im Aussprechen seiner gegenwärtigen Konfliktsituation, die notwendige Mitverantwortung zu übernehmen, welche seine Heilung unterstützen kann. So finden sich bei L. sehr brauchbare Hinweise für die Gesprächstechnik, die ergänzt werden durch eine Systematik von Gesprächsformen. — Die Übersetzung von «*Abrégé de psychologie*» ist mehr ein Nachschlagewerk, das nicht nur die medizinische, sondern auch die allgemeine Psychologie in ihrer Systematik enthält. Während das Buch von Condrau im Anhang die Fachausdrücke erklärt und deswegen ebenso wie die Arbeit von Langen auch interessierten Nichtmedizinern zu empfehlen ist, wird das Kompendium von J. Delay und P. Pichot nur Psychologen und Medizinern verständlich sein. Die Lektüre wird überdies durch die etwas unbeholfene Übersetzung (die „unförmige Materie bei Aristoteles“ [273] dürfte eher „ungeformt“ sein) und durch unnötige Fremdwörter (z. B. „validieren“) erschwert. Das Literaturverzeichnis verschweigt auch nach der schier mühsamen Bearbeitung durch den Übersetzer alle deutschen Übersetzungen der Werke von M. Balint. Daß das Buch trotz dieser kleinen Mängel schon nach zwei Jahren eine unveränderte Auflage (allerdings mit den nicht seltenen Druckfehlern aus der ersten) erlebt, unterstreicht jedoch die solide Qualität seines Inhalts.

W. Ruff, S. J.

Frei, Gebhard, *Probleme der Parapsychologie*. Gesammelte Aufsätze (Imago Mundi, 2). 8^o (306 S.) Paderborn 1969, Schöningh. — In der Schriftenreihe „Imago Mundi“ erschienen als 2. Bd. diese bemerkenswerten Aufsätze von Prof. Dr. Gebhard Frei. — F., 1967 im 63. Lebensjahr verstorben, war Priester der „Missionsgesellschaft von Bethleem“ und vermutlich auf katholischer Seite der beste Kenner des parapsychologischen Forschungsgebietes, zumindest was den deutschen Sprachraum angeht. Er ist Mitbegründer einer internationalen Interessengemeinschaft für Ausbau und

Vertiefung des christlichen Welt- und Menschenbildes; diese Vertiefung soll geschehen eben durch Hereinnahme und Integrierung parapsychologischer Forschungsergebnisse. Diese Interessengemeinschaft trägt denselben Namen wie die von ihr herausgegebene Schriftenreihe: „Imago Mundi“. Der jetzige Generalsekretär und Herausgeber der Schriftenreihe ist der österreichische Redemptoristenpater *Andreas Resch*. – Erstaunlich und beachtenswert sind die hier vereinigten Arbeiten *F.s* schon deshalb, weil in der offiziellen Theologie und Philosophie die unter dem Sammelnamen „Parapsychologie“ bezeichneten Forschungen durchwegs unbeachtet bleiben. Man wittert hier sofort weltanschauliche Abstrusitäten und okkultistische Betrügereien. Noch bestimmender für die Reserviertheit auf theologischer Seite dürfte die kritische Haltung der offiziellen Naturwissenschaften gegenüber paranormalen Vorgängen sein; auch in den empirischen Wissenschaften herrscht ja weitgehend Ablehnung, zumindest starke Abneigung gegen Phänomene, die man nicht beliebig im Labor experimentell wiederholen oder auf dem Seziertisch zerlegen kann. Kritische Nüchternheit gegenüber „okkulten“ Phänomenen ist gewiß geboten; aber es ginge doch darum, nicht hartnäckig ein Weltbild festzuhalten, das unbesehen das Paranormale ausschließt. Oft hat man den Eindruck, daß unbequeme Fakten schlankweg totgeschwiegen oder gar gezeugnet werden. Echte Wissenschaft bleibt offen für *alle* Tatsachen und Phänomene, auch wenn nicht wenige dieser Phänomene noch schwer erklärbar und kaum einzuordnen sind. – Bislang hat Deutschland – im Gegensatz zu der viel weiter gediehenen Forschung in angelsächsischen Ländern – nur einen Lehrstuhl für das parapsychologische Forschungsgebiet (in Freiburg). Die Tiefenpsychologie, speziell *C. G. Jung*-scher Prägung, ist auf ihre Weise in dieses Gebiet eingedrungen. Doch bei der Lektüre des Schrifttums von diesen beiden Seiten, des offiziell parapsychologischen und des tiefenpsychologischen, fragt man sich häufig, ob die jeweils angewandten Methoden dem Forschungsgegenstand wirklich hinreichend adäquat sind, ob Erklärungsversuche nicht häufig unter Voreingenommenheiten leiden, Voreingenommenheiten, die vielleicht gar nicht einmal bewußt sind, aber im Grunde dem immer noch stark herrschenden wissenschaftlichen Weltbild des 19. Jahrhunderts entspringen. – Eigentlich sollte der Theologe hier, was Weite der Auffassung und Beweglichkeit in der Methodenwahl angeht, am „offensten“ sein; denn der ihm gezogene Horizont des Göttlichen ist schlechthin allumfassend, schließt nichts von dem aus, was „ist“. – Der Theologe *F.* wagt es nun in diesen Aufsätzen, von diesem weitesten Horizont her zu denken. Dabei fehlt ihm gewiß nicht das einschlägige Detailwissen und eine kritische Intelligenz. Aber sobald das Instrumentarium der empirischen Wissenschaften gegenüber paranormalen Phänomenen seine Aufgabe getan hat (so gut es das kann), wagt *F.* es, unvoreingenommen und sachbezogen weiterzufragen und den Befund als gläubiger Theologe zu interpretieren. *F.* ist zwar weniger experimenteller Forscher als Interpret. Da er sich jedoch an aufgewiesene Tatsachen hält und nur gesichertes Material seinen Interpretationen unterzieht, braucht er auch keine Blamage vor den Empirikern zu fürchten. Erst recht wäre es gegen allen Realitätssinn und die zu fordernde Loyalität, einen solchen Forscher etwa als „Obskuranten“ abzutun – so ungewöhnlich für den Alltagsverstand auch vieles sein mag, was hier ans Licht gehoben wird. – Zu den von *F.* behandelten Themen gehören u. a. die Frage von Raum, Zeit und Synchronizität, die Radiästhesie, das Problem des Feinstofflichen, die Exteriorisation Lebender (Doppelgängertum), der Tod im Lichte der Parapsychologie, die Auseinandersetzung zwischen Animismus und Spiritismus (wobei Verf. von der spiritistischen Hypothese „fest überzeugt“ ist). Der 2. Teil befaßt sich u. a. mit Phänomenen der Besessenheit und Ekstase, mit der Praxis des Exorzismus, mit der heute wieder stark diskutierten Frage nach der Personalität unsichtbarer böser Mächte. Der Schlußteil untersucht das Verhältnis der Parapsychologie zu verschiedenen anderen Gebieten: zu Philosophie, Mystik, Magie, Anthroposophie oder sonstiger Esoterik. – Für die Zusammenstellung dieser sonst nicht leicht greifbaren Aufsätze *F.s*, von denen ein Teil überhaupt erstmalig aus dem Nachlaß ediert wurde, muß man dem Herausgeber dankbar sein.

W. Schlepper, S. J.

4. Rechts- und Staatsphilosophie. Wirtschafts- und Gesellschaftswissenschaft

Lombardi Vallauri, Luigi, Amicizia, carità, diritto. L'esperienza giuridica nella tipologia delle esperienze di rapporto (Publicazioni dell'Istituto di Filosofia del Diritto dell'Università di Roma, Terza serie, 5). 8^o (XI u. 242 S.) Milano 1969, Giuffrè. 2.200 L. – In diesem Werk macht der Verf. (ein Rechtsphilosoph, der sich in Italien durch sein Werk „Saggio sul diritto giurisprudenziale“ [Milano 1967] schon einen Namen gemacht hat) die Erfahrung von Recht als einer Form zwischenmenschlicher Beziehungen, die mit der Erfahrung von anderen bedeutenden Formen zwischenmenschlicher Beziehungen: Freundschaft und ἀγάπη (christlicher Liebe), verglichen wird, zum Inhalt seiner rechtsphilosophischen Überlegungen. Diese phänomenologische Untersuchung wird vom Verf. mit einer geschichtlichen Darstellung der Beziehungen zwischen Freundschaft und Recht, ἀγάπη und Freundschaft, ἀγάπη und Recht eingeleitet, deren Ergebnis als Grundlage seiner theoretischen Reflexion dient. In bezug auf das Grundthema können drei verschiedene „Welten“ unterschieden werden: „die antike Welt“, gekennzeichnet durch den „Vorrang der Freundschaft“ (1. Kap. [15–80]), „die christliche Welt“, wo die ἀγάπη erscheint und in den Vordergrund tritt (2. Kap. [81–170]), und „die moderne Welt“, in der „die Verdunkelung und Säkularisierung“ der christlichen Liebe neue Dimensionen von Freundschaft und Recht hervorruft. Der Problematik der „modernen Welt“ wird ein zweites Buch gewidmet; in diesem jedoch finden sich bereits wichtige Hinweise (171–184). Bemerkenswert vom theologischen Gesichtspunkt aus ist das 2. Kapitel, nicht nur wegen der klaren „strukturellen Analyse“ der neutestamentlichen ἀγάπη (81–99) (wo der Verf. sich als guter Kenner sowohl der ntl. Quellen wie der fundamentalen theologischen Werke von Nygren, Warnach, Spicq zeigt), sondern auch und vielleicht besonders wegen der „vergleichenden strukturellen Analyse“, wo die kennzeichnenden Züge der Erfahrung des Rechtes und der Erfahrung der christlichen Liebe sorgfältig unterschieden und verglichen werden und sich dadurch gegenseitig erhellen (121–159). Durch die Schärfe dieser Analyse wird die Gefahr der Gemeinplätze vermieden und die Voraussetzung für eine Synthese geschaffen, welche die vielen Gesichtspunkte aufweist, nach denen die christliche Liebe das Recht fordert und fördert (160–170). In der Perspektive des gesamten Werkes leuchtet wirklich die christliche Liebe hervor als der Ausgangspunkt für das Verständnis auch der „menschlichen“, „irdischen“ Erfahrung von Beziehungen (11). Damit wird das Grundthema in seiner philosophischen und theologischen Bedeutung klar. Beachtlich sind das geschichtliche Urteil des Verf. und seine Beherrschung der philosophischen Kategorien des „dialogischen Personalismus“ als Werkzeug für die strukturelle Analyse der ἀγάπη. Wichtige Ergänzung des Buches ist der lange Anhang (187–242), der eine reiche Bibliographie (überwiegend deutscher und französischer Werke) und einen Überblick über die verschiedenen Forschungsrichtungen bietet, welche die Problematik des Werkes berühren. Von besonderem Interesse ist die Diskussion über die Rechtstheologie (228–242).

G. Badini, S. J.

Staatslexikon. Recht, Wirtschaft, Gesellschaft. Hrsg. von der Görres-Gesellschaft. 6., völlig neu bearb. u. erw. Aufl. Bd. 9, 1. Ergänzungsband: Abrüstung bis Finanzverfassung. Lex. (984 Sp. auf 508 S.) Freiburg i. Br. 1969, Herder, Subskr. 98.– DM; Hldr. 108.– DM. – Bereits der fünften, 1932 abgeschlossenen Auflage des Staatslexikons sollten, um sie aktuell zu erhalten, nach einigen Jahren Ergänzungsbände folgen; die Machtergreifung des Nationalsozialismus vereitelte das nicht nur, sondern das Werk wurde aus allen öffentlichen Bibliotheken entfernt, alle erreichbaren Exemplare wurden vernichtet. Das damals notgedrungen Unterbliebene kommt jetzt für die sechste Auflage (hier besprochen I 33 [1958] 113 f.; II 34 [1959] 89 f.; III 34 [1959] 479 f.; IV 35 [1960] 151 f.; V/VI 38 [1963] 103 f.; VII/VIII 39 [1964] 158 ff.) glücklich zustande. In den seit ihrem Abschluß verfloffenen Jahren haben sich zwar ähnlich grundstürzende Ereignisse wie die Machtergreifung des Nationalsozialismus nicht zugetragen; nichtsdestoweniger hat die Entwicklung sowohl der Dinge als auch der Erkenntnisse und ihrer Wertung nicht stillgestanden. So wertvoll die in den Jahren 1957 bis 1963 erschienenen acht Bände auch heute noch sind,

so vermögen sie doch in vielen Stücken dem Informationsbedürfnis nicht mehr zu genügen. Darum ist es sehr zu begrüßen, daß ein erster Ergänzungsband noch mit der Jahreszahl 1969 erschienen ist und die beiden weiteren in Aussicht genommenen Bände 1970 ausgegeben werden sollen; auf diese Weise wird bis Ende des Jahres die Aktualität, soweit dies bei einem solchen Werk überhaupt möglich ist, wiederhergestellt sein. – Von ausgesprochen theologischem Interesse ist nur ein einziger Beitrag: „Atheismus“ von *H. Vorgrimler*; er verdient es, nicht nur von Theologen, sondern von allen, die in der heutigen geistigen Auseinandersetzung stehen, ernsthaft studiert zu werden. Zu Bedenken gibt jedoch die Wendung Anlaß, 1949 sei „geschichtlich wohl zum letztenmal“ die Exkommunikation zu politischen Zielen, nämlich gegen den Kommunismus, verwendet worden (132) – offenbar eine Anspielung auf das Dekret des S. Officium vom 28. (30.) 6. 1949 (AAS 41 [1949] 334). Ob dieses Dekret opportun war, mag man verschieden beurteilen; wie immer man aber darüber denken mag, es verwendet die Exkommunikation nicht gegen den Kommunismus als politische Erscheinung, sondern unterscheidet ausdrücklich zwischen praktischer Förderung des Kommunismus und kommunistischer Doktrin. Wer sich praktisch (beispielsweise als Parteimitglied oder –funktionär) für den Kommunismus einsetzt, tut damit nach dem Dekret etwas Böses und macht sich dadurch des Sakramentenempfangs unwürdig („indispositus“), verfällt dadurch allein aber *nicht* der Exkommunikation; nur das Bekenntnis zur atheistischen Doktrin des Kommunismus und der Einsatz für sie hat wegen des darin liegenden Abfalls vom Glauben die dem Heiligen Stuhl specialiter vorbehaltenen Exkommunikation des can. 2314 zur Folge (wie auch die jüngste Erklärung der deutschen Bischöfe zu Fragen des kirchlichen Finanzwesens an den sog. „Austritt aus der Kirche“ nicht ohne weiteres die Folge der Exkommunikation knüpft, sondern den Verweigerern der Kirchensteuer nur die dispositio zum Sakramentenempfang abspricht). – Unzulänglich ist der Art. „Aktiengesellschaft“ (51–59). Das Wesentliche des Aktiengesetzes 1965, nämlich der entschiedene Schritt zum Konzernrecht, ist nur so beiläufig erwähnt, daß der Unkundige darüber hinweglesen wird. Der Beitrag legt in der Hauptsache das dar, worüber der kleine Aktionär einer konzernfreien Gesellschaft den Notar seines Vertrauens um Aufschluß bitten wird; politisch (nicht nur wirtschaftspolitisch!) kommt es darauf an, die Probleme des Konzernwesens zu meistern; davon nichts! – *W. Kerber* zählt im Art. „Eigentum“ (617–624) die Rentenansprüche der Arbeitnehmer an die soziale Rentenversicherung ähnlich den Ansprüchen an private Lebensversicherungen zum „Vermögen“. Das ist ein leider weitverbreiteter Irrtum. Vermögen ist etwas Vorhandenes, etwas, das man seinen Kindern vererben kann; den Rentenansprüchen steht *nichts* Vorhandenes gegenüber (kein Deckungskapital wie bei der Privatversicherung); sie richten sich auf etwas erst künftig zu Schaffendes, nämlich auf Teile des Sozialprodukts, das die eigenen Kinder in ihrer produktiven Lebensspanne künftig schaffen sollen; die Vererbung, wenn man von einer solchen sprechen kann, geht also den umgekehrten Weg – von der Generation der Kinder zur Generation der Eltern und erlischt mit deren Ableben. – Vielleicht für viele, die sich darüber informieren wollten und sollten, auf etwas zu hohem fachwissenschaftlichem Niveau faßt *J. Klaus* in dem unmittelbar anschließenden Beitrag „Einkommen“ (626–638) den heutigen Stand der Diskussion über die im Hintergrund der Fragen um Eigentums- und Vermögensbildung in breiten, namentlich Arbeitnehmerkreisen stehende Problematik der Einkommensbildung und Einkommensverteilung zusammen; was in diesem Beitrag steht, müßte jeder, der mitreden will, wissen. – Als wertvoll sei noch der Art. „Entwicklungspolitik“ (719 bis 779) hervorgehoben, bei dem sich aber noch stärker die Frage aufdrängt, ob die Mehrzahl derer, die beim „Staatslexikon“ Rat suchen, durch die streng fachwissenschaftliche Diktion nicht überfordert ist. Wäre es nicht möglich, solche Artikel ohne Verlust an Substanz in eine für fachwissenschaftlich nicht vorgebildete Leser wie die Mehrzahl der Parlamentarier, Journalisten usw. verständliche Sprache zu übersetzen und auf diese Weise viel weiteren Kreisen zugänglich zu machen? Der Nutzen würde sich vervielfachen, und dem Fachmann wäre es unbenommen, die Aussagen in seine gewohnte Fachsprache zurückzuübersetzen. – Unter den *Europa*-Art. vermißt man einen Art. „Europäische Sozialcharta“, von der beiläufig an anderen Stellen die Rede ist. Vielleicht kann man sagen, daß überhaupt im Verhältnis zum spezifisch Politischen und zum Ökonomischen das Soziale in diesem Band etwas zu kurz gekommen ist; vielleicht ist dabei aber auch die Tücke des Alphabets im Spiele, und man darf hof-

fen, daß es unter den Buchstaben ab „F“ zu einem Ausgleich kommen wird. – Auch für denjenigen, der die acht Bände „Staatslexikon“ nicht besitzt, ist dieser Ergänzungsband von Nutzen.
O. v. Nell-Breuning, S. J.

Hartfiel, Günter, Wirtschaftliche und soziale Rationalität. Untersuchungen zum Menschenbild in Ökonomie und Soziologie. Gr. 8^o (VIII u. 289 S.) Stuttgart 1968, Enke. 29.50 DM; geb. 34.– DM. – Die modernen Sozialwissenschaften verstehen sich „positiv“ im Sinne einer Emanzipation von metaphysischen Fragestellungen. Philosophische Grundentscheidungen gehen aber in sie ein, wenigstens über den in ihnen verwendeten methodischen Ansatz. Dieser Frage, welches Menschenbild den Sozialwissenschaften von ihrer Methode her zugrunde gelegt wird, geht die vorliegende Untersuchung für zwei Disziplinen nach, nämlich die Ökonomie und die Soziologie, mit dem Ziel einer größeren Integration beider. Nach mehr systematischen Überlegungen über Modelldenken und über das Rationalprinzip werden in historischem Durchblick die verschiedenen Weisen analysiert, wie der homo oeconomicus und der homo sociologicus von einzelnen führenden Sozialwissenschaftlern verstanden wurden. In der ökonomischen Klassik wurde wirtschaftlich rationales Handeln noch als inhaltlich bestimmt angesehen im Sinne einer egoistischen Maximierung des individuellen Geldeinkommens und angenommen, im Lebensbereich „Wirtschaft“ entspreche das tatsächliche Verhalten der Menschen weitgehend dieser Idealisierung. Später aber wurde der Rationalitätsbegriff immer mehr formalisiert in Richtung auf eine abstrakte „Wirtschaftlichkeit“, in der rationales Handeln nur noch den zweckmäßigen Einsatz von Mitteln zu gegebenen, nur dem Handelnden selbst bekannten Zielen bedeutet und der somit grundsätzlich auf alle Lebensbereiche angewendet werden kann. Wie die Menschen ihre Ziele auswählen, wurde immer mehr aus der Wirtschaftswissenschaft ausgeklammert und den Nachbardisziplinen zugewiesen. Mit dieser Entpsychologisierung wurde die ökonomische Theorie zu einer Lehre von den Interdependenzen „ökonomischer Quantitäten“; der wirtschaftende Mensch wird nur noch in Form einer Handlungsmaxime benötigt, ansonsten kann er „in der Versenkung verschwinden“ (110). – Wie fügt sich aber individuelles Handeln zu einer Gesamtwirtschaft zusammen, wie wird aus individueller wirtschaftlicher Rationalität soziale Rationalität? Schon A. Smith kannte ein natürliches „Sympathiegefühl“ des Menschen, das ihn die „Spielregeln“ des gesellschaftlichen Lebens über das, was als „gerecht“ gelten soll, einhalten läßt. Bei ihm sorgt aber doch noch hauptsächlich die „invisible hand“ dafür, daß der Eigennutz der Menschen sich auch für den gesellschaftlichen Optimalzustand förderlich auswirkt. Spätere Soziologen aber erkannten den Einfluß sozialer Verhältnisse, von Institutionen, Traditionen, Organisationen auf die Entscheidungen des Menschen und seine Zielsetzungen, wodurch menschliches Leben und Handeln mehr ist als nur zufälliges Zusammenleben. Beim Versuch einer theoretischen Erfassung derartiger Zusammenhänge in einer allgemeinen Soziologie kommt es in verschiedenen Ausprägungen zur Bildung eines abstrakten Begriffs des „sozialen Handelns“, das sich am andern Menschen ausrichtet und dessen Rationalität darin besteht, negative soziale Sanktionen möglichst zu vermeiden und durch Identifikation mit der sozialen Rolle das eigene Prestige zu maximieren. In dieser „Soziologie im engeren Sinne“ (Dahrendorf), die es ablehnt, menschliches Verhalten aus irgendwelchen Grundbefindlichkeiten des menschlichen Organismus oder aus „faktischen Substraten“ der historisch gewordenen Umwelt „verstehen“ zu wollen (255), die also keine psychologische, von irgendwelchen Motivationsstrukturen oder Bedürfnisdispositionen ausgehende Antwort geben will, wird der homo sociologicus aber wieder – ähnlich wie der homo oeconomicus – zu einem „Mann ohne Eigenschaften“ (262). H. plädiert nun überzeugend für eine Integration von homo oeconomicus und homo sociologicus in der Weise, daß die gegenseitige Abhängigkeit der menschlichen Rationalitäten, die die Soziologie herausarbeitet, auch in der ökonomischen Theorie berücksichtigt werden solle. Die Fruchtbarkeit dieses Gedankens läßt sich bereits an der Diskussion um das Keynes'sche „grundlegende psychologische Gesetz“ illustrieren. – Indem das Buch die verschiedenen Rationalitätsbegriffe, die den sozialwissenschaftlichen Analysen zugrunde liegen, systematisch herausarbeitet und einander gegenüberstellt, ist es geeignet, die immer noch verwirrende und unabgeschlossene Methodendiskussion ihrer Lösung ein Stück näherzubringen. Allerdings bemerkt H. selbst: „Es werden mehr Bedenken gegen bisher eingeschlagene Denkformen und Theorien-

bildungen angeboten, als daß Problemlösungen auf lange Sicht vermittelt werden“ (Vorwort, VI). So bleiben tatsächlich, trotz vieler scharfsinniger Hinweise, noch manche Fragen offen. Wie versteht beispielsweise H. selbst das Rationalprinzip, wie möchte er es zur sozialwissenschaftlichen Systembildung verwendet wissen? Auch wenn man den Aufbau des Buches daraufhin untersucht oder sich fragt, von welchem Standpunkt her die behandelten Autoren kritisiert werden, gelangt man zu keiner endgültigen Klarheit und muß sich sogar fragen, ob ihnen immer volle Gerechtigkeit widerfährt. Diese Bemerkung bezieht sich nicht allein auf die in ihrer pauschalen Vereinfachung sicher unzutreffenden Behauptungen über die vorreformatorische Sozialphilosophie, über die sich H. offenbar keine Kenntnis aus ersten Quellen verschafft hat (66–69). Vielmehr wundert man sich beispielsweise, warum entgegen der geschichtlichen Abfolge der formalste Begriff wirtschaftlicher Rationalität (bei *J. A. Schumpeter*, *L. v. Mises*, *L. Robbins*) vor dem inhaltlich gefüllteren (bei *A. Marshall*) behandelt wird. Wenn von *V. Pareto* betont wird, daß er als Soziologe (im Gegensatz zu *Max Weber*) vor allem den nicht-logischen Charakter menschlicher Handlungen hervorhebt, hätte nicht zum Ausgleich auch der Begriff der Ophelimität erwähnt werden müssen, den der Ökonom *Pareto* als formalstes Instrument zur rationalen Erfassung menschlicher Handlungen in die Wirtschaftswissenschaften einführte? Wenn bei *E. Dürkheim* eine „Überbewertung des Sozialen“ (238) festgestellt wird, der zufolge der Mensch in Gefahr gerät, gegenüber den sozialen Normen für die soziologische Analyse gar nicht mehr benötigt zu werden, hätte nicht auch darauf hingewiesen werden müssen, daß seine Soziologie auch einen „für die Menschheit nützlichen Verbrecher“ kennt (etwa Sokrates als Beispiel), der über dem Zeitniveau steht und durch Abweichung von den geltenden Normen eine neue Moral und einen neuen Glauben vorbereitet (*ders.*, Regeln . . ., 160)? – Es bleibt als Grundproblem: Wie läßt sich menschliches Verhalten, das immer auch irrationale, nicht-logische, ja im Hinblick auf seine Ziele bisweilen widersprüchliche Züge trägt (beispielsweise im Falle simpler Dummheit), durch eine Sozialwissenschaft erfassen, die notwendigerweise rational, logisch geschlossen, widerspruchsfrei sein muß? Enthält nicht jede Wissenschaft, die menschliches Verhalten rational zu begreifen sucht, gegenüber dem tatsächlichen Verhalten immer auch irgendwie normative Züge? – Die Anregungen, die dieses Buch vermittelt, führen weit über das hinaus, was darin ausdrücklich gesagt wird.

W. Kerber, S. J.

Oeconomia Humana. Beiträge zum Wirtschaftskapital der Pastoralen Konstitution (Veröffentlichungen „Internationale Stiftung Humanum“, 1). 8^o (574 S.) Köln 1968, Bacher. 58.– DM. – Der Text der Pastoralenkonstitution „Gaudium et Spes“, auf dem Konzil nach langen Diskussionen und mit großer Mühe formuliert, erschließt sich in seiner Bedeutung nur dem, der die traditionelle katholische Soziallehre kennt und hellhörig ist für die feinen Nuancen einer veränderten Akzentsetzung. Deshalb ist ein Sammelwerk zu begrüßen, das das Wirtschaftskapitel dieses Dokumentes interpretiert. Herausgegeben wurde es von der „Internationalen Stiftung Humanum“, einer im Herbst 1966 in Lugano gegründeten Vereinigung, die es sich zum Ziel gesetzt hat, „auf internationaler Ebene Einrichtungen zu schaffen und zu fördern, die dem Dialog der Kirchen mit der Welt der Wirtschaft, der Kultur, der Politik dienen und ihm ein wirksames Forum zur Verfügung stellen“. 23 Autoren aus zehn Ländern konnten zur Mitarbeit gewonnen werden, die zum Teil selbst Mitglieder der betreffenden Konzilskommissionen waren. Das Gewicht der Beiträge liegt einerseits auf einer Erläuterung des Konzilstextes, seiner Vorgeschichte, seines Zusammenhangs mit anderen kirchlichen Verlautbarungen zu Wirtschaftsfragen, andererseits auf einer Diskussion der von ihm angeschnittenen Sachfragen selbst. Der Themenkreis reicht von grundsätzlichen Erwägungen über die zunehmende Vergesellschaftung des Menschen, über die Bedeutung des Privateigentums und die Stellung der Arbeit im Wirtschaftsleben bis zu Fragen der Entwicklungsländer, der Agrarpolitik und des Währungswesens. Auch die Zusammenarbeit, insbesondere mit den evangelischen Kirchen, wird diskutiert, zum Teil von Angehörigen dieser Konfessionen. Ein ausführliches Register erleichtert den Zugang. – Bei der Lektüre des Buches wird einem die Problematik eines derartigen Dokumentes wieder bewußt: Über die vorgelegten ethischen Prinzipien und Zielvorstellungen in ihrer abstrakten Allgemeinheit läßt sich verhältnismäßig leicht eine Einigung zumindest verbaler Art erzielen; sie wirken

wenig aufregend. Uneinigkeit besteht jedoch viel eher über die Interpretation der Tatsachen im Hinblick auf diese Prinzipien und über die Methoden, die angestrebten Ziele zu erreichen. Welche Theorie der Agrarreform für die südamerikanischen Länder entspricht der kirchlichen Lehre (*G. Arroyo*)? Kann man sich für eine Ablehnung der gleichberechtigten wirtschaftlichen Mitbestimmung der Arbeitnehmer auf die Lehre des Konzils berufen (*Job. Messner*)? Ließen sich aus der Tatsache, daß das Konzil nicht mehr ausdrücklich vom Eigentumsrecht als einem *Naturrecht* spricht, nicht auch andere Folgerungen ziehen als die in diesen Beiträgen gezogenen, in denen mehr die Kontinuität der kirchlichen Lehre betont wird? Wie fruchtbar ist die deduktive Methode der Textexegese eines kirchlichen Dokumentes überhaupt für die Lösung konkreter Sachfragen, für die Entscheidung zwischen mehreren wirtschaftspolitischen Alternativen? – In jedem Falle kann das Buch dazu beitragen, die Anstöße des Konzils nicht in Vergessenheit geraten zu lassen, zumal wenn es auf dem Hintergrund der Kommentare auch anderer Autoren gelesen wird. W. Kerber, S. J.

Civitas. Jahrbuch für Sozialwissenschaften. 8. Bd. Hrsg. von der *Görres-Gesellschaft* und dem *Heinrich-Pesch-Haus*. 8^o (290 S.) Mannheim – Ludwigshafen 1969, Pesch-Haus-Verlag. – Mit dem neuen Untertitel „Jahrbuch für Sozialwissenschaften“ (statt bisher „Jahrbuch für christliche Gesellschaftsordnung“) erscheint dieser 8. Band von *Civitas* erstmals als gemeinsame Veröffentlichung der Görres-Gesellschaft und des Heinrich-Pesch-Hauses. – Hatte *Ph. Herder-Dorneich* den 7. Band (siehe *ThPh* 44 [1969] 107–110) eingeleitet mit seinem Aufsatz „Die christliche Gesellschaftslehre im Zeitalter des Pluralismus“, so klingt dieses Thema wieder an in dem gleichfalls an die Spitze dieses Bandes gestellten Beitrag von *D. Grimm* „Die Staatslehre des 2. Vatikanischen Konzils“ (11–30). G. schreibt bereits Leo XIII. und neuerdings dem Konzil „Anerkenntnis“ des weltanschaulich neutralen Staates zu (19), ja das Konzil „befürworte“ ihn (29), wo doch bestimmt der weltanschaulich nicht neutrale, sondern pluralistische Staat gemeint ist. Angesichts der gerade derzeit sehr lebhaften Auseinandersetzung über sozialen Konflikt und soziale Harmonie ist es zu begrüßen, daß gleich zwei Beiträge, *H. Hoefnagels*, „Sozialer Kampf und sozialer Fortschritt“ (31–47) und *H. P. Heneckas* „Sozialer Konflikt und soziologische Theorie“ (48–66), sich damit befassen. – *Civitas* pflegt „Abhandlungen“ und „Berichte“ zu unterscheiden; gleich zwei Beispiele dieses Bandes zeigen, daß ein klares Unterscheidungsmerkmal fehlt. Unter den „Abhandlungen“ behandelt *G. Stratthaus* „Die Wirtschaftspolitik der Großen Koalition“ (126–146), unter den „Berichten“ *P. Becker* „Die Sozialpolitik der 5. Legislaturperiode“ (223–242); ebenso *A. O. Schorb* in den ersten „Hochschule, Staat und Gesellschaft; ihr Verhältnis in den Dokumenten der Hochschulplanung und Hochschulgesetzgebung“ (147–174) und in den letzten *H. Schoene* „Schul- und Hochschulerfahrungen in England und Frankreich“ (177–196); jeweils zwei zusammengehörige Themen in ähnlicher Darstellungsweise und fast genau gleichem Umfang. Der „Bericht“ von *G. De Rosa* „Die Democrazia Cristiana in Italien“ (197–222) dürfte heiße Eisen etwas herzhafter anpacken; über das Verhältnis von Vatikan und Democrazia Cristiana erfährt man nicht eben viel. – Wirklich informativ sind die wieder in der Form von Literaturberichten dargebotenen „Besprechungen“ von Schrifttum über Lateinamerika (247–263; *P. Molt*) und Sozialstruktur und Demokratie in der BRD (264–289; *P. Haungs*).

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

Hättich, Manfred, Lehrbuch der Politikwissenschaft. 1. Bd.: Grundlegung und Systematik. – 2. Bd.: Theorie der politischen Ordnung. Gr. 8^o (XII u. 280/191 S.) Mainz 1967/1969, v. Hase/Koehler. Je 28.– DM. – Dieses auf drei Bände berechnete Werk will in erster Linie dem Studenten der Politikwissenschaft helfen, sein Studium in geordneter Weise zu beginnen mit dem Ziel, das zu bestellende Feld in einem möglichst frühen Stadium zu überblicken. So behandelt der 1. Band ausführlich Fragen der Abgrenzung und der Methode und gibt ferner einen mehr formalen Aufbau der Politikwissenschaft, in dem die sachlichen Themen zwar angesprochen und an Beispielen erläutert, aber noch nicht eigentlich behandelt werden. Ob das für den beabsichtigten pädagogischen Zweck günstig ist oder man dem Studenten nicht raten sollte, zuerst zum 2. Band zu greifen, kann nur von der Praxis her entschieden werden. Oftmals gelingt der Zugang zu einer Wissenschaft leichter, wenn man sich zuerst mit

den von ihr behandelten Fragen und dann erst mit den Problemen ihrer eigenen Systematik befaßt. Damit sei aber der Wert dieses 1. Bandes keineswegs in Frage gestellt. Gerade für eine junge, sich erst selbständig machende Disziplin ist eine solche Reflexion wichtig, und der programmatische Entwurf, den H. mit abgewogenem Urteil und vielen behutsamen Abgrenzungen vorlegt, ist geeignet, Vorbehalte gegen sie abzubauen. – Im 2. Band, in dem die Theorie der politischen Ordnung behandelt wird (während die Prozeßtheorie dem 3. Band vorbehalten bleibt), wird damit begonnen, den im 1. Band skizzierten Rahmen auszufüllen. „Ordnung“ wird dabei wertneutral verstanden als Komplex von Verhaltensnormen, Institutionen und Faktoren der positiven (belohnenden) und negativen (strafenden) Sanktionierung dieser Normen. Als „politisch“ wird der Ordnungsbereich ausgegrenzt, der durch die dominierende und allgemeine *Herrschaft* gestaltet wird. So enthält dieser Band neben einer aufschlußreichen Typologie politischer Ordnungen und einem Abschnitt über die politischen Ideen die gesamte Institutionenlehre. Neben Literaturangaben zum Weiterstudium sind jedem Kapitel auch Anregungen beigelegt, wie der Student durch Übungen sich vergewissern kann, ob er mit den vorgelegten Kategorien zu arbeiten versteht. – Wenn ein solcher Entwurf eines Lehrbuches auch viele politikwissenschaftlichen Fragen nur anreißen kann, ohne erschöpfend zu ihnen Stellung zu nehmen, so ist ihm doch gerade in der gegenwärtigen politischen Situation eine weite Verbreitung zu wünschen, weil es einen Weg anzeigt, wie sich politische Fragen rational behandeln lassen, und damit dazu beiträgt, falsche Frontstellungen zu überwinden. Die differenzierte Begriffsbildung könnte im übrigen auch helfen, in die Diskussion über eine mögliche „Demokratisierung der Kirche“ größere Klarheit zu bringen.

W. Kerber, S. J.

Politik und Ethik. In Gemeinschaft mit Theodor Strohm hrsg. von Heinz-Dietrich Wendland. Kl. 8^o (480 S.) Darmstadt 1969, Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 44,30 DM. – Die Herausgeber haben 20 Beiträge von insgesamt 19 Verfassern (*R. Niebuhr* als einziger ist zweimal vertreten) sehr verschiedener Herkunft und Richtung zusammengestellt, die das im Titel genannte Thema von immer wieder anderen Seiten beleuchten. Die Fundstellen der Erstveröffentlichung (sämtlich nach 1945) sind jeweils angegeben. Ein Großteil der Leser würde es gewiß dankbar begrüßen, wenn ihnen die Verfasser, deren Namen ohnehin vielen bekannt sind, durch kurze biographische und bibliographische Angaben vorgestellt würden; die Aufsatzsammlung könnte dadurch an Wert und Gewicht nur gewinnen. – *E. W. Böckenförde* äußert in einem Nachwort zu seinem 1957 geschriebenen Aufsatz die Besorgnis, nach der inzwischen verlaufenen Entwicklung könnte der Leser den Eindruck gewinnen, er renne offene Türen ein (240); diese Besorgnis ist unbegründet; der Aufsatz verdient auch heute noch nicht nur gelesen, sondern beherzigt zu werden. – Daß nicht alle Beiträge des Bandes gleich wohl gelungen sind, versteht sich von selbst; die Aufsatzsammlung als ganze kann nur als wirklich wohl gelungen bezeichnet werden. Das kleine Buch ersetzt dem Interessenten eine ganz ansehnliche Bibliothek.

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

de Lubac, Henri, *L'Église dans la crise actuelle*. 8^o (100 S.) Paris 1969, du Cerf. – In der Reihe «essais» liegt hier die erweiterte Fassung eines Vortrages vor, der auf Bitten der Universität Saint Louis, Missouri (USA), zu deren 150jährigem Bestehen am 29. Mai 1969 gehalten wurde (98). Der Verf. mag wohl älter geworden sein, wie neulich zu lesen war, doch wird man über die Konsequenzen dieser Tatsache nach der Lektüre dieses Büchleins völlig beruhigt sein. Statt eines senilen Großvaters mit weisen Ratschlägen und erbaulichen Erinnerungen zeigen Gedanken und Formulierungen auch in diesen sieben Abschnitten immer wieder den Theologen, der zum Mitdenken zwingt. Wo andere und jüngere schon lange in sich dauernd wiederholende Beschreibungen abgeglitten sind – isoliert durch das Podest, auf das man sie gestellt hat – hat sich der Verf. eine erstaunliche Unmittelbarkeit des Blicks und der Teilnahme gewahrt. Den Ausführungen, die in vielem an die beiden früheren Bändchen *L.s. «Paradoxes»* (1946) und *«Nouveaux paradoxes»* (1955) erinnern, ist die Frage vorangestellt, ob nicht ein Theologe in einem schwierigen Augenblick der Kirche seine Arbeit für einen Moment unterbrechen müsse, um den Glauben der Kirche zu verteidigen und zu veranschaulichen. Verf. legt zunächst eine

Darstellung der gegenwärtigen Krise vor, deren eigentliches Merkmal ihm der Zug zu „einer geheimnisvollen und unwiderstehlichen Selbstzerstörung“ (12) zu sein scheint. Das positive Echo darauf bei vielen Christen (16) führt ihn im zweiten Schritt zur näheren Betrachtung einer prinzipiell und einseitig kritischen Grundhaltung, eines Kritizismus, „der von vornherein entschlossen ist, nichts zu verschonen“ (25). Hier „hat sich die Vernunft auf einen bloßen Verstandesmechanismus eingeschränkt“ (33 f.); das ist der eigentliche Grund, den Verf. im dritten Abschnitt genauer untersucht. Bei dem erwähnten mechanischen Verhalten wird die Offenbarung zu einer reinen Folge völlig menschlicher Gedanken und Deutungen, der christliche Glaube ein Kulturfaktum, das überholt ist, die Theologie unmittelbare Antwort auf aktuelle Fragen des Menschen (36). Zukunft hat all das nach Meinung des Verf.s nicht (39). „Das christliche Gewissen von einem krankhaften Negativismus befreien, von einer zerfressenden Nervenschwäche, von einem lähmenden Minderwertigkeitskomplex, von einem erstickenden Netz von Zweifeln, das alles heißt die erste Frage aufwerfen, nicht die einer starren ‚Restauration‘, sondern die nach einer Erneuerung, auf welche die Kirche hofft“ (40). Der folgende vierte Schritt spricht von dieser Erneuerung und von ihrem Programm, wie es vom Konzil ausgearbeitet worden ist. Sein wahrer Sinn wie auch Entstellungen des eigentlichen Anliegens werden in drei kurzen Betrachtungen zu den Konstitutionen ‚Dei Verbum‘ (43 ff.), ‚Lumen Gentium‘ (45 ff.) und ‚Gaudium et Spes‘ (47 ff.) des II. Vatikanums erläutert, an denen L. selbst entscheidend mitgearbeitet hat. Verdrehungen unterlaufen auch in bezug auf andere Konzilstexte, selbst bei Theologen, deren Aufgabe in der Kirche schon in der Eingangsfrage vom Verf. deutlich umschrieben wurde. Der fünfte Abschnitt betont, daß es Eigentümlichkeit „von Krisenzeiten ist, daß das Beste mit dem Schlimmsten vermischt ist“ (57). Damit deutet L. auf die tieferen Lebensschichten der Kirche hin, die vom ideologischen Betrieb nicht angesteckt werden können. Er spricht von den vielen, die bewußt und auch unbewußt die Anregungen des Konzils aufnahmen und jetzt verwirklichen. Das sind nicht einfach die, „die sich in einer Verteidigungshaltung versteifen und die mißtrauisch erscheinen gegenüber den wünschenswertesten Erneuerungen“ (60); man kann und wird sie überhaupt erst an ihren Früchten erkennen. Die Zeichen sind da; „und selbst wenn nicht alle diese Zeichen gegeben wären, müßte unsere Hoffnung ungeschmälert weiterbestehen“ (64). Diese frohe Hoffnung, so legt Verf. im sechsten Schritt dar, hat aber ihre Voraussetzungen. Als erste wird die Liebe zu Jesus Christus genannt (69 f.). Von ihr scheinen alle Richtungen des Wissens, alle Fortschritte des menschlichen Geistes heute wegzuführen (71). In diesem Zusammenhang finden sich ausführliche Bemerkungen über die moderne Exegese sowie über manchen Mißbrauch, der mit ihren Ergebnissen getrieben wird. Ähnliche Beobachtungen werden auch für die Psychologie und die Soziologie gemacht. Diese Gedanken „widersetzen sich nur zerstörerischen Konformismen“ (80). „Der Bund des kritischen Geistes und des religiösen Geistes ist immer eine Bürgschaft für eine christliche Erneuerung“ (80). Zum Schluß bleibt noch der siebte Abschnitt (83–97). Hier geht es um die zweite Grundvoraussetzung: die Liebe und die Sorge um die katholische Einheit (85). Es gibt nicht nur keinen wirklichen Gegensatz zwischen Kirche und Evangelium, sondern die allgemeine Kritik an der Kirche ist innerlich mit einer Bewegung verbunden, die vom Evangelium wegführt (86). L. stellt dem eine Tat *Madeleine Delbrèls* gegenüber (88 ff.), um dann allgemeiner nach dem Sinn der dargestellten Krise zu fragen. „Gerade hier können sich die Besorgtesten um die Erhaltung des ganzen Schatzes der katholischen Überlieferung in voller Ungebrochenheit mit jenen treffen, die sich der unausweichlichen Kräfte am meisten bewußt sind, welche uns in Übereinstimmung mit dem Drängen des Evangeliums immer weiter vorwärts treiben“ (95). – Man hat den Autor in den letzten Jahren verschiedenen Lagern zuzuschreiben versucht; man hat ihn vor den Karren mancher Tagesmeinung spannen wollen. Sein hier vorliegendes Zeugnis ist klar; es verleugnet nichts von dem, was L. gesagt hat, verrät aber zugleich einen wachen Sinn für das gegenwärtige Geschehen, für das sich dieser Theologe nach wie vor voll mitverantwortlich weiß.

K. H. Neufeld, S. J.