

Umschau

1. Erkenntnislehre. Metaphysik

Eley, Lothar, *Metakritik der Formalen Logik. Sinnliche Gewißheit als Horizont der Aussagenlogik und elementaren Prädikatenlogik* (Phaenomenologica, 31). Gr. 8° (VII u. 380 S.) Den Haag 1969, Nijhoff. 42.– Hfl. – Dieses Buch stellt einen Versuch dar, die Grundlagen der modernen formalen Logik kritisch zu beleuchten und einer philosophischen Reflexion zu unterwerfen. In einem ersten Abschnitt stellt der Verf. seine eigene Methode und die Zielrichtung seiner Kritik im einzelnen dar. Hatte der Wiener Kreis die mathematische Logik und die Sprachanalyse als Methode und Inhalt des Philosophierens bestimmt, so sind die heutigen Logiker weit vorsichtiger geworden. Sie betonen jedoch ausdrücklich die vollständige Unabhängigkeit der Logik von allen philosophischen Voraussetzungen und die Eigenständigkeit der logischen Kalküle. Dieser These geht der Verf. nach und kommt schließlich zu dem Ergebnis, daß es sich dabei um einen unreflektierten Dogmatismus in der Grundlegung der neuen Logik handle. Die These von der Unabhängigkeit der Logik von aller Philosophie könne nur vom Standpunkt des „naiven Realismus“ aus behauptet werden, und sie sei deshalb schon eine philosophische Voraussetzung, die jedem Kalkül vorausgehe. Mit dem „naiven Realismus“ meint der Verf. die Auffassung, daß Zeichen und Dinge immer schon vorab zur Reflexion in ihrem Dasein konstituiert sind und nicht erst durch das Denken, durch eine menschliche Operation zu dem werden, was sie sind. Dieser naive Realismus liegt nach dem Verf. sowohl den Formen der Logik zugrunde, welche die Ausdrücke des rein symbolisch bestimmten Kalküls zwar auf „ontologische Gegebenheiten“ beziehen wollen, zugleich aber die Fragen der Existenz und Eigenschaften dieser ontologischen Gegebenheiten als für die Logik irrelevant erklären, wie auch den mehr konstruktivistischen Formen der logischen Grundlegung, wonach Logik ein Handeln nach bestimmten Regeln ist und in eben diesem Handeln erlernt werden kann. Im ersten Falle wird nach E. ein vom Denken qualitativ Verschiedenes, im zweiten Falle ein das Handeln einschränkendes angenommen, in beiden Fällen also etwas, das dem Handeln vorausliegt und es bestimmt und das infolgedessen nicht erst durch das Handeln konstituiert wird. Der Verf. beabsichtigt nun kritisch diesen philosophischen Voraussetzungen der formalen Logik nachzugehen und aufzuweisen, daß dieser Ansatz vollständig unzulänglich ist, da er sich ohne weitere kritische Reflexion auf eine natürliche Gewißheit stützt. Er möchte gerade das Einfache und Selbstverständliche reflektieren. Dabei ist er nicht darauf aus, die Korrektheit einzelner logischer Sätze aufzuweisen, sondern er will das Bewußtsein, welches diese Sätze als korrekt auffaßt, metakritisch auf seine Richtigkeit überprüfen. Soweit kann man dem Verf. zustimmen und sein Programm für äußerst bedeutsam ansehen. Freilich ist man dann etwas enttäuscht, wenn man sehen muß, mit wie wenig Geschick und Genauigkeit der Verf. zwischen Objektsprache und Metasprache, zwischen Syntax und Semantik unterscheidet und daß ihm gerade deswegen wichtige Pointen in seiner Metakritik entgehen müssen. Selbst wenn der Verf. diese Unterscheidungen als ungerechtfertigt ablehnen würde, hätte er doch den Hebel seiner Kritik und Reflexion gerade an diesen Stellen ansetzen können. So aber muß E.s Buch auf einen modernen Logiker, dem diese Begriffe und Unterscheidungen geläufig sind, einen verwirrenden Eindruck machen. Man kann dem Verf. durchaus nicht den Vorwurf ersparen, daß eine gründliche Kritik immer auch ein gründliches Verständnis voraussetzt. So scheint E. nicht recht zu sehen, daß eine kritische Reflexion des „inhaltsleeren“ syntaktischen Kombinationsspiels mit objekt-, sprachlichen“ Figuren anders aussehen muß als eine solche Kritik des metasprachlichen Regelsystems, welches das Kombinationsspiel reguliert, und wieder anders als eine Kritik der semantischen Interpretationsregeln, welche das Spiel erst mit einem logischen Inhalt versehen. Ebenso scheint dem Verf. nicht ganz klar zu sein, daß ein rein syntaktisch aufgebauter Aussagenkalkül trotz seines Namens noch nichts mit Aussagen zu tun hat, wenigstens nicht mit Aussagen,

die als Sinn der verwendeten Symbole anzunehmen wären. Aussagen spielen für den Kalkül nur insofern eine Rolle, als man den herstellenden metasprachlichen Regeln des Kalküls Aussagencharakter zuschreiben muß und der Kalkül selbst als eine Aussagenlogik interpretiert werden kann, aber auf keinen Fall muß. Dem braucht nicht zu widersprechen, daß dem Aufstellen des Kalküls die Absicht zugrunde liegt, die Aussagenlogik zu formalisieren, daß also das Operieren im Kalkül schon ein abkünftiges Handeln ist. Eine Formalisierung oder Kalkülisierung wegen dieser „Sinnvergessenheit“ schon „Nominalismus“ zu nennen, scheint äußerst bedenklich. Auch wenn der Sinn dem Zeichen grundsätzlich vorausgeht, ist ein Absehen von ihm noch kein Bestreiten. Vorausgesetzt für ein solches Verfahren ist nur die Trennbarkeit, nicht aber die Getrenntheit des Zeichens vom Sinn. – Ähnliche Einwände lassen sich auch gegen die folgenden drei Abschnitte der Arbeit richten, in denen zunächst einmal Freges „phänomenologische“ Beschreibung der logischen Grundlagen und sodann Husserls „transzendental-phänomenologische“ Überhöhung des Fregeschen Ansatzes dargestellt und überprüft wird. Der Verf. bemüht sich zu zeigen, daß sowohl für Frege wie für Husserl die Philosophie die Logik anfangen läßt. Neben vielen scharfen Beobachtungen finden sich jedoch auch ganz elementare Fehler, die bisweilen Zweifel an der genügenden Kenntnis des zu bewältigenden Stoffes besonders bei Frege aufkommen lassen. Nur ein Beispiel von S. 175: „liegt zwischen“ ist nach Frege sicherlich als ein dreistelliges Prädikat anzusehen, zu dem „Köln“, „Godesberg“ und „Bonn“ als Subjekte gehören. Insbesondere fragt man sich, warum der Verf. die Fregesche Unterscheidung zwischen Sinn und Bedeutung so stark in den Mittelpunkt der Erörterungen stellt, während doch andererseits auch klar ist, wie wenig gerade der Fregesche „Sinn“ für den Aufbau seiner Logik von Wichtigkeit ist. Bisweilen erhält man außerdem den Eindruck, als habe der Verf. die Fregesche Unterscheidung zwischen Sinn und Bedeutung nicht recht begriffen, denn er spricht manchmal auch da von Sinn, wo Frege Bedeutung gesagt haben würde. Die Vorliebe für den Sinnspekt erklärt sich aus dem nachfolgenden Abschnitt, in dem der Verf. die Husserlsche Analyse der logischen Grundvoraussetzungen darzustellen versucht. Es ist die Betonung der Intentionalität in den menschlichen Akten durch Husserl, die dieser Vorliebe zugrunde liegt. Von Husserls System aus wird am Fregeschen Verständnis des Sinnes sprachlicher Ausdrücke als etwas Zeitlos-Unbewegtem, als etwas an sich Seiendem und vom Denken Unabhängigen Kritik geübt. Denn sowohl die logische Verknüpfung der Aussagensinne zu Sinngefügen wie auch ihre Zerlegung nach Freges Muster soll nach dem Verf. schon das An-sich-Sein der Sinne voraussetzen, und die Bestimmung des An-sich-Seins der Sinne soll der formalen Logik als philosophische Annahme vorausgehen. Nach E. jedoch ist der Sinn Vollzug und Subjektivität. Eine Verobjektivierung des Sinnes ist nur Endprodukt der Entwicklungsgeschichte der Subjektivität. Die eine, positive und verobjektivierte Welt ist etwas, das sich aus dem Kampfe zweier Iche ausbildet, und in diesem Sinne ist eine objektive formale Logik nur Schlußprodukt eines ganz subjektiven Vorgehens. Von diesem Ausgangspunkt ist es auch verständlich, warum der Verf. die Aussagen- und Prädikatenlogik in einem vierten Abschnitt als eine Aufgabenlogik zu bestimmen versucht. Damit kommt er der Grundlegung der Logik durch Lorenzen nahe. Zugleich will er aber über Lorenzen hinausgehen, der immer schon ein Einzelnes voraussetzt, dem ein Prädikat zu- oder abgesprochen wird. Diesen letzten Rest eines naiven Realismus möchte der Verf. noch ausgelöscht wissen. Die formale Logik ist nach ihm in Zeitlichkeit gegründet, in der Zeitlichkeit, die schematisches Operieren erst ermöglicht und die damit zu der apriorischen Grundlage des logischen Erkenntnisprozesses gehört. Damit kommt der Verf. letzten Endes zu einer Auffassung, die sehr stark dem Intuitionismus entspricht. – Es kann nicht bestritten werden, daß der Verf. ein wichtiges Thema behandelt hat, das bisher leider zu sehr vernachlässigt worden ist, nämlich eine dem philosophischen Denken genügende Grundlegung der formalen Logik zu erstellen. Man kann auch nicht leugnen, daß sich scharfsichtige Beobachtungen und gründliche Analysen in dem Buche vorfinden. Aber man ist dann doch am Ende der Lektüre keineswegs überzeugt, daß der Versuch geglückt ist. Dazu trägt sicherlich auch die Sprache bei, die in einer Unzahl abstrakter Ausdrücke Klares nur unklarer zu machen scheint. Das bedeutet nun keineswegs, daß eine Lösung der Fragen nicht in der Richtung gesucht werden muß, in der der Verf. sie zu

finden glaubte. Was man sich jedoch gewünscht hätte, ist eine einfachere und klarere Sprache und eine gründlichere Systematisierung der Argumentation.

R. Carls, S. J.

07
Van Esbroeck, Michel, Herméneutique, structuralisme et exégèse. Essai de Logique Kérymatique (L'athéisme interrogé. Collection dirigée par Claude Bruaire). Kl. 8° (200 S.) Paris 1968, Desclée. 185.- FB. - In der anhaltenden Auseinandersetzung mit den Strukturalisten legt der Mitarbeiter der Bollandisten in Brüssel eine Arbeit vor, die wegweisend sein könnte. Er konfrontiert die strukturalistische Interpretation von Mythen, wie sie Claude Lévi-Strauss praktiziert, mit der hermeneutischen Philosophie von Paul Ricœur und dem vierfachen Schriftsinn, wie ihn Henri de Lubac in seinem Werk «Exégèse médiévale» (I-IV; 1959-1963) dargestellt hat, und sieht im «sens historique», «allégorique», «tropologue» und «anagogique» eine allgemeine Hermeneutik am Werk, wie sie heute neu reflektiert wird, gerade in der Strukturalismus-Diskussion. In dem Maße, als der Strukturalist Absender, Adressat und die Situation aus der Botschaft eliminiert und den „reinen Text“ als Bedeutungsträger rekonstruieren will, gerät er in die Dialektik des Nichts und Alles: Der Text wird von jeder bestimmten Bedeutung so sehr entleert, daß er sich jeder beliebigen Deutung anbietet: Er wird nichtssagend, indem er alles sagen könnte. Warum das so ist, was sich daraus für unser Verständnis von Sprache, Sprechen, Interpretation und Schweigen ergibt, wieweit die mittelalterlichen Exegeten bereits „Strukturalisten“ gewesen sind, wie sich Scholastik und Strukturalismus zueinander verhalten, weshalb christliche Verkündigung anders strukturiert sein muß - diese Fragen durch eine originelle Gegenüberstellung von Autoren vorangetrieben zu haben, ist das Verdienst dieser kleinen, dichten und leider nicht immer unkomplizierten Arbeit.

G. Schiwy

Pieper, Josef, Überlieferung. Begriff und Anspruch. 8° (119 S.) München 1970, Kösel. 9.80 DM. - In einer Zeit, der „Fortschritt“ alles bedeutet, wagt P. das Unzeitgemäße, aber wahrhaft Notwendige, als Philosoph ein Büchlein zu schreiben über die Tradition, die Überlieferung. Er grenzt den Begriff „Überlieferung“ zunächst ab gegen Dialog, Diskussion, Lehren, historisches Bewußtsein, Kulturfortschritt, Fortschritt überhaupt. Überlieferung ist - im Gegensatz zum Alleingelassen der ratio - nicht denkbar ohne Autorität. In der Überlieferung verläßt man sich auf „die Alten“; damit sind nicht die Greise gemeint, sondern jene, die dem Ursprung nahe sind. Woher haben sie ihre Kunde? Schon Platon antwortet: aus göttlicher Quelle. Gewiß gibt es auch eine profane Tradition, die ihre Bedeutung hat. Aber schlechthin verbindlich ist nur die „heilige Überlieferung“. Nur sie hat ein Überlieferungsgut, das zu bewahren schlechthin notwendig ist. Aber auch ihr gegenüber ist zu sagen: Der Kern der Tradition ist oft verflochten mit wandelbaren geschichtlichen Formen. P. wagt sogar Sätze wie: „Je entschiedener die Energie des Bewahrungswillens sich auf das endgültig Bewahrenswerte richtet, desto höher ist das Quantum an Änderung im Äußeren, welches, ohne daß ein ‚Bruch‘ zu befürchten wäre, ertragen und verkräftet werden kann.“ Und: „Es ist eine wirkliche Weitergabe des endgültig Überlieferungswerten denkbar, die der prinzipielle Konservatismus noch nicht einmal zu erkennen vermag“ (72). Traditionalismus kann geradezu traditionsfeindlich werden. Das anerkennen bedeutet aber nicht Aufforderung zu unterschiedslosem Experimentieren. Vor allem muß bei aller „Neuinterpretation“ die Identität mit dem Urtext erhalten bleiben. Eine Theologie, „die sich selbst nicht vor allem von der Aufgabe her begriffe, die an den Menschen ergangene Gottesoffenbarung durch die Zeiten . . . identisch zu erhalten, . . . verdiente nicht ihren Namen“ (79). - Im folgenden erörtert P. die Frage, inwieweit man annehmen könne, daß sich die Uroffenbarung in den Mythen der heidnischen Völker erhalten habe. Jedenfalls, meint er, ist sie in ihnen nicht rein bewahrt, oft ist sie „verborgen unter dem Gestrüpp phantastischer Beifügungen“ (85). Das letzte Kap. wendet sich der Frage „Überlieferung und Philosophie“ zu. Hier finden sich dankenswerte Klärungen zu der manchmal mißverstandenen Auffassung P.s von der „christlichen Philosophie“. Jedenfalls bestehe die Gefahr, daß eine völlig säkularisierte, nur noch an der exakten Wissenschaft orientierte Philosophie den „Platz, welcher der Philosophie und dem

Philosophieren im Ganzen der Existenz zukommt, leer“ lasse (106). Selbst *Jaspers* gestehe, daß die Philosophie, wenn sie die Gehalte der „großen Überlieferung fallenlasse, unvermeidlich absterben und versinken müsse; ihr Resultat sei ein „leer werdender Ernst“. Zuletzt weist P. mit *Gerhard Krüger* auf die einheitstiftende Kraft der Überlieferung hin. Die wahre Einheit unter den Menschen habe ihre Wurzel „in der gemeinsamen Teilhabe an der auf die Rede Gottes zurückgehenden heiligen Überlieferung“ (108).
J. de Vries, S. J.

Procès de l'objectivité de Dieu (Coll. «Cogitatio fidei», 41). 8° (279 S.) Paris 1969, du Cerf. – Der Untertitel des Sammelbandes lautet: Les présupposés philosophiques de la crise de l'objectivité de Dieu. Er enthält die Referate auf einem Colloquium der Facultés dominicaines du Saulchoir (Februar 1968), dazu Ausschnitte aus den sich anschließenden Diskussionen. Wie *Cl. Geffré* in der Vorrede sagt, ist der Gott der traditionellen Metaphysik tot, doch habe man in der Theologie sowohl den Objektivismus einer Ontologie des Ansich Gottes zu vermeiden wie auch den Absturz in einen Subjektivismus des Glaubens. Es geht vor allem um die Notwendigkeit eines Umdenkens in der Theologie aus der Begegnung mit der neuzeitlichen Philosophie. Ausgezeichnet ist das Referat von *M. Kleiber* über *Kant*; das von *B.-M. Lemaigre* über *Hegel* holt besonders gut die verschiedenen Ebenen der Dialektik von Subjektivität und Objektivität heraus, das von *J. Granier* über *Nietzsche* insistiert auf dessen Methode der „Demaskierung“ metaphysischen Denkens: Hinter der Gottesfrage der traditionellen Philosophie steckt ein „Wille“, ein „Wunsch“, d. h. die Sehnsucht nach der Ganzerfüllung in etwas Endgültigem, in einem absoluten Wert (daher sei der „moralische“ Gott widerlegt). *B. Montagnes* geht auf *Pascals* Unterscheidung zwischen dem Gott der Philosophen und dem des Glaubens zurück, sagt aber zum Schluß ausdrücklich, Gott sei auch der Gott der Geschichte und nicht minder der *ontologischen* Dimension – ohne den Blick auf sie werde die «ipséité du Dieu personnel» gefährdet (231). Er bezieht sich dabei auf die Abhandlung von *A. Dumas*, De l'objectivité de Dieu, in: *RevHistPhRelig* 46 (1966) 309–322; vgl. *ThPh* 43 (1968) 139. Es fällt auf, daß er, der doch so interessant über den Gedanken der Analogie bei Thomas geschrieben hat, die Analogie zur Klärung des „objektiven“ Sprechens über Gott nicht heranzieht. Überhaupt kommt dieser Gedanke merkwürdigerweise (oder ist das auch ein Zeichen der Zeit?) nur am Rande vor. Die Ausführungen von *A. Dumas* selbst nehmen nur in einer Anmerkung Bezug auf die genannte Abhandlung, und dennoch hat sie mit ihrer Unterscheidung zwischen «objectif» und «objectivant», «Dieu-donné» und «Dieu donnant», das Problem nicht wenig erhellt (vgl. auch vom Rez. „Nichtobjektivierbarkeit Gottes?“ in: *Neue Erkenntnisprobleme in Philosophie und Theologie* [Freiburg – Basel – Wien 1968] 119–158). Neben *Kant*, *Hegel* und *Nietzsche* ist vor allem, und zwar geradezu an erster Stelle, *Heidegger* präsent; in den Diskussionen drängt er sich so stark vor, daß auch Gegenstimmen laut werden, die seine Interpretation des Verfallsganges der abendländischen Metaphysik in Frage stellen. Im Detail beschäftigt sich mit ihm das Referat von *Cl. Geffré*. Vielleicht wird aber zu wenig beachtet, daß *Heideggers* Äußerungen zur Gottesfrage nicht eben sehr tief sinnig sind. „Den Bemerkungen *Heideggers* haftet eine solche Vorläufigkeit und Unverbindlichkeit an, daß eine ernsthafte Diskussion auf der Ebene dieser Aussagen kaum möglich ist“ (*L. B. Puntel*, Analogie und Geschichtlichkeit I [Freiburg – Basel – Wien 1969] 494). Was nun von seiten katholischer und protestantischer Theologen auf dem Hintergrund der philosophischen Destruktion eines „objektiven“ Gottes zu Methode und Sinn von Theologie beigebracht wird, verrät eine ziemliche Ratlosigkeit. Manche der Dominikanerpatres übertreiben einander im Ausdruck solchen Unbehagens. Es scheint sich auch tatsächlich keine rettende Hand aus dem Raum katholischen Denkens zu zeigen: *G. Marcel*, den man gegen Ende noch apostrophiert, macht keinen Eindruck, und Namen wie *Blondel* oder auch *Teilhard de Chardin* sind abwesend. Der Versuch eines positiven Ansatzes in einer Philosophie der Freiheit, wie *Fr. Marty S. J.* ihn vorschlägt, bleibt ebenfalls ohne großes Echo. So gut wie allgemein scheint man auf Theologie als „Wissenschaft“ verzichten zu wollen, wobei allerdings der „moderne“ „Wissenschaftsbegriff“ m. E. ungebührlich dominiert; interessant sind demgegenüber die Hinweise von *P. Roqueplo*, der Parallelen zur wissenschaftlichen Methode in der

Methode theologischer Aussagen finden möchte (177 f.). Trotzdem überwiegt die Skepsis, und sie vertieft sich, wenn zu guter Letzt *P. Pohier* nochmals auf *Nietzsche* (und *Freud!*) zurückkommt. Warum fragen wir überhaupt nach Gott? Die Frage nach Objektivierbarkeit oder Nichtobjektivierbarkeit von Gotteserkenntnis sei sekundär. Fragen wir nicht doch aus einem Vorbewußten oder unbewußten „Wunsch“ heraus? Man gibt zu, daß erst einmal darüber gesprochen werden müßte, was „Existenz“ Gottes überhaupt bedeute und wie man den Entlarvungsversuchen Nietzsches und Freuds begegnen könne. Dabei hat man übrigens immer noch einen nicht zu Wort kommen lassen, *Marx*, den Marxismus. Ist Gott nicht etwa ein „ideologischer“ Begriff? Hat man an ihm nicht etwa ein „Interesse“, das aus einem soziologisch verstehbaren Selbstbehauptungswillen stammt? Das nächste Colloquium in Saulchoir will auch Vertreter der modernen Sprachanalyse und des logischen Positivismus hinzuziehen. Wenn kein starkes Gegengewicht aufgeboten wird, läßt sich das Ergebnis fast voraussagen.

H. Ogiermann, S. J.

2. Geschichte der älteren und neueren Philosophie

Boethius, *Trost der Philosophie*. Lateinisch und Deutsch. Hrsg. u. übers. von *Ernst Gegendatz* und *Olof Gigon*. Eingel. u. erl. von *Olof Gigon*. 2. Aufl. (Die Bibliothek der Alten Welt, Reihe Antike und Christentum, 4). Kl. 8° (LXIII u. 305 S.) Zürich – Stuttgart 1969, Artemis. 32.50 DM. – Der „Trost der Philosophie“ des Anicius Manlius Severinus Boethius ist eine der charakteristischsten Schöpfungen des abendländischen Geistes. Mag es auch in der Neuzeit um dieses Werk vergleichsweise zum Mittelalter still geworden sein, die Anzahl allein der deutschen Übersetzungen bezeugt die auch auf den modernen Menschen weiterwirkende Faszination dieses eigenartigen Werkes aus dem Übergang von der Antike ins Mittelalter. Nach *F. K. Freitag* (1794), *R. Scheven* (Reclam 1893), *E. Gothein* (1932), *K. Büchner* (1943) und *E. Neitzke* (Reclam 1959) legen jetzt *O. Gigon* und *E. Gegendatz* in der „Bibliothek der Alten Welt“ eine neue deutsch-lateinische Ausgabe der *Consolatio* vor. Der Artemis-Verlag ersetzt mit vorliegendem Band die 1949 in der „Bibliothek der Alten Welt“ von *W. Gothein* neu herausgegebene und überarbeitete deutsch-lateinische Ausgabe von *E. Gothein*. – Es handelt sich bei vorliegender Ausgabe nicht um eine völlige Neuübersetzung, sondern um die Überarbeitung und Verbesserung des *E. Gotheinschen* Textes. Die Herausgeber bringen im Schnitt 15 bis 20 Korrekturen pro Seite an und beseitigen damit teils Übersetzungsfehler der Vorlage, teils geben sie der Übersetzung die Durchsichtigkeit und Klarheit, die ihr ermangelte. Ein weiterer Pluspunkt der Neubearbeitung ist die Aufgliederung des Textes in kürzere, sinnvolle Absätze. – *O. Gigon* schickt dem von ihm in Zusammenarbeit mit *E. Gegendatz* herausgegebenen und übersetzten Text 56 Seiten Einleitung voraus: eine biographische Skizze des Boethius und seines literarischen Werkes, ferner einen für den Nichtfachmann höchst nützlichen zusammenhängenden Kommentar des Textes der *Consolatio*. Beachtlich sind weiterhin die 26 Kleindruckseiten Anmerkungen im Anhang, die in bemerkenswerter Prägnanz u. a. auf die Fülle von antiken, griechischen und lateinischen Quellen, Traditionen und Vorbildern hinweisen, aus denen Boethius schöpft und die er verarbeitet. Hier, in den Anmerkungen, werden auch einige Hinweise auf neuere Literatur zur *Consolatio* gegeben. *P. Courcelles* letzte größere Studie zu Boethius (*La consolation de philosophie dans la tradition littéraire, antécédents et postérité de Boèce* [Paris 1967]), die in der Bestimmung der Quellen zu neuen und interessanten Ergebnissen kommt, konnten die Herausgeber anscheinend nicht mehr benutzen. Andernfalls hätten sie wohl die in der Einleitung aufgestellte These, daß Boethius „in einem gewissen Umfang von Lateinern... zum größeren Teil aber von den griechischen Neuplatonikern des 5. Jahrhunderts nach Christus“ angeregt und von ihnen inspiriert wird, durch vermehrte Hinweise auf *Proclus*, *Ammonius* u. a. belegt und illustriert (vgl. Anm. zu IV, 6, Z. 61–82 und den diesbezüglichen Vorschlag von *Courcelle*, a. a. O. 207). An den Verlag ist die Frage zu richten, ob ein ausgewähltes Literaturverzeichnis – so wie im vorausgehenden *Marius-Victorinus*-Band – nicht eine höchst nützliche „Zutat“ zum Text darstellen würde.

H. J. Sieben, S. J.

Théophile Corydalée, Introduction à la Logique (Œuvres philosophiques de Théophile Corydalée, hrsg. im Auftrag der Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen, Comité National Roumain von *Constantin Noica*, t. I). Gr. 8° (XXXVIII u. 273 S.) Bukarest 1970. – Der bekannte rumänische Humanist C. Noica legt mit diesem Werk den ersten Band der auf sieben Bände berechneten Gesamtausgabe des bedeutenden Aristoteles-Kommentators Theophilus Korydaleos (1574–1646) vor. In Leben und Werk des die Byzanz-après-Byzance-Epoche prägenden Philosophen führt der maßgebliche Spezialist, Prof. K. Tsourkas, Thessaloniki, ein. Den griechischen Text erstellte ein Mitarbeiter Prof. Noicas, A. Papadopoulos, aufgrund der beiden Handschriften 562 und 484 (17. bzw. 18. Jh.) der Akademiebibliothek in Bukarest. Prof. Noica selbst besorgte die Einleitung und eine vorzügliche französische Übersetzung. Nur drei der geplanten sieben Bände waren schon einmal im Druck herausgegeben worden (Venedig 1729–1780); die übrigen, wie dieses vorliegende Werk, sowie die Kommentare zur Metaphysik, über die Seele und über den Himmel erscheinen in dieser Reihe zum ersten Mal. – Die Bedeutung des griechisch-rumänischen Autors des 17. Jahrhunderts liegt in seiner Rolle als eigenständiger Exeget der aristotelischen Philosophie und Vorkämpfer für eine methodische und inhaltliche Reform des philosophischen Unterrichts im südosteuropäischen Raum, insofern er von der griechischen Kultur beeinflusst wurde. – Eine Vielzahl von Schemata erläutern die begrifflichen Distinktionen, die das Buch auch für den Kulturhistoriker zu einer nützlichen Lektüre machen. Inwieweit davon auch eine Befruchtung der zeitgenössischen Philosophie und philosophischen Sprache ausgehen kann, wie es der Intention des Herausgebers entspräche, muß erst abgewartet werden.

G. Podskalsky, S. J.

Hinske, Norbert, Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant. Gr. 8° (172 S.) Stuttgart 1970, Kohlhammer. 26.–DM. – Das Buch ist als erster Halbband eines auf vier Bände berechneten Werkes über Kants Begriff des Transzendentalen gedacht. Es enthält im wesentlichen Vorstudien, und zwar in zweifacher Richtung. Einerseits geht es um den Gebrauch des Wortes „transzendental“ beim „vorkritischen“ Kant (1746–1772) – also um eine terminologische Frage –, andererseits um die Antinomienlehre im gleichen Zeitabschnitt; sie ist für H. der Leitfaden, der es möglich macht, anhand einer einheitlichen Problemstellung die Windungen des Weges zu verfolgen, der schließlich zum charakteristisch Kantischen Sinn des „Transzendentalen“ führt (79). Die zweite Forschungsrichtung könnte man als „entwicklungsgeschichtlich“ bezeichnen; H. vermeidet diesen Ausdruck, weil er die Gefahr in sich birgt, das vorkritische Denken Kants nur als Durchgangsstadium zu sehen und so seiner Eigenbedeutung nicht gerecht zu werden. – Bezüglich des Wortes „transzendental“ legt H. zunächst die wechselreichen Deutungen verschiedener Kantinterpreten (u. a. *Kuno Fischer*, *H. Cohen*, *H. Knittermeyer*, *M. Heidegger*, *Gottfried Martin*) dar; „fast jeder der genannten Autoren nimmt andere Äußerungen Kants über den Sinn des Terminus zum Ausgangspunkt“, diese „Texte aber scheinen auf das Beirrendste zu differieren“ (22). Die Ambivalenz kommt daher, daß Kant einerseits bewußt an der Tradition anknüpft, andererseits den „schwankend gewordenen“ Begriff mit einem ganz neuen Inhalt füllt. Das Ergebnis ist die bekannte Definition in der „Kritik der reinen Vernunft“ A 11 f. bzw. B 25. Wenn Kant definiert: „Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unsern Begriffen a priori von Gegenständen überhaupt beschäftigt“, so weist H. darauf hin, daß durch das „nicht sowohl“ die Gegenstände selbst nicht ausgeschlossen werden, sondern nur der Nachdruck auf unsere Begriffe a priori gelegt wird (28–33). Die neue Akzentsetzung bedeutet jedenfalls, daß nicht mehr die Transzendenz über das kategoriale Seiende, sondern die Transzendenz der apriorischen Begriffe des Subjekts über das empirisch Gegebene entscheidend ist (35). Wenn Kant in der 2. Auflage anstelle von „mit unsern Begriffen a priori“ in der Definition schreibt „mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll“, so soll dadurch allem Anschein nach die Problematik der transzendentalen Dialektik mit einbezogen werden; für diese Deutung weist H. auf die Reflexion 5116 (WW Bd. 18, S. 95) hin, die bisher in diesem Zusammenhang unberücksichtigt geblieben ist; das setzt allerdings voraus, daß diese Reflexion nicht mit

Adickes schon in die Jahre 1776–78 datiert werden kann (38). Mit diesen Bemerkungen greift H. allerdings über das Frühwerk Kants schon hinaus. Dort kommt das Wort „transzendental“ außer in Randbemerkungen zum Text der *Metaphysica Baumgartens* nur an zwei Stellen vor, einmal in der *Monadologia physica* und einmal in der Dissertation von 1770. Kant spricht hier von *philosophia transcendentalis*, die in der Naturphilosophie mit der Geometrie zu verbinden ist, bzw. in der Dissertation (§ 2) von der *materialia in sensu transcendentali*; er knüpft hier an die Ausdrucksweise *Wolffs* an, für den die rationale Kosmologie „transzendental“ ist, weil sie von jeder *möglichen* Welt gilt (46). In den Reflexionen zu *Baumgartens* *Metaphysik* finden sich Versuche, zwischen „transzendental“ und „metaphysisch“ zu unterscheiden, wobei das *Transzendente* zugunsten des *Metaphysischen* abgewertet wird (71). Die scholastische Bedeutung von „transzendental“ tritt nicht erst bei Kant, sondern schon bei *Wolff* zurück. „In den meisten Fällen“, in denen Kant das Wort gebraucht, „geht die überlieferte Bedeutung des Terminus mit Kants eigenen Überlegungen eine Legierung ein, bei der weder der Sprachgebrauch ‚der‘ Tradition noch die ‚systematische‘ Intention Kants für sich allein genommen ausreichen, den konkreten Sinn der jeweiligen Stelle zu erklären“ (77). Aus keiner der Bedeutungen, in denen Kant in der Frühzeit das Wort „transzendental“ gebraucht, ist der kritische Sinn des Wortes ableitbar (79). – Im 2. Teil zeigt H., wie das Antinomie-Problem Kant schon von seiner Frühzeit her beunruhigt hat. In der „Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ (1755) geht es um den Gegensatz zwischen mechanistischer und teleologischer Naturauffassung; Kant stellt die Gründe und Gegengründe zusammen, wie später in der 4. Antinomie. In der *Nova dilucidatio* (ebenfalls 1755) führt die Darlegung der entgegengesetzten Freiheitsauffassungen von *Crusius* und *Leibniz* der Sache nach zur 3. Antinomie der KrV. Die *Monadologia physica* (1755/56) schließlich bringt in der Erörterung des Gegensatzes zwischen *Newtons* Auffassung der Teilbarkeit der Körper ins Unendliche und *Leibnizens* *Monadologie* die 2. Antinomie der KrV. Kant gebraucht allerdings noch nicht das Wort „Antinomie“, sondern spricht mit *Leibniz* von einem „Labyrinth“. In dieser ersten Periode sucht Kant die Lösung der Antinomien in der Aufdeckung einer falschen, beiden Parteien gemeinsamen Voraussetzung, die als „Vorurteil“ bezeichnet wird (126 f.). In der Dissertation von 1770 ist dagegen das Nebeneinander verschiedener Gesetze der menschlichen Erkenntnis, nämlich der „Gesetze des Verstandes und der Vernunft“ und der „Gesetze der anschaulichen Erkenntnis“, der Grund der Antinomien. In der KrV schließlich sind die Antinomien unvermeidliche Folge des Widerstreits in den Gesetzen der reinen Vernunft selbst (109). H. weist noch darauf hin, daß Kant selbst selten von Antinomien im Plural spricht; es ist im Grund *eine* Antinomie in den Prinzipien, deren Folge erst die „Antithetik“ mehrerer Gegensatzpaare von Thesen und Antithesen ist (103). Mathematische Antinomien hielt Kant stets für unmöglich; sie hätten sein Denken in ganz andere Bahnen lenken müssen (118). – H., dem wir die vorzüglichen Übersetzungen der *Monadologia physica* und der Dissertation von 1770 in der Weischedelschen Kant-Ausgabe verdanken, beweist immer wieder eine außergewöhnliche Kenntnis und ein tief eindringendes Verständnis der Texte Kants. Die intensive Beschäftigung mit den Texten läßt ihn öfters begründete Zweifel an der Richtigkeit der *Adickesschen* Datierungen der Reflexionen des Nachlasses äußern und führt auch sonst zu neuen Entdeckungen, an denen die Kant-Exegese nicht wird vorübergehen können. So kann man von der Weiterführung des Werkes noch manche neue Erkenntnis erhoffen.

J. de Vries, S. J.

Rossi, Mario, *Da Hegel a Marx*. 2 Bde. I: La formazione del pensiero politico di Hegel. – II: Il sistema hegeliano dello stato (SC 10, 26–27). Kl. 8° (VIII u. 456/VIII u. 598 S.) Milano 1970, Feltrinelli. 2.700 / 3.300 L. – Die unter dem Titel „Marx e la dialettica hegeliana. I: Hegel e lo stato“ 1960 erschienene Erstauflage dieser Untersuchungen ist in dieser Zeitschrift (Schol 37 [1962] 104 f. 107–110, 560–565) ausführlich gewürdigt worden. Die Neuauflage innerhalb der thematisch breit orientierten neuen Reihe „SC 10“ hat R., Philosophieprofessor in Messina und marxistischer Theoretiker, der sich auch durch andere Veröffentlichungen als Hegelkenner ausgewiesen hat (z. B. durch die „Introduzione alla storia delle interpretazioni di Hegel“, 1953, 1959; vgl. Schol 38 [1963] 72–75), erweitert um einen langen

Schlußabschnitt „Il mondo moderno“ zur *Geschichtsphilosophie* Hegels (II, 403–468) und ein fast hundertseitiges ganz neues Kapitel über die *Problematik des Realismus in der Ästhetik Hegels* (II, 469–564); da R. in dem nächstfolgenden der vier weiteren vorgesehenen Bände im Zusammenhang mit der alten Hegelschule nun auch näher referieren wird über die Berliner Schriften Hegels, über seine Religionsphilosophie und Philosophiegeschichte – so daß nur die in sein Werk nun wirklich kaum integrierbare Naturphilosophie ausgeklammert bleibt –, bieten die Bände I–III eine respektable Gesamtdarstellung des Hegelschen Denkens: ausgerichtet stets auf den Bezug zu Marx. Diesen unterstreicht das Schlußwort (Lo spirito dello hegelismo e il suo destino: II, 565–576) in seinem insofern negativen Charakter, als R. der Marxschen Philosophie der Weltveränderung die Hegelsche Philosophie der Weltannahme entgegensetzt; auf einigen zusätzlichen Seiten macht R. gegenüber den „Verdiensten“ Hegels die Gegenrechnung auf, die sich für ihn dahin zusammenfaßt, daß „der dialektische Selbstbegriff der Ganzheit“ – d. i. die Kurzformel, auf die er Hegels Denken bringt (573) – nicht bestimmt wird durch die empirische Wirklichkeit, ihren Gehalt und ihre Bewegung, sondern umgekehrt diese bestimmt (568 f.). Die neuen Partien von Band II sind vorwiegend referierend. Aber das schließt interessante Vergleiche mit früheren Werken Hegels nicht aus und auch nicht gelegentliche deutliche Wertungen, z. B. über die größere Wirklichkeitsnähe der Berliner Vorlesungen (409. 422 f. 429 . . .), und das ist ja eine durchaus zutreffende Bemerkung. Aber auch hier findet R. letztlich sein generelles Urteil bestätigt (z. B. 433–438. 457).

W. Kern, S. J.

Hegel-Tage Urbino 1965. Vorträge. Hrsg. v. *Hans-Georg Gadamer* (Hegel-Studien, Beiheft 4). Gr. 8° (229 S.) Bonn 1969, Bouvier. 32.50 DM; z. Forts. 26.50 DM. – Nach Hegel-Tagen in Heidelberg 1962 und in Royaumont 1964, die der Hegelschen Logik bzw. der Phänomenologie gewidmet waren (vgl. darüber ThPh 46 [1971] 72 ff.), veranstaltete die „Internationale Vereinigung zur Förderung des Studiums der Hegelschen Philosophie“, die unter ihrem Präsidenten *H.-G. Gadamer* einen kleineren Kreis von Hegelforschern zu vereinigen pflegt, vom 25.–28. September 1965 in Urbino eine nicht thematisch gebundene Tagung, deren 19 in deutscher, französischer und italienischer Sprache gehaltene Vorträge nun etwas spät veröffentlicht wurden. (Inzwischen fand 1968 in Lille eine Tagung über die Geschichtsphilosophie Hegels statt. Man wird diese Mini- nicht mit den Maxiveranstaltungen der mehr „links“ orientierten „Internationalen Hegel-Gesellschaft“ unter *W. R. Beyer* verwechseln! Die Vorträge *dieser* Kongresse publiziert das z. Zt. in Meisenheim erscheinende „Hegel-Jahrbuch“.) Das Jubiläumsjahr 1970 – Hegel wurde am 28. August 1770 geboren – läßt einen Blick auf die in Urbino von *E. Weil* gehaltene Eröffnungsansprache „Hegel et nous“ (7–15) angezeigt erscheinen. – Woran liegt es, daß Hegel anders als beispielsweise Jamblichos oder Scotus Eriugena Gegenwart für uns besitzt? Er hat den größten Einfluß ausgeübt auf seine Nachfolger, und durch sie auf uns, auch, und vielleicht besonders, wenn sie gegen ihn revoltierten: auf Kierkegaard am bewußtesten, auf Jakob Burckhardt, auch auf Ranke, selbst Nietzsche, um von den ungetreu-getreuen Schülern wie Feuerbach und Marx zu schweigen. Theologie, Geschichte, politisches und soziales Denken, Ästhetik: „Auf jedem dieser Gebiete ist Hegel mit uns, als unser gutes oder unser schlechtes Gewissen, stets aber gegenwärtig“ (7). – Nur gerade in der Philosophie wolle ja wohl keiner der Anwesenden, als Hegelianer im Sinne von Hegel, den Anspruch etwa der System-Logik erheben, die Gedanken Gottes vor Erschaffung der Welt zu denken. Nur mit Trümmern seines Palasts baut man eigene philosophische Wohnungen. Hegels Systemwille ist ausgetrieben durch die Zweizinken-Gabel der empirischen Wissenschaften einer-, der heutigen Endlichkeitsphilosophien andererseits. Wozu also heute noch Hegel? Um sich gegen ihn selbst zu definieren? Das fordert den Versuch, Hegel zu begreifen, wie er sich selbst begriffen hat, zumal in seiner Systemdeh. – Wir verlassen *Weils* pauschale Konfrontation, der nun als das entscheidende Janusproblem das Ergreifen der Wirklichkeit durch ihr wirkliches Gedachtwerden anspricht – um zu sagen, daß alles Folgende von verschiedenen Seiten aus, unter noch so verschiedenen Hinblicken, Einzelbeiträge zu leisten versucht zum Verstehen Hegels. – *O. Pöggeler* (17–32) zeigt, daß der kühne Entwurf von 1796 (oder jetzt: Anfang 1797), den *F. Rosenzweig* 1917 unter dem Titel „Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus“ als Hegelsche Abschrift einer

Vorlage aus der Feder des jungen Genies Schelling veröffentlichte, sich genau einfügt in die Entwicklung des frühen Hegelschen Denkens; Gedanken daraus, die man bisher als typisch unhegelisch hingestellt hat, tauchen schon bei dem Berner Hegel auf! Nach *H. Kimmelerle* (33–47), der sich im 4. Band der „Hegel-Studien“ (S. 21–99 und 125–176; vgl. *ThPh* 44 [1969] 249 f.) als hervorragender Kenner dieser Materie ausgewiesen hat, stellen die Jahre 1801–1804 eine eigene Periode in der Entwicklung des Jenaer Hegel dar: die durch die frühen Systementwürfe notwendig gewordene Klärung der Bewußtseinsproblematik weist – 1804 – von Schelling zu Fichte zurück, und vorwärts zur „Phänomenologie“. *H. Buchner* (49–56) stellt die positive Bedeutung des „ächten“, alten Skeptizismus beim jungen Hegel heraus. *B.-M. Lemaigre O. P.* hat die sehr gedrängten Seiten über «*Infinité et existence dans la métaphysique de Iéna*» (57–64) inzwischen in *RevScPhTh* 50 (1966) 3–50 sehr erweitert. *J. Gawvin* (65–74) interpretiert den Jenaer Aphorismus Nr. 50. Bezogen sich die ersten fünf Beiträge auf den jungen Hegel, so handeln die weiteren über die „Phänomenologie“ (*A. Massolo* über ‚Entäußerung‘ und ‚Entfremdung‘: 81–91; *W. van Dooren* über die Bedeutung der Religion: 93–101), über die Logik (*S. Caramella* über die „drei Logiken“ Hegels: 103–114; *H. Radermacher* über den Begriff „Voraussetzung“: 115–128), über Hegels Auffassung von der Arbeit (*P. Chamley*: 147–159) und über «*Logique et non-sens de l'histoire chez Hegel*» (*C. Bruaire*: 161–168). – *M. Régnier* (*Les apories de la Théologie hégélienne*: 169–179) sucht die Notwendigkeit der Selbstmanifestation Gottes als Geistes gemäßer zu verstehen, indem er die Variabilität der Hegelschen Dialektik zwischen Notwendigkeit und Freiheit (was für einer Freiheit?) geltend macht – aber wir können ihm nur zustimmen: «*Cela ne lèvera cependant pas l'ambiguïté*» (178). – Die letzten vier Vorträge handeln von Hegel in bezug auf andere Denker: auf Jacobi (*G. Kirscher*: 181–191), Schelling (*X. Tilliette*: 193–203), den jungen Feuerbach (*C. Ascheri*: 205–214); für *D. Sinn* (Hauptmomente der Hegelkritik . . . : 215–229) verfängt gegenüber Hegel zwar nicht die sich auf ein positives Mehr in Gott oder in der Natur berufende Kritik des „spekulativen Theismus“ und des späten Schelling, wohl aber, kraft der „Radikalität des Denkens des Geheimnisses im Sein“ (225), die „Überwindung“ durch Heidegger. – Gewiß bringen die sehr knappen Beiträge manches Wissens- und Bedenkenswerte zur Sprache, aber das Ganze ist doch zu wenig ein Ganzes, etwas zu sehr *pêle-mêle*. Hegel ist daran jedoch – siehe oben *E. Weil* – nicht schuld.

W. Kern, S. J.

Duso, Giuseppe, Hegel interprete di Platone (Pubbl. della Scuola di Perfezionamento in Filos. dell'Univ. di Padova. Quad. di Storia della Filos., 2). Gr. 8° (89 S.) Padova 1969, Cedam. 1.400 L. – Hegel war nicht nur in seinem eigenen dialektischen Denken stark beeinflusst von der Philosophie Platons (das hat *F. Chiarighin* gezeigt: *Hegel e la metafisica classica*, 1966): er hat auch eingehend Platon interpretiert. Das einschlägige Kapitel seiner Geschichte der Philosophie ist, m. W. als einziges, gesondert gedruckt worden, und zwar zweimal (1929 und 1962). Platon ist für Hegel nicht eine Gestalt unter anderen im Verlauf der philosophischen Weltgeschichte, die er als im Grunde logischen Entwicklungszusammenhang zu sehen sucht (in dem deshalb das je Frühere seinem eigenen Denken je ferner stehen müßte): er rückt Platon vielmehr, wie dies auch und zumal gegenüber Aristoteles der Fall ist (vgl. *Schol* 32 [1957] 321–345), in besondere, sozusagen systemwidrige Nähe zum eigenen Philosophieren (10 f. 13. 19. 24 . . .). D. folgt zunächst mehr chronologisch der Beschäftigung Hegels mit Platon, von Hegels frühen Schriften bis zu den Hauptwerken (13–30). Er erörtert sodann und hauptsächlich in mehr systematischen Sondierungen (deren Abteilung und Zusammenhang, wenn das kritisch angemerkt werden darf, nicht sonderlich stringent erscheint) die Hauptpunkte, in denen Hegel vor allem in den „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie“, aber auch in seinem sonstigen Schrifttum, Übereinstimmung und Unterschied zwischen sich und Platon sieht, Zustimmung und Reserve äußert. Es geht dabei um die Auffassung der Philosophie als Wissenschaft und als Erkenntnis des „Konkreten“, um die philosophische Form des Dialogs, um die Aporie des philosophischen Anfangs, die notwendige Rückbindung des Denkens an die Vorstellung, um den Übergang von negativer zu positiver Dialektik (mit berechtigter Kritik D.s am Absolutheits- und Vollendungscharakter der Hegelschen Dialektik: 74). – Wenn D. Platon und sein in Mythen sprechendes höheres „Wissen des Nichtwissens“ gegen Hegel verteidigt, der doch nur

einen „hegelschen Platon“ (87) zu sehen vermag: so bezeugt sich andererseits die Kongenialität Hegels schon darin, daß er der Wiederentdecker der philosophischen Bedeutung der spekulativen Spätdialoge Platons, besonders des „Parmenides“, ist (vgl. auch von D.: L'interpretazione hegeliana della contraddizione nel „Parmenide“, „Sofista“ e „Filebo“, in: *Il Pensiero* 12 [1967] 206–220). Die wenigen Seiten von D. setzen die Kenntnis Platons und Hegels voraus, sowie auch in leider ungewöhnlichem und deshalb hier um so erfreulicherem Ausmaß die der einschlägigen Sekundärliteratur, mit der sich D. allenthalben nützlich auseinandersetzt. (Kleine Corrigenda: 14², Z. 1: 1844; 21²⁵, Z. 1.: Heidelberger; 21²⁶: Platon, in ...; 25⁴², Z. 4 f.: Propädeutik, vol. XVIII.)
W. Kern, S. J.

Peperzak, Adrien T. B., *Le jeune Hegel et la vision morale du monde*. 2., verb. u. verm. Aufl. Gr. 8° (XX u. 264 S.) Den Haag 1969, Nijhoff. 24.50 Hfl. – Die erstmals 1960 erschienene Untersuchung, die in der „moralischen Weltanschauung“ die Leitidee des jungen Hegel sieht und dessen Religiosität und Christlichkeit übrigens sehr negativ beurteilt, ist in dieser Zeitschrift relativ ausführlich besprochen worden (Schol 37 [1962] 110 f.). P. hat Literatur für die Jahre 1960–1968, sowie auch einige frühere, nachgetragen (S. XII–XV; S. XII: I. Görland!). Laut Vorbemerkung zur Neuauflage konnte P. sonst nur eine Anzahl einzelner Verbesserungen durchführen; der Rez. stellte mit Befriedigung fest, daß die von ihm weiland (a. a. O. 111⁹⁰) verzeichneten Corrigenda berücksichtigt wurden (nur war 124, 18 und 125, 8 auch noch *év* zu verbessern und 178, 15 *φωτὶ ἀληθινῶ* – und 234; 1?; ferner: IX, 38: Prime ...). Es ist ein erfreuliches Zeichen für das Hegelinteresse der Gegenwart, daß das nützliche Buch vergriffen war und nun wieder greifbar ist. W. Kern, S. J.

(1) Ritter, Joachim, *Hegel et la Révolution française, suivi de Personne et propriété selon Hegel* (Bibl. des Archives de Philos., nouv. série, 10). Gr. 8° (144 S.). – (2) Rohrmoser, Günter, *Théologie et aliénation dans la pensée du jeune Hegel* (Bibl. des Archives de Philos., nouv. série, 11), 8° (120 S.) Paris 1970, Beauchesne. – (1) *Ritters* bekannteste Schrift über „Hegel und die französische Revolution“ wurde erstmals 1957 gedruckt, dann 1965 in der Edition Suhrkamp und ist jetzt deutsch greifbar in „Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel“ (Frankfurt 1969; S. 183–255); sie wurde schon 1963 in den *ArchivesPh* (26 [1963] 323–356. 516–542) in französischer Sprache veröffentlicht und 1967 ins Japanische und Serbokroatische sowie 1969 ins Italienische übersetzt. Das entspricht durchaus ihrer Bedeutung: sie hat eine Neuinterpretation Hegels als Denkers einer liberal-demokratischen Staatsauffassung angebahnt, die eine Reihe wichtiger seiner Untersuchungen beeinflusste, nicht zuletzt die Schrift von G. Rohrmoser (vgl. darüber *ThPh* 44 [1969] 252–267). Unsere ausführliche Besprechung s. in Schol 33 (1958) 570–572. Es war sachgemäß, den Artikel „Person und Eigentum. Zu Hegels ‚Grundlinien der Philosophie des Rechts‘ §§ 34–81“ (Marxismusstudien IV [1962] 196–218; und: *Metaphysik und Politik*, 256–280; hier: 65–87) beizufügen. Gerade indem Hegel alles Sachlich-Veräußerlichte dem abstrakt-rechtlichen Eigentumszugriff des Menschen, der eben dadurch Person wird, unterworfen sein läßt, erhält er nach R. das Nicht-bloß-Sachliche, das Unveräußerlich-Personale von solchem Zugriff frei: „Die Freiheit der Person und die Versachlichung der Natur gehören unabdingbar zusammen“ (78 f.). Das vorliegende Heft wird beschlossen durch eine von H. M. Sass zusammengestellte Bibliographie zum Einfluß des politischen Denkens Hegels auf das 19. Jahrhundert, die 367 Nummern verzeichnet. Den beiden deutschen Ausgaben von „H. und die französ. Revolution“ von 1957 bzw. 1965 waren Bibliographien von K. Gründer über die Jahre 1905–1956 bzw. in Auswahl für 1821–1925 beigegeben. – (2) Für die Habilitationsschrift von G. Rohrmoser, einer der Meisterschüler Ritters, deren deutscher Titel „Subjektivität und Verdinglichung. Theologie und Gesellschaft im Denken des jungen Hegel“ lautet, darf auf die Rez. in *ThPh* 44 (1969) 252–255 verwiesen werden: auch ihr kommt eine programmatische Stellung zumindest innerhalb der deutschen Hegelliteratur des letzten Jahrzehnts zu. W. Kern, S. J.

Wisser, Richard (Hrsg.), *Martin Heidegger im Gespräch*. Kl. 8° (77 S.) Freiburg/München 1970, Alber. 9.80 DM. – Es handelt sich um den Text (die Texte) einer Sendung des Zweiten Deutschen Fernsehens vom 24. 9. 1969: „Martin Heidegger.

Zum 80. Geburtstag: „Die Beiträge stammen von C. Fr. Frhr. v. Weizsäcker, M. de Gandillac, M. Boss, E. Jünger, Koichi Tsujimura, E. Staiger, K. Löwith, D. Sternberger, H. Ott, K. Rahner, R. Wisser. Daran schließt sich *Wissers* Interview mit Heidegger. Eingeschaltet sind 4 Aufnahmen Heideggers als „sprechende Bilder“ (mit Bedauern über den Ausfall der „denkenden Stimme“). Wie man sieht, geben hier „Zeugnis“ (12) von Heidegger nur schon ältere Herren, abgesehen vom Herausgeber selbst. Und wer von ihnen, außer *Löwith*, darf als Philosoph gelten? *Rahner* erhebt ausdrücklich nicht den Anspruch auf diesen Titel (48). Die Stellungnahmen bewegen sich zwischen hochverehrender Anhänglichkeit bis zu klarer Distanzierung (*Sternberger*). Sachlich springt m. E. nicht viel heraus; von einer Fernsehsendung fürs breite Publikum kann man das auch kaum erwarten. Immerhin sind einige Bemerkungen Heideggers in seinem Gespräch mit W. nicht uninteressant. Zunächst leugnet Heidegger kategorisch jeden „gesellschaftlichen Auftrag“ der Philosophie, weil „die heutige Gesellschaft nur die Verabsolutierung der modernen Subjektivität ist“ und daher „eine Philosophie, die den Standpunkt der Subjektivität überwunden hat, überhaupt nicht mitsprechen darf“ (68) – überhaupt nicht? Dann hat seine Philosophie uns eben nichts zu sagen; ist denn die heutige Gesellschaft in ihrer Struktur „nur“ die Verabsolutierung der Subjektivität, und kann es überhaupt „nur“ Subjektivität geben, Menschsein ohne jede, wenigstens anfängliche, Seins-er-innerung? Schließlich hat Heidegger uns also doch etwas zu sagen, er bestreitet uns nämlich jene Seins-Erinnerung, wirft uns monoton „Seinsvergessenheit“ vor, die freilich auch wieder nicht eigentlich unsere Schuld ist, denn sie bedeutet das „Sich-Entziehen des Seins“ (71 – wie macht „das Sein“ das?), wofür wiederum charakteristisch sei „die Tatsache, daß die *Seinsfrage*, die ich stelle, noch nicht verstanden ist“ (ebd.). Woran mag es liegen, daß die Frage, wie er sie stellt, noch nicht verstanden ist? Vielleicht an der Frage selbst? Oder auch wieder am Sein selbst, das sich entzieht (und uns diesen Entzug selber entzieht)? Im angesprochenen Zusammenhang kommt H. auf die Interpretation des Satzes zurück: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts? Er wiederholt, daß er in diesem Satze nicht „Seiendes“ betone, sondern die beiden letzten Worte, die er aber nun so schreibt: „... und nicht viel *mehr Nichts*“ (75). Und er fügt hinzu: „Warum hat das Seiende den Vorrang, warum wird nicht das Nichts als identisch mit dem Sein gedacht?“ Tatsächlich, das fragt man sich. Andererseits haben wir hier in nuce Heideggers ganzes Denken. In „Was ist Metaphysik?“ (Frankfurt a. M. 1951, Einleitung) heißt es, und dabei ist es geblieben: „Woher kommt es, daß überall Seiendes den Vorrang hat und jegliches ‚ist‘ für sich beansprucht, während das, was nicht ein Seiendes ist, das so verstandene Nichts als das Sein selbst, vergessen bleibt?“ Verständlich, daß man diese seine Seinsfrage noch immer nicht verstanden hat. Das ist um so verhängnisvoller, als das Sein den Menschen „braucht“, und der Mensch nur Mensch ist, „sofern er in der Offenbarkeit des Seins steht“ (69). Besagt das „Brauchen“ auch hier soviel wie „not-wendig haben“ (vgl. etwa „Zur Seinsfrage [Frankfurt a. M. 1956] 30/31)? Jedenfalls scheint diese Redewendung H.s die Mitte seiner Frage nach dem Bezug von Sein und Mensch zu bezeichnen; gleichwohl läßt sie uns in mythischem Dunkel, wir sind so klug als wie zuvor. Immer noch „muß das Denken am Rätsel des Seins dichten“ (Holzwege [Frankfurt a. M. 1950] 343).

H. Ogiermann, S. J.

Vollrath, Ernst, Die These der Metaphysik. Zur Gestalt der Metaphysik bei Aristoteles, Kant und Hegel. Gr. 8° (292 S.) Wuppertal/Ratingen 1969, Henn. 36.40 DM. – Schon der Titel des Buches deutet auf seine Herkunft: Es ist die Schule *M. Heideggers*, genauer der Umkreis von *K.-H. Volkemann-Schlucke*. V. hat sich die Aufgabe gesetzt, die These Heideggers über die These der Metaphysik in ausführlichen Analysen von *Aristoteles*, *Kant* und *Hegel* zu belegen. In die innere Problematik dieser These Heideggers tritt V. selbst nicht kritisch ein. Daraus ergibt sich für den Leser der Eindruck, in ein Land mit wohldefinierten, ihm aber undurchschaubaren Spielregeln zu geraten. Denn V. liest die genannten Philosophen unmittelbar in Heideggerscher Übersetzung, gewissermaßen dechiffriert: als Ausprägungen der einen Grundthese der Metaphysik. Die Grundthese besteht darin, daß die Metaphysik die in ihrer Frageformel (Was ist das Seiende *als Seiendes?*) liegende Differenz „vergift“ und sich ausschließlich der darin liegenden Identität zuwendet; so

„bleibt die gegenüber dem Seienden differente Art des Seins ‚zu sein‘ unbefragt. Das Sein ist hinsichtlich seiner Art ‚zu sein‘ mit der des Seienden identisch. Es ist selbst die Art des Seienden zu sein – und nichts außerdem“ (11). Daraus ergibt sich ein bestimmter Sinn von Sein: Anwesenheit des Anwesenden. Wenn aber die Metaphysik von der Ontologischen Identität beherrscht wird, diese jedoch nichts anderes als die Ontologische Differenz in der Gestalt der Fraglosigkeit ist, dann kann – dies ist die zentrale These des Buches – die Metaphysik keinen Anspruch mehr auf den Titel einer Ersten Philosophie erheben. Denn es gibt Ursprünglicheres, Frag-würdigeres als die Seiendheit, nämlich das Sein selbst in seinem Wesen, insofern es zum Seienden different und diese Differenz selbst ist. – Die drei Hauptabschnitte werden jeweils durch eine „Topologie“ der betreffenden Gestalt der Metaphysik abgeschlossen. Am Ende des Buches sollen zwei Abschnitte einen Ausblick über die Metaphysik hinaus in ein neues Denken gewähren: eine Skizze über die Vollendung der Metaphysik in *Nietzsches* Lehre von der Ewigen Wiederkehr des Gleichen und eine Probe, wie sich die Ontologische Differenz im Denken des Wesens der Technik (des Ge-stells) enthüllt. – Der Wert des Buches liegt darin, daß es anhand einer breiten Textgrundlage das Recht und die Kraft, aber auch (unbeabsichtigt) die Einseitigkeit des heidegger-schen Begriffes der Metaphysik darlegt.

G. Haeffner, S. J.

Kraft, Viktor, Der Wiener Kreis. Der Ursprung des Neopositivismus. Ein Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte. 2., erw. u. verb. Aufl. 8° (202 S.) Wien 1968, Springer. 35.– DM. – Die vorzügliche Darstellung des geschichtlichen Werdens und der Lehren des Wiener Kreises, die zuerst 1950 erschienen ist, hat der greise Verf., neben B. Juhos der einzige in Wien verbliebene Teilnehmer des „Kreises“ der zwanziger und dreißiger Jahre, in erweiterter Neuauflage herausgegeben. Der alte Text ist, durch einige gesondert gedruckte „Verbesserungen und Ergänzungen“ (198 f.) bereichert, geblieben. Neu ist außer einem neuen Vorwort ein Anhang über die Weiterwirkung des (seit 1938 vor allem in die angelsächsischen und skandinavischen Länder zerstreuten) Wiener Kreises (177–197). Die allzu einfachen Anschauungen der Anfangszeit wurden überwunden und der Radikalismus weitgehend gemildert. „Man hat sich mehrfach den traditionellen Auffassungen der Philosophie angenähert und die Verbindung mit ihr wiederhergestellt“ (197). Im einzelnen zeigt K. das bezüglich des Unterschiedes von analytischen und synthetischen Sätzen (183 f.), des Sinn-Kriteriums der Verifizierbarkeit (184–187), der Auffassung von Wahrscheinlichkeit und Induktion (187–192), des Physikalismus (192 f.), des Realismus (193 f.), der Modifikation des Empirismus (194 f.) und der Formalwissenschaft (196). Diese Zusammenfassung der Ergebnisse wie auch den Überblick über den Personenkreis, der sie erarbeitet hat, und seine Verbindung mit der „nicht aus dem Wiener Kreis hervorgegangenen“ (178), sondern an *Wittgenstein* anknüpfenden analytischen Philosophie (177–182) wird man in dieser Kürze und Zuverlässigkeit anderswo schwerlich finden. Man fragt sich nur, ob die begrüßenswerten Abmilderungen des ursprünglichen Radikalismus mit dem Grundpostulat des Positivismus, der Ablehnung aller echten apriorischen Einsicht, noch logisch vereinbar sind.

J. de Vries, S. J.

Dabezies, André, Visages de Faust au XX^e siècle. Littérature, idéologie et mythe (Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Paris – Sorbonne, Série « Recherches », XXXIII). Gr. 8° (557 S.) Paris 1967, Presses Universitaires de France. 52.– F. – Zu den Arbeiten, die von französischen Germanisten in den letzten Jahren vorgelegt worden sind und die auch der Philosoph und Theologe, sofern sie an Ideengeschichte, Mythologie und Ideologiekritik interessiert sind, zur Kenntnis nehmen sollten, zählt diese umfangreiche, detaillierte und gut geschriebene Studie. Dennoch gibt sie nicht vor, das Thema zu erschöpfen, zumal die osteuropäischen Quellen nicht voll zugänglich gewesen sind. Trotzdem ist das verarbeitete und in die Bibliographie übersichtlich eingeordnete Material erstaunlich. Die Darstellung folgt nach einleitenden Überlegungen über „Faust ein Mythos?“ und „Der Mythos und die Literatur“ chronologisch: 1. Faust am Anfang des Jahrhunderts, in der «Belle Époque» (1900–1941); 2. in der ersten Weltkrise (1914–1919) mit einem besonderen Akzent auf den Faust der Theosophen und bei Oswald Spengler; 3. Faust in den Nachkriegswirren (1919–1932), seine Popularisierung und Idealisierung bis

hin zur „neuen deutschen Faustvision“; 4. Faust in der zweiten Weltkrise (1933 bis 1945), der nationalsozialistische Faustmythos und die Auseinandersetzung mit dem Faustmotiv bei Paul Valéry und Thomas Mann; 5. Faust um die Jahrhundertmitte (1945–1955) mit der Frage im Mittelpunkt: Ein marxistischer Faust? – Wer studieren möchte, wie sich der Mensch durch Generationen hindurch im selben Mythos sucht und findet „wie in einem Spiegel“, wer wissen möchte, wie die „Logik des Mythos“ funktioniert, wie er sich wandelt, ohne seine Struktur aufzugeben, dem sei dieses Werk – wahrhaftig ein europäisches – empfohlen.

G. Schiwy

Laverdière, Raymond, *Le principe de causalité. Recherches thomistes récentes* (Bibliothèque Thomiste, XXXIX). Gr. 8° (274 S.) Paris 1969, Vrin. – Es wird die neueste Geschichte der Einstellung zum (metaphysischen) Kausalitätsprinzip innerhalb der scholastischen, näherhin der thomistischen Tradition verfolgt, wobei „thomistisch“ sehr weit zu nehmen ist. Somit schließt diese Untersuchung sich an diejenige von John E. Gurr an, der die Periode von 1750–1900 bearbeitet hat (vgl. Schol 35 [1960] 479 f.). Neben der Frage nach der Rechtfertigung des Kausalitätsprinzips geht es auch um den Ursprung des Ursachebegriffs (12); dieser Punkt soll in vorliegender Rez. aber nur eben angemerkt sein. Das letzte Ziel ist Fruchtbarmachung der aus der historischen Untersuchung gewonnenen Einblicke in die Problematik und ein eigener Lösungsvorschlag, der uns natürlich am meisten interessiert. Kap. 1 behandelt *Balmes* und *Tongiorgi* als Vorläufer, Kap. 2 die Initiatoren des «renouveau thomiste»; bei ihnen fehlen Monographien zum Thema (32), synthetisch apriorische Urteile werden verworfen (34), man beruft sich auf den sensus communis oder versucht eine Reduktion auf den Nichtwiderspruchssatz (43). Die folgenden Kapitel eröffnen die eigentliche Geschichte der neueren Kontroverse; ein Kongreßbeitrag von A. de Margerie (1888) leitet die kritischere Haltung ein (58), die scholastischen Philosophen spalten sich in zwei Lager hinsichtlich der Annahme apriorischer Synthesis und der Unmöglichkeit (bzw. Möglichkeit) der Reduktion auf den Nichtwiderspruchssatz (71). Von Bedeutung für den letzteren Punkt wird ein Essay von J. Lamine in der Revue *Néo-scholastique* (1912): den Widerspruchssatz zur Basis haben bedeute nicht, selbst ein analytisches Urteil sein (95 ff.). Aus der Reihe der behandelten Autoren ragt *Pedro Descoqs* hervor (113 ff.); das Prinzip vom zureichenden Grund verdanke sich einer unmittelbaren intellektuellen Intuition, das Kausalprinzip lasse sich als Sonderfall ableiten. Von Kap. 8 an steht die Kontroverse in Deutschland im Vordergrund, ausgelöst durch C. Isenkrähe (133). Es werden hauptsächlich *Franzelin*, *Sladeczek*, *Nink* (deren Aufweisversuche als Beispiele für eine *petitio principii* gelten, vgl. 140), *Geysler*, *Fuetscher* und *de Vries* besprochen. *Hessen* und *Sawicki* spielen ein Intermezzo (159 ff.). Die Analyse der endgültigen Position *Geysers* bringt für den deutschen Leser nichts Neues: Ansatz in der Kausalerfahrung und Reflexion über das Wesen der Kausalbeziehung (148), wofür geistige Intuition postuliert wird (151). Hier wie auch sonst zumeist hilft die relativ ausführliche Diskussion der kritischen Stimmen, die zu den Veröffentlichungen der Hauptengagierten damals laut wurden, im Falle *Geysers* besonders die von *Franzelin*, *Rössli* und *Kabl-Furtbmann*, zu einem vertieften Verständnis der strittigen Punkte. Für die Einstellung *Fuetschers* ist es typisch, daß er *Franzelin* vorwirft, er halte den statischen und dynamischen Sinn des Prinzips vom zureichenden Grunde nicht auseinander (137). Was 176 ff. dazu ausgeführt wird, scheint den formalen (statischen) und dynamischen Sinn nur bezüglich des „werdenden“ Seienden zu unterscheiden, was m. E. nicht zutrifft; das Zitat aus einer *Fuetscher* zustimmenden Rez. von *P. Monnot* setzt dagegen voraus, daß der doppelte Sinn als „transzendentaler“ sich schlechthin auf das Seiende als solches erstreckt (177 f.). – Der Verf. gewinnt den Eindruck, als zentrales Problem kristallisiere sich immer mehr heraus, wie intellektuelles Erfassen einer Relation zwischen Wesen und Wesenseigentümlichkeit (proprium) sich vollziehe und legitimiere (189). Daran wird er zum Schluß anknüpfen. Zuvor referiert er noch über *Zamboni*, *Fabro*, *de Raeymaecker* und *Geiger*; bei letzteren fundiert sich die Idee der Kausalität auf derjenigen der Partizipation: Das partizipierende Seiende hat seine ontologische Abkunft vom esse subsistens, was mit dem Kausalitätsprinzip äquivalent sei. Übrigens wäre darauf hinzuweisen, daß in Deutschland neben B. Welte (Der philosophische Glaube bei K. Jaspers und die Mög-

lichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie [1949] 136 ff.) besonders G. Siewerth ähnliche Gedanken in hochspekulativer Form vorgebracht hat (Der Thomismus als Identitätssystem [²1961] 185 ff.). – Die «conclusions générales» wollen nun die eigene Konzeption auf dem Hintergrund der geschichtlichen Befunde ausarbeiten. Zunächst werden Formeln abgewiesen, die tautologisch oder nach einer *petitio principii* klingen, wie auch mit vollem Recht der Rückgriff auf die „participatio“ (217. 221 f.). Daraufhin erfolgt die Diskussion des statischen und dynamischen Sinnes von Grundsein; letzterer gilt bez. des „Übergangs“ vom Nichtsein zum Sein – ist „Autogenese“ eines Seienden denkbar? Aber der Verf. denkt bei „dynamisch“ doch immer an einen *Anfang* der Existenz, schlägt daher vor, den Fall von Anfanglosigkeit einzubeziehen, indem der *statische* Sinn des Prinzips vorgeordnet wird (220). Die fundamentale Formel wäre ihm zufolge dann: Was nicht zum Wesen gehört, kommt einem Seienden durch Kausalität zu (224), wobei akzidentelle Bestimmungen und schließlich die Existenz selbst gemeint sind (225). Was den Aufweis als solchen betrifft, so wird jede direkte und noch so indirekte Reduktion auf den Nichtwiderspruchssatz abgelehnt. Zunächst behauptet er unmittelbare Evidenz des Satzes „*ex nihilo nihil fit*“ (224 f.). Freilich «*libre à ceux qui n'en voient pas l'évidence de le considérer comme un axiome dans le sens moderne du mot*» (245). Hinzu kommt die Evidenz der Notwendigkeit einer Ursache (246 ff.) aus der Erfahrung der eigenen Aktivität, der ein «*surcroît ontologique*» entspringt, was nicht verständlich gemacht werden könne, wenn nicht Kausalität angenommen werde, und zwar als ontologisch notwendig für das Entstehen eines solchen Mehr-Seins; die Situation bliebe sonst antinomisch und paradoxal. Entscheiden schließlich also der Intelligibilitätswert des Kausalitätssprinzips, sein Leistungswert zur Erhellung einer sonst antinomischen Situation? Die Ausweitung auf den Fall der „Existenz“ geschieht im Zuge derselben Reflexion. Die «*fragilité ontologique*» des kontingent existierenden Seienden offenbart die Unzulänglichkeit dieses Seienden, seine Existenz verständlich zu machen. «*Le principe de causalité dans sa forme ultime, la plus ontologique, s'appuie sur cette appréhension primitive et fait intervenir le mécanisme compensateur de la cause pour parer à cette insuffisance*» (259). Daß Kausalität diesen ontologischen Erklärungswert hat (oder hätte), daran hat doch wohl noch nie jemand gezweifelt; die Frage ist, ob wir ihn beanspruchen dürfen. Und da enttäuscht der Verf. leider alle Erwartung. – Auf der letzten Seite betont er nochmals die Aussichtslosigkeit eines direkten oder indirekten Aufweises (auf dem Weg einer Rückführung auf das Nichtwiderspruchsprinzip, das ist gewiß gemeint). Der Rez. möchte dazu sagen, daß indirekte Reduktion nicht alle Chancen eingebüßt hat. „Indirekt“, d. h. in der Reflexion über das Kontingente würde irgendwann ein Widerspruch auftreten, falls es nicht auf eine Ur-Sache bezogen wäre – im Sinne dessen, was der Rez. vor längerer Zeit zur Diskussion gestellt hat (vgl. Schol XXX [1955] 344 ff.): es würde letztlich (ontologische) Möglichkeit mit Unmöglichkeit zusammenfallen. Der Verf. kennt die betr. Abhandlung nicht, sie bedarf auch einiger Präzisierungen, die demnächst versucht werden sollen.

H. Ogiermann, S. J.

Salzburger Jahrbuch für Philosophie, Bd. XII/XIII (1968/69), hrsg. von Viktor Warnach und Maximilian Roesle. Gr. 8° (470 S.) Salzburg/München 1969, A. Pustet. 46.– DM. – Wenige Wochen, nachdem der vorliegende stattliche Band ausgeliefert wurde, ist P. Viktor Warnach OSB, der seit 1960 als Schriftleiter des Jahrbuchs zeichnete, am 16. Mai 1970 im Alter von 60 Jahren uns durch einen plötzlichen Tod entrisen worden. Als Vorstand des Philosophischen Instituts der Theologischen Fakultät der Universität Salzburg (seit 1962) und Begründer der „Salzburger Studien zur Philosophie“ (seit 1962 acht Bände) hat er sich um die christliche Philosophie im deutschsprachigen Raum große Verdienste erworben. In der Philosophie galt sein besonderes Interesse der Philosophie der Sprache und des Wortes. Seine erste Veröffentlichung war dem Erkennen und Sprechen bei Thomas gewidmet (1937/38), sein erster Beitrag im Salzburger Jahrbuch dem Thema „Wort und Wirklichkeit bei Anselm“ (1961), ein weiterer Beitrag behandelte „Satzereignis und personale Existenz“ (1967). Sein letzter Beitrag in dem vorliegenden Band bleibt in dieser Linie: „Personales Denken bei Ferdinand Ebner“ (357–376). Gerade Ebner betont die „dialogische Natur“ des Ich (366), das Wort erschließt ihm die wahre Wirklichkeit der Personali-

tät, Philosophie muß Philologie im höheren Sinn werden (361). W. erkennt aber nicht eine gewisse Einseitigkeit Ebners; er sieht bei ihm die Gefahr eines Spiritualismus. Beachtenswert sind seine letzten Sätze, in denen er das Ungenügen des Ausgangs nur vom Du oder nur vom Wir betont. „Erst von der inneren Transzendenz her kann die Wirklichkeit personaler Existenz wesens- oder besser seinsgemäß erfaßt und bewältigt werden“ (375). – In den 12 Abhandlungen und 8 „Miscellen“ des inhaltreichen Bandes halten sich geschichtliche und systematische Untersuchungen ungefähr die Waage. Die zunächst und meist auch vorwiegend historischen Arbeiten sind folgende: *Thompson M. Faller*, Augustinus – ein Philosoph? (423–429). Dann: *Karl Pickel*, „Der heutige Stand der Nominalismus-Frage“ (417–422), eine dankenswerte Zusammenstellung neuerer Forschungsergebnisse und eindringliche Warnung vor pauschalen Aburteilungen. *Descartes* sind zwei Beiträge gewidmet: *Joh. Bauer*: Der Zweifel und seine Überwindung (49–61), und *Rud. von Gumppenberg*: Über die Seinslehre bei Descartes (131–139); beide Beiträge sind vorwiegend kritisch. *Béla v. Brandenstein* schreibt „über zwei Fragen der Kantinterpretation“ (391–405); die erste Frage betrifft *Kants* in der 2. Auflage der KrV neugefaßte und vorverlegte „Widerlegung des Idealismus“, die zweite die unter dem Titel „Es ist ein Gott“ stehenden Texte des *Opus postumum*. Die Abhandlung von *Jürgen Leopoldsberger* „Anfang und Methode der systematischen Philosophie – Reinhold, Fichte, Hegel“ eröffnet den Band (7–48); die Absicht ist hier eine durchaus systematische: *Fichtes* Auffassung soll gegen die Einwände *Hegels* als die allein richtige verteidigt werden. Eine Einführung in die Philosophie *Octave Hamelins* gibt *Peter Heitkampfer* unter dem Titel „Von der Relation zur Person“ (283–305). Nicht minder dankenswert ist *Paul Hofffelds* Einführung in die an *Leibniz* erinnernde Metaphysik *A. N. Whiteheads*: „Gott und Religion in der Ontologie von A. N. Whitehead nach seinem Hauptwerk ‚Process and Reality‘“ (377–387). Kritische Bemerkungen zum „philosophischen Glauben“ bei *Karl Jaspers* legt *Kurt Salamun* unter dem Titel „Philosophischer Glaube als kommutative Lebenshaltung“ (63–76) vor. Ausführlich und sehr wohlwollend berichtet *Heinrich Beck* in seiner Abhandlung „Natur – Geschichte – Mysterium“ (95–129) über Persönlichkeit und Werk *Hans Andrés*, über seine Methode, seine Ontologie, Naturphilosophie und Anthropologie; die letzten zwei Seiten enthalten eine Bibliographie der Werke Andrés. *Johannes Kamintius* gibt in seinem Beitrag „Die Mitbestimmung in Deutschland“ (253–281) eine historische Darstellung des Ringens um die Mitbestimmung und die verschiedenen Fassungen des Begriffs der Mitbestimmung. – Von den vorwiegend systematischen Beiträgen gehören zwei dem Bereich der Wissenschaftsphilosophie an: *Arnulf Molitor*: „Die Seinsart der geometrischen Grundgebilde und das Anwendungsproblem. ‚Mathematische‘ und ‚physikalische‘ Geometrie“ (407–415). *Paul Weingartner* behandelt „einige Fragen zur erfahrungswissenschaftlichen Vorhersage in der Geschichte der Naturphilosophie“ (77 bis 93); es geht ihm dabei um die Präzisierung des Begriffs der erfahrungswissenschaftlichen Vorhersage, um die Analyse der Probleme, die im Zusammenhang mit ihr auftreten und um die Möglichkeiten ihrer Lösung. *Anton Pechbacher* setzt sich in seinem Beitrag „Der Evolutionismus in philosophischer Sicht“ (323–356) mit den naturphilosophischen Thesen *Andreas van Melsens* (in: *Evolution und Philosophie* [Köln 1969]) auseinander; insbesondere behandelt er die Frage, ob das Entstehen bestimmter Strukturen, wie sie sich in den Lebewesen finden, durch Zufall erklärt werden kann, und wendet sich entschieden gegen diese Möglichkeit; wohl mit Recht; nur vermißt man eine genauere Untersuchung über die Art der Gewißheit, mit der diese Unmöglichkeit behauptet wird. In den Bereich der Sprachphilosophie führt die tief sinnige, freilich stilistisch recht schwierige philosophische Meditation über Gen. 11, 1–9, die *Ferdinand Ulrich* unter dem Titel „Der eine Logos und die vielen Sprachen“ (183–224) vorlegt. In den Bereich der Ethik und Rechtsphilosophie führt die Untersuchung *Hermann Kramers* über „das Problem der Verbindlichkeit von Rechts- und Moralnormen“ (225–251). Seiner Kritik der empiristischen Theorien wird man zustimmen müssen. Aber ist die Lösung, die Norm sei nur Ausdruck der persönlichen Anerkennung eines Handelns und Aufforderung, alle ändern sollten das gleiche anerkennen, etwa weniger unbefriedigend? Müßten nicht eher die Lehren, die eine apriorische Einsicht annehmen, ernster bedacht werden? Der Beitrag von *Hans Fischer-Barnicol* „Offenstand des Daseins“ (141–182) schließlich ist einem Problem der Theorie der Mystik gewidmet. – Außerdem enthält der Band einen kurzen Be-

richt von *Heinrich Beck* über ein vom „Deutschen Institut für Bildung und Wissen“ veranstaltetes Symposium über Fragen der Bibel-Exegese (389 f.) und 8 Buchbesprechungen (431–451), als Abschluß ein Namen- und Sachregister, die den Reichtum des Inhalts leichter zugänglich machen.
J. de Vries, S. J.

3. Naturphilosophie. Psychologie

Del-Negro (v.), *Walter*, Konvergenzen in der Gegenwartsphilosophie und die moderne Physik (Erfahrung und Denken, 33). 8° (166 S.) Berlin 1970, Duncker & Humblot. 29.60 DM. – Mit den Konvergenzen in der Gegenwartsphilosophie ist die Tatsache gemeint, daß sowohl der dialektische Materialismus wie sein Antipode, die positivistische analytische Philosophie, sich in der Auseinandersetzung mit der modernen Physik zu der mittleren Linie eines (sehr) kritischen Realismus hinbewegen. Für den Diamat ist das aufgrund der Arbeiten von *G. Wetter* und *S. Müller-Markus* sehr treffend dargestellt. Bei der analytischen Philosophie war das treibende Element aber nicht eigentlich die *moderne* Physik, sondern das realistische Element in der Naturwissenschaft überhaupt; denn Relativitätstheorie und Quantenphysik stellen auch heute noch eine realistische Erkenntnistheorie vor nicht unerhebliche Probleme: Es ist nicht sehr leicht einzusehen, wie man die absolute Gleichzeitigkeit aufgeben und doch an der Realität eines zeitlichen Nacheinander festhalten soll, und das Problem des quantenphysikalischen Meßprozesses hat noch keine befriedigende Lösung gefunden. – D.-N. weicht demgemäß auch unbewußt vor den eigentlich modernen Elementen in der Gegenwartsphysik zurück, indem er der Kritik an der Relativitätstheorie eine Beachtung schenkt, die sachlich nicht gerechtfertigt erscheint, und in der Quantenphysik auf jene vielen Umdeutungsversuche von *Bohm*, *de Broglie* usw. verweist, deren große Zahl gerade zeigt, daß bisher kein einziger erfolgversprechend erschien. Was trotzdem sowohl *Einstein* wie *Bohr* und *Heisenberg* zu einer realistischen Grundposition trieb (insofern der „Subjektivismus“ der Kopenhagener Interpretation in glücklicher Inkonsequenz auf die Mikrophysik beschränkt wurde), war das realistische Grundelement in der Naturwissenschaft überhaupt. Darum ist auch der Subjektivismus der Kopenhagener Interpretation ganz anders zu bewerten als der Positivismus des Wiener Kreises: Der Wiener Kreis erwuchs aus philosophisch motiviertem Protest und wurde durch die Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit des Wissenschaftsbetriebs zur Zurücknahme seiner Übertreibungen gezwungen; die Kopenhagener Interpretation entstand aus der Verzweiflung darüber, daß die physikalischen Gegebenheiten sich nicht in das herkömmliche realistische Weltbild einordnen ließen. Dies zur Hervorhebung einiger Nuancen, die bei D.-N. nicht so deutlich zu erkennen sind; um so interessanter und empfehlenswerter ist die Darstellung der allmählichen und widerstrebenden Hinwendung zum Realismus bei *Russel*, *Sellars*, *Feigl*, *Carnap* und *Kraft*.
W. Büchel

Beck, *Heinrich*, Philosophie der Technik. 8° (226 S.) Trier 1969, Spee. 19.80 DM. – Die Thesen über positive und negative Seiten der Technik und die Ratschläge zur Überwindung der Schwierigkeiten werden von B. begründet in einer aristotelischen Sicht von Natur und Geist. Diese Philosophie kommt in ihren ethischen Anwendungen nur haarscharf an den Lehren von *Humanæ Vitæ* vorbei (143). Daß die Probleme der Technik im wesentlichen eine verschärfte Auswirkung und einen überdeutlichen Ausdruck jener Problematik der Natur selbst darstellen, die etwa *R. Schneider* im „Winter in Wien“ so erschüttert und erschütternd umschrieben hat, wird bei B. verdeckt durch eine optimistische Sicht der Welt, die im Grunde heil und höchstens „in Grenzfällen“ und dann nur „vorletztlich“ zerrissen sei (142). Dieses Übersehen ist wohl der Grund dafür, daß ausgerechnet jene Sicht des Geschlechtlichen, welche dem mittelalterlich-theologischen Denken zu eigen war – Überwältigung der Geistperson durch sinnliche Triebhaftigkeit –, dem modernen technischen Denken angelastet wird (147), während B. auch in der ehelichen Hingabe den verborgenen Gott aufscheinen sieht (153).
W. Büchel

Rüfner, Vinzenz, *Psychologie. Grundlagen und Hauptgebiete* (Systematische Philosophie, hrsg. von Hans Meyer, IV). Gr. 8° (X u. 1025 S.) Paderborn 1969, Schöningh. 78.–DM. – Der Grundgedanke dieser umfassenden Psychologie kann mit dem Verf. dahin gekennzeichnet werden, daß er den Weg der seelischen Entwicklung „von der verhältnismäßigen Gestaltlosigkeit des animalisch-dumpfen Erlebens zur inneren Einheit und Klarheit des Geistes“ (3), „von der Materie hin zum persönlichen innerlichen Leben im Verständnis des eigenen Selbst“ darzustellen bzw. „nachzuzeichnen“ versucht (1010). Das Buch hat einen ganz anderen Charakter als das vor etwas mehr als 10 Jahren erschienene Werk von G. Anschütz mit dem Untertitel: *Grundlagen, Ergebnisse und Probleme der Forschung*. Im Unterschied zu Anschütz ist dieses Werk lehrbuchartig aufgebaut. Es will die psychologischen Probleme weitgehend unter philosophischen und auch transzendentalen Aspekten angehen, vertiefen und weiterführen: Weiterführen in dem Sinn, daß sich aus ihm auch für den empirisch arbeitenden Psychologen Fragestellungen ergeben, die von Interesse werden könnten. In dem Buch werden die philosophischen Grundlagen stärker betont. Philosophische, philosophiegeschichtliche, anthropologische und auch kritische Gedanken durchziehen es in manchen seiner Abschnitte; so in Kapitel I und II: Die philosophischen Grundlagen der Psychologie (1–47), Die Methoden der Psychologie (48–125); ferner in den Abschnitten über Denken und Intelligenz (625–689) und besonders im letzten Kapitel: Die Person als Erlebniszentrum (924–1009). Dieses Kapitel kann zugleich als der geistige Höhepunkt des Buches bezeichnet werden; vielleicht nicht so sehr in dem Abschnitt über die Schichten der Persönlichkeit (951 ff.) als in den folgenden Darlegungen: Das Personsein als die höchste Stufe des Seins-erlebens (961 ff.), Die Person in ihrer Transzendentalität (970 ff.), Die Person und das religiöse Erleben (983 ff.). Wieweit und unter welchen Einschränkungen es richtig ist, daß „die Seele nur durch Zurückwendung auf ihr inneres Zentrum zur Stufe des geistigen Lebens und Erlebens kommt“ (46), hätte noch deutlicher gemacht werden können. Dabei wäre, gerade auf der Grundlage der dort von R. herangezogenen ersten und zweiten Reflexion, auch thematisch auf Begriff und Existenz von Seele und speziell von Geistesseele einzugehen, die ja keineswegs unmittelbar einsichtig sind. Im Zusammenhang damit hätte man fruchtbar auch die Frage nach Willensfreiheit (vgl. das X. Kap.: Der Wille [773–839]) und nach Unsterblichkeit behandeln können. Eine methodische und kritische Vertiefung dieser Gedanken wäre für das Buch sicher nützlich gewesen; vielleicht wird man sich aber auch hier an eine Vorbemerkung erinnern müssen, daß manches aus Raumgründen weggelassen werden mußte. Diese Fragen sind von R. nicht etwa ausgeklammert worden, weder in sich noch in ihrer philosophischen und anthropologischen Tragweite. Sie werden mehr implizit als notwendige Voraussetzungen seiner moral- und religionspsychologischen Gedanken und auch der Transzendentalität der Person (970 ff.) herangezogen. Man kann dem Verf. nur zustimmen, wenn er meint, der Psychologe müsse sich, schon im Interesse seiner Beratungstätigkeit, bewußt bleiben, „daß Seelisches vom Geistigen her gesteuert wird“ (46); ebenso, wenn er mehrfach auf den umfassenden Charakter des Geistigen hinweist. – R. faßt die Geistesseele wesentlich im aristotelisch-thomistischen Sinn, weshalb auch die Entelechie- und Formgedanken ihren Platz in dem Buche einnehmen (vgl. Kap. III: Die biologischen Grundlagen der Psychologie [126–226]). Interessant ist in diesem Zusammenhang die Meinung des Verf.s, daß die aristotelische Theorie vom *intellectus agens*, deren Bedeutung für die an die Sinne gebundene geistige Erkenntnis des Menschen wir voll anerkennen, durch die experimentellen Untersuchungen über Abstraktion bestätigt worden ist (659). Hier möchte man gern weitere Belege sehen, deren ausführliches und kritisches Referat aber über den Rahmen dieses Lehrbuches hinausgehen würde. Aus dem Kapitel über das emotionale Seelenleben sind die phänomenologischen Darstellungen über Ekel, Scham und Schmerz besonders hervorzuheben (275 ff.). In dem Abschnitt über die Wahrnehmung (333–406) weist R. mit Recht darauf hin, daß unser Wahrnehmen seinem Inhalt nach weitgehend sozial bedingt ist: es hängt zu einem nicht geringen Teil von den Einstellungen, Interessen und Werthaltungen ab, die ihrerseits – wenigstens genetisch – stark von Erziehung, Milieu und anderen Faktoren der sozialen Umwelt beeinflusst werden (403 ff.). Die Kapitel über Gedächtnis und Lernen (407–500), Entwicklungspsychologie (501–624), Denken und Intelligenz (625–689) dürften besonders Pädagogen und Lehrer aller Schulgattungen interessie-

ren; der Verf. kann dabei auf eigene Erfahrung und Erprobung im Schuldienst zurückgreifen. Als gute Einführung in die Neurosenlehre und Tiefenpsychologie für Leser, die sich nicht hauptamtlich mit Psychologie beschäftigen, kann das Kapitel über Probleme der Tiefenpsychologie bezeichnet werden (690–772). Eine Reihe von Fragen aus der Sozialpsychologie wird in dem Abschnitt über Probleme der Sozialpsychologie behandelt (840–923); so der tierische Sozialverband, die Familie als Grundlage des sozialen Lebens, Kontakt und Suggestion, Fragen der Arbeits- und Betriebspsychologie. – Dieses Lehrbuch der Psychologie kann man allen empfehlen, die sich mit philosophisch und anthropologisch unterbauten Gedanken, Problemen und Lösungsversuchen der Psychologie bekannt machen wollen. Die Hinweise auf grundlegende oder weiterführende Literatur nach einzelnen Kapiteln wird mancher Leser dankbar begrüßen. Dem Werke sind Namen- und Sachregister beigegeben.

L. Gilen, S. J.

Keiler, Peter, Wollen und Wert. Versuch der systematischen Grundlegung einer psychologischen Motivationslehre. Gr. 8° (220 S.) Berlin 1970, de Gruyter. 38.– DM. – In diesen eindringlichen Untersuchungen zur Systematik einer psychologischen Motivationslehre geht der Verf. mit bemerkenswerter Gründlichkeit und Radikalität den Grundlagen bisheriger Motivationslehren und auch, in kritischer Selbstreflexion, den eigenen Ansätzen, eine psychologische Motivationslehre neu zu begründen, nach. Das Anliegen des Verf.s ist eine *psychologische*, nicht etwa eine metaphysische oder ethische Begründung der Wertlehre und der Werte selber, wie man vielleicht auf den ersten Blick meinen könnte. Das schließt aber nicht aus, daß er auch auf die philosophischen bzw. phänomenologischen Wertlehren von *N. Hartmann* und *M. Scheler* eingeht; auch *F. Brentano* wird mehrfach herangezogen. Man wird ihm wohl recht geben müssen mit seiner Meinung, daß das Motiv des von ihm abgelehnten Wertabsolutismus, wie er von *M. Scheler*, *N. Hartmann* u. a. vertreten wird, „vor allem ein ethisches ist“ (110). Ob aber die Ablehnung des Wertabsolutismus, der absolut und jenseits aller psychologischen Erfahrung, also a priori gültige Werte annimmt, empirisch begründet werden kann (vgl. 108–110), erscheint uns mehr als zweifelhaft: Diese beiden Arten des Wissens und der Einsicht liegen auf erkenntnistheoretisch zu verschiedenen Ebenen. Bei den Vertretern dieses Wertabsolutismus (vgl. auch schon *Augustinus* und seine Lehre vom *summum bonum*) geht es doch um die Seinsverankerung der Werte, und diese ist, auch nach K., „kein wertpsychologisches, sondern ein metaphysisches Problem“ (106; vgl. 107–113). Hier gilt doch wohl das gleiche wie für das Kausalitätsprinzip, das „niemals experimentell beweisbar ist“ (172, 27). Ähnliches ist, mit gewissen Einschränkungen für die Reflexionen über das Freiheitsbewußtsein und die Bedingungen seiner Faktizität, auch für die Willensfreiheit zu sagen (vgl. die Kritik an *H. Rohrer* [27]). Deshalb umgeht der Verf. dieses Problem mit vollem Recht, um – von seinem Standpunkt aus – möglichst nur empirisch nachprüfbare Fragen zu untersuchen. In einem Werk über Wollen und Wert kann das Problem allerdings nicht ganz ausgeklammert werden. So gibt auch K. am Ende seines Buches eine Beschreibung der Willensfreiheit. Sie besteht, soweit sie psychologisch bestimmt werden kann, „allein in dieser fundamentalen Entscheidung, ob wir unsere Willentlichkeit wollen oder ob wir sie nicht wollen, ob wir wollende Personen oder willenloses Objekt sein wollen“ (208). – Wenn man die psychologische Wertlehre K.s überblickt und sich speziell an seine Ablehnung des Wertabsolutismus erinnert (108 ff.), könnte man glauben, daß er in seiner Wertlehre, genauer: in der Begründung der Werte – die nur einen Aspekt der Wertlehre darstellt – eindeutig den Voluntarismus vertritt (es gibt dafür in der Geschichte der Philosophie bedeutende Beispiele). So möchte er „Werte ausschließlich auf Wollen zurückführen... Die Letztbegründung der Werte liegt in der nicht weiter rückführbaren Willentlichkeit des menschlichen Daseins, über deren etwaige metaphysische Verankerung wir nichts sagen können. Für uns sind Werte ohne Willentlichkeit nicht denkbar und somit stets an ein wollendes Individuum gebunden“ (115 f.). Oder auch: „Der Wille zum Wollen (ist) formale Grundlage aller Werte“ (133 ff.). Auf der anderen Seite unterscheidet er zwischen der ideellen Bedeutungseinheit „Wert“ und seiner „Verwirklichung“ (51 u. ö.). In diesem Sinn gibt es – auch nach dem metaphysischen Normativismus und Wertabsolutismus bei aller Priorität der Werte (vgl. 108–113) – ein wirkliches Neuschaffen von Werten, die in ihrer

„ideellen“ und apriorischen Daseinsweise allerdings nicht im Sinn platonischer Ideen zu verstehen sind, wie dieser bei *N. Hartmann* vorzuliegen scheint. Es ist aber auch zuzugeben, daß die hier angeschnittenen Überlegungen nicht empirisch nachgeprüft und falsifiziert oder erhärtet werden können: Sie gehören in den Bereich einer metaphysischen Wertlehre bzw. Erkenntnistheorie. In der Richtung dieser Gedanken könnte aber bei einer Neuauflage die Kritik K.s am Wertabsolutismus neu überdacht werden. – Dem Hauptteil seines Buches schickt K. als Einleitung „Grundlegende definitorische Bestimmungen“ über Personhaftigkeit und Person, Zustand und Zuständlichkeiten, Befindung und Befindlichkeiten voraus (1–16), die für das Verständnis der weiteren Untersuchungen von Bedeutung sind; so besonders in den Abschnitten über Zustandswerte (56–64) und Personwerte (64–80). Fruchtbar scheint die auf *H. Dingler* zurückgehende und von K. etwas modifizierte Unterscheidung zwischen Auto- und Allopsychologie zu sein; vielleicht wäre sie unter wissenschaftstheoretischen Aspekten noch zu vertiefen. – Der weitaus größere Teil des Buches ist Untersuchungen „Zur Phänographie von Wollen und Wert“ gewidmet (17–208). Hier wäre eine genauere Abhebung der phänographischen von der phänomenologischen Methode nützlich gewesen. So gehört z. B. Identifikation und Kategorisierung seelischer Erlebnisse bei „je mir“ nach dem Verf. zu den phänographischen Aussagen. Von Bedeutung, nicht nur im System des Verf.s, ist der Unterschied oder das Verhältnis von Normen und Werten (vgl. den Abschnitt über Werte und Normen als Verhaltensauslösung und Steuerung [17 ff.]). Um den Ort und die Intention der hier vorliegenden Untersuchungen richtig zu bestimmen, muß man sich vor Augen halten, daß es sich in dieser psychologischen, keineswegs philosophiefindlichen Arbeit (vgl. Vorwort V) nicht um Normen und Werte „an sich“ handelt, sondern in echt psychologischer Fragestellung um ihre Auswirkungen auf konkrete Individuen und ihren Erkenntnisbestand (19). Damit sind dann auch Aufgaben und Wege der folgenden Untersuchungen gewiesen. In den „Phänographischen Analysen der Ziele des Wollens“ (24–48) gibt der Verf. zunächst eine Beschreibung des Wollens und der Triebe; sodann geht er auf eine Analyse der verschiedenen Trieblehren ein, wobei er sich an die Unterscheidung zwischen monothematischen (*S. Freud* [33 ff.]), polythematischen (*Ph. Lersch, H. Rohrbacher*) und athematischen Trieblehren hält. Aus dem Abschnitt über Willensziele (49–106) wurden schon die Kapitel über Zustands- und Personwerte genannt. Personwerte bestehen in der „Soseinserhöhung der eigenen Person“ (65 ff.), für die Autopsychologie: in der subjektiv erlebten Soseinserhöhung bzw. für Personunwert in der „minderen Soseinslage der eigenen Person“. In dem Abschnitt über Fremdwerte (81–101) wird eine Unterscheidung zwischen „altruistischen“ und „inaltruistischen“ Werten eingeführt. Ein längeres Kapitel handelt über die Begründung der Ziele des Wollens (107–147) mit Gedanken über die Wissenschaft als Wert (116 ff.), die auch erkenntnistheoretisches Interesse finden könnten. Wir denken dabei nicht nur an den Rang der „Letztbedeutungen“, die vielleicht noch kritisch zu analysieren wären (123), sondern auch an die Theorie des Verf.s, daß die Verwirklichung des Wertes Wissenschaft „immer nur annähernd erreicht werden“ und niemals absolute Gültigkeit beanspruchen kann (124 f.). Im letzten Teil des Buches beschäftigt K. sich mit „Speziellen Problemen einer psychologischen Motivationslehre“ (148–208): „Das individuelle Wertesystem“, „Die Werthaltungen“ und „Die Frage nach Verwirklichung und Vereitelung der Verwirklichung von Werten“. Hier sei besonders auf den Begriff des Motivs aufmerksam gemacht, der sich wesentlich von den Begriffsbestimmungen unterscheidet, wie sie etwa von *N. Ach* und *J. Lindworsky* gegeben worden sind. Er enthält aber, wenn man die Gedanken des Verf.s verfolgt hat, wesentliche Aspekte seiner Lehre von Wollen und Wert: „Das Motiv ist die kleinstmögliche Einheit einer auf Verwirklichung eines Wertes gerichteten Verhaltensweise“ (188). – Die Untersuchungen K.s stellen einen wichtigen Beitrag zur Motivationslehre dar. Man möchte wünschen, daß sie zu weiteren Arbeiten auf diesem Gebiete anregen.

L. Gilen, S. J.

Madsen, K. B., *Theories of Motivation. A Comparative Study of Modern Theories of Motivation.* Fourth Edition. Gr. 8° (365 S.) Kopenhagen 1968, Munksgaard. 75.– d.Kr. – Die 5. Auflage dieses „Handbuches der Motivationspsychologie“ (267) ist ein Neudruck der 4. Auflage, über deren Veränderungen gegenüber früheren

Ausgaben das Vorwort berichtet. Das Buch bietet Referate und vergleichende Studien über eine Reihe ausgewählter Motivationstheorien. Auf die empirischen Untersuchungen zur Motivation bezieht es sich mehr indirekt, insofern die dort berichteten Fakten die Basis für die entsprechenden Theorien bilden (vgl. dazu das Literaturverzeichnis 351–361, ferner Kap. 16 [267–282] mit einer Besprechung von einschlägiger Literatur des letzten Dezenniums sowie die Angaben am Schluß der Kapitel 5–14). Im 1. Teil seines Buches gibt M. eine mehr wissenschaftstheoretische Einführung in Wesen, Aufgaben und Grenzen einer Meta-theorie, die er unter den Begriff einer „Philosophie der Wissenschaften“ subsumiert (19). Bei der Literatur zur Geschichte der Psychologie wäre vielleicht noch anzuführen: *W. Hehlmann*, Geschichte der Psychologie (Stuttgart 1963) (jetzt in 2. Aufl.). In dem ausführlicheren 2. Teil (55–282) analysiert M. 20 Motivationstheorien, die ihm für den gegenwärtigen Stand der Motivationsforschung repräsentativ und besonders bedeutungsvoll erscheinen. Seine Darstellung, die keine Geschichte der Motivationsforschung sein will, beginnt etwa mit dem Jahre 1930. Zehn dieser Theorien werden eingehend besprochen und analysiert; darunter *McDougall* (55–73), *Tolman* (74–90), *Lewin* (130–145), *Hull* (169–188), *Timbergen* (206–216), *McClelland* (217–232). Zehn weitere Theorien (unter ihnen *Cattell* und *Skinner*) werden kürzer behandelt. Die Darstellung hält sich an ein festes Schema: Struktur der Theorie, Definition der Motivation und ihre Hypothesen, Rekonstruktion der Theorie, die den Leser wohl besonders interessieren wird und ihn auch kurz informieren kann. Der letzte Teil des Buches wird durch die beiden ersten Teile vorbereitet. Er bringt vergleichende Untersuchungen zu den vorgelegten Theorien und ist in seinen einzelnen Abschnitten formal in der gleichen Weise aufgebaut wie die Exposition der einzelnen Theorien. So wird zunächst ihre Struktur einer Betrachtung unterzogen (285–303); sodann geht der Verf. zu einem Vergleich der Motivdefinitionen über (304–325) und erörtert danach die verschiedenen Axiome und Hypothesen der einzelnen Theorien (326 bis 336), auch hier mehr nach ihrer formalen Seite; er gibt Klassifikationen dieser Hypothesen, wobei der Hypothesenquotient sich auf das Abstraktionsniveau bzw. den stärkeren oder weniger starken empirischen Charakter bezieht. Dieses Vorgehen mag auf den ersten Blick vielleicht zu formalistisch erscheinen. Der Vergleich bringt aber doch bemerkenswerte Ergebnisse, von denen hier einige angeführt seien: die Entwicklung der Psychologie zeigt, trotz des Gewichtes der behavioristischen Einstellungen und Forschungen eine Tendenz zur Synthese hin (290); die Mehrheit der hier vorgelegten (amerikanischen) Motivationstheorien ist als dynamisch zu bezeichnen, sie sind zum Teil extrem dynamisch (292); die Diskussion zwischen der dynamischen Psychologie (älterer Behaviorismus und Reflexologie) hat, nach einer Hypothese M.s, die Psychologie in Richtung einer feldtheoretischen Orientierung beeinflußt (293). Der Verf. macht selbst auf einige kritische Gesichtspunkte zu seinen Klassifikationen aufmerksam (292 f.). – Wer in diesem Buch eine Analyse der Motivation menschlicher Willensakte oder -handlungen oder überhaupt einer spezifisch humanen Motivation sucht, wird nicht auf seine Rechnung kommen: das Wort „Wille“ wird auch im Sachverzeichnis nicht genannt. Es geht um Motivationstheorien, die weitgehend auf Tierexperimenten der besprochenen Autoren und ihrer Mitarbeiter beruhen. Daher versteht man auch die Ansicht des Verf.s, daß „Motivation ein mehr biologisch fundamentaler Prozeß“ ist (328). Naturgemäß liegen hier Grenzen vor, die im Sinne einer Humanpsychologie erweitert werden könnten. Diese Humanpsychologie wäre nicht identisch mit einer „Philosophy of Psychology“, in die der Verf. seine „Meta-theory of psychology“ einordnet (19). M. geht aus von einer in Amerika fast allgemein angenommenen Definition der Psychologie als der Wissenschaft des Verhaltens (vgl. S. 42 f.). Im Sinne der obengenannten philosophischen oder anthropologischen Erweiterung würde man dann Psychologie eher beschreiben als die Wissenschaft der seelischen Phänomene (darunter auch das Verhalten) und der transphänomenalen Strukturen, die diesen Phänomenen zugrunde liegen.

L. Gilen, S. J.

Toman, Walter, Motivation, Persönlichkeit, Umwelt. 8° (323 S.) Göttingen 1968, Hogrefe. 28.– DM. – Das Hauptinteresse dieses Buches liegt naturgemäß nicht bei den geschichtlichen Vorläufern (über sie 15–22), sondern bei den Motivations-

theorien, die auch empirisch eindeutiger verifizierbar sind. Das Ziel einer allgemeinen Motivationstheorie – wohl immer noch eine Aufgabe der Psychologie – hat der Verf. sehr hoch gesteckt: sie sollte ein eindeutiges und „rational lehrbares Verständnis der menschlichen Motivation“ überhaupt bieten, ferner Voraussagen über Motivation gestatten und auch diese selber beeinflussen können (12). Sie könnte also, wenn wir den Gedanken weiterführen wollen, in eine umfassende Theorie von der Manipulierbarkeit des Menschen eingebaut werden. Aus den verschiedenen Kapiteln des Buches seien hier zunächst einige angeführt, die einen vorläufigen Überblick über den Inhalt des Buches geben können: Motivation vom lerntheoretischen Standpunkt (39 ff.); Komplexere Motive und Motivwirkungen in experimenteller Sicht (62–81); Freuds Modell der Motivationsentwicklung (116–147); Motivation und Persönlichkeit (148–165). Für das Verständnis der Motivation, ihre Bedeutung in der Entwicklung der Persönlichkeit und deren Bindung an die Umwelt (und auch für eine anthropologische Vertiefung) ist der Begriff des Motivs naturgemäß von entscheidender Bedeutung. Soll man die Motive mit *Haider/Rohracher* als „Dauererregungskonstellationen im Gehirn“ auffassen (37)? Oder als „Kräfte, welche Verhalten steuern“, vielleicht ihre Existenz mit manchen Lerntheoretikern überhaupt bestreiten (39)? Soll man sie mit *Hull* den Trieben gleichsetzen, die als „intervenierende Variable eine entscheidende Rolle“ im tierischen und menschlichen Verhalten spielen (40)? Könnte man, entsprechend den Analysen *Tinbergens*, wenigstens die „Grundmotive“ mit seinen Hauptinstinkten identifizieren (43)? Dann wären, in weiterer Konsequenz, die Motive überhaupt identisch mit Instinkten, und daraus ergibt sich die für eine philosophische Psychologie oder Anthropologie interessante Frage, ob auch das Willensleben, in dem nach allgemeiner Auffassung die Motive von konstituierender Bedeutung sind, eigentlich durch Instinkte beherrscht wird (vgl. dazu den Überblick über Stand und Schwierigkeit der Motivforschung, S. 62). Nach der eigenen Auffassung T.s sind Motive „identifizierbare Ereignisse, die ohne Mitwirkung irgendeines oder eines gegebenen Individuums kaum oder gar nicht stattgefunden hätten“ (167). Dabei müßten diese Ereignisse, wenigstens in Umrißformen, vom Individuum antizipiert worden sein, also vor ihrer eigenen faktischen Existenz wirksam werden (vgl. dazu *E. Straus*, Vom Sinn der Sinne, 2¹⁹⁵⁶). Eine unumgängliche und auch komplizierte Aufgabe der Motivforschung liegt darin, diese Zusammenhänge zwischen Ereignis und Individuum, dessen Lebensgeschichte und evtl. auch seinen persönlichen Motivationstheorien aufzuhellen. Großen Wert legt der Verf. auf die *Motivationsentwicklung*. Dieser Frage sind mehrere Abschnitte gewidmet: Grundannahmen einer allgemeinen Theorie der Motivationsentwicklung (166–190); Umweltkontexte der Motivationsentwicklung, insbesondere Personen (191–211); Andere Umweltkontexte der Motivationsentwicklung (212–223). In einem Anhang mit Beispielen von psychologischen und psychotherapeutischen Gesprächen kommentiert T. die mutmaßlichen Gedanken und Motive sowohl des Therapeuten wie auch die des Patienten (aus der Sicht des Therapeuten [248–271]); dazu vergleiche man das Kapitel über psychologische und psychotherapeutische Gespräche (224–238). Literaturverzeichnis (272–310) sowie Autoren- und Sachregister sind dem Buch beigelegt. – Der Verf. hofft, mit diesem Buch allen, die als Psychologen oder Ärzte, als Psychiater, Seelsorger oder Lehrer oder Sozialarbeiter mit dem Menschen und seinen Schicksalen zu tun haben, die experimentelle Motivationsforschung näherzubringen und auch der experimentellen Motivforschung für die Entwirrung komplexerer Probleme menschlicher Motivation einen Dienst zu erweisen (245). Wir glauben, daß diese Hoffnung sich bei jedem erfüllt, der das Buch mit kritischer Aufmerksamkeit und sachlicher Offenheit liest. L. Gilen, S. J.

Toinet, Paul, *L'homme en sa vérité. Essai d'anthropologie philosophique*. 8° (524 S.) Paris 1968, Aubier. – Vielleicht ist auch der Verf. dieses Buches nicht dem Risiko entgangen, dem der gläubige *Pascal* zum Teil verfallen war: „zuviel auf die Rhetorik des Herzens zu geben, um bei dem Andern die Entscheidung für den Befreier“ zu beschleunigen (14), wobei es nicht sicher ist, daß der Befreier noch erwünscht wird. Man vergleiche unter dieser Rücksicht besonders den letzten Teil des Buches: *L'homme devant le Fils de l'Homme* (441–505). Der Verf. bezeichnet sein Buch als einen Essay, und in dieser Literaturgattung ist es auch geschrieben: flüssig,

aus einer Fülle von Ideen heraus, nicht sehr an Systematik gebunden. Es steht auch nicht unter dem Zwang, Quellen und Belege zu zitieren und dabei die eigenen Gedanken zugleich einer neuen und kritischen Reflexion zu unterziehen. Wir vermuten, daß bei einer solchen kritischen Neuüberprüfung der sehr belebte Verf. seine Aussagen an der einen oder anderen Stelle modifiziert hätte (man vgl. den Ausdruck „Archetypus“ S. 446, 459 und besonders 475, wo von dem «archétype judéo-chrétien» die Rede ist: eine Ausdrucksweise, die man fruchtbar mit der Auffassung *Jungs* vom Archetypus in Verbindung bringen konnte). Auch bei einem Essay wäre es für den Leser wünschenswert, wenn bei wörtlichen Herübernahmen die Quellen angegeben würden; so *Jaspers* (225 f.), *Bergson* (277). Der Verf. ist sich der ange deuteten Grenzen seines Werkes selbst wohl bewußt; er spricht davon, daß er die Leitideen, z. B. eines neuen anthropologischen Optimismus von *Teilhard de Chardin*, nur «très approximativement» darlegen konnte (249). Den geistvollen Erörterungen und Reflexionen über den Menschen und den philosophischen Versuchen, den Menschen in seinem Eigentlichen zu verstehen («en sa vérité»), lag eine allgemeine Konzeption über die Beziehungen zwischen christlichem Glauben und philosophischer Kritik zugrunde (443 f.), die der Verf. in einem anderen Werk ausdrücklich dargelegt hat: *Existence chrétienne et philosophie*. Der Überblick über die einzelnen Teile des Buches und auch das Studium des Inhaltsverzeichnisses kann nur einen unvollkommenen Einblick geben in die Fülle der Probleme, die in diesem Buch wenigstens kurz berührt werden. – Der 1. Teil (39–124) ist überschrieben: *Dialectique de la présence et de l'absence*. Mit diesen Worten meint T. wesentliche Faktoren, die das Sein des Menschen in der Welt von Anfang an bestimmen und ihn in die Lage versetzen, seine Isolierung zu durchbrechen: *Existence et participation* (47–71); *L'existence en perdition* (73–97), hier ein Abschnitt über die Bedrohung durch das schlechte Gewissen; *Le choix de la communion* (99–124, u. a. mit Ausführungen über die Verzweiflung). Der 2. Teil: *L'image humaine en réfraction* (125–256) bringt (in Auswahl) Darstellungen von Menschenbildern, wie sie im Lauf der Geschichte gelebt oder auch theoretisch vorgetragen wurden: im alten China, in Griechenland, im auserwählten Volk Israel, im Christentum speziell des Mittelalters (Augustinus, Thomas); in der Neuzeit bei Descartes, Leibniz, Rousseau, Marx und besonders Freud (242 ff.). Dabei beschränkt T. sich bewußt auf die allgemeineren Linien der Menschenbilder, die hier von ihm als exemplarisch herangezogen werden; auf Details mußte er, in dem gesteckten Rahmen, verzichten. Der 3. Teil greift einen Problemkreis auf, der für eine adäquate philosophische Anthropologie sicher von hoher Bedeutung ist: Der Mensch zwischen Gott und Welt (257–440). Der Mensch soll in gewisser Weise als „Zeuge des Seins“ in der Welt auftreten (289 ff.) und eine Vermittlerrolle zwischen Welt und Sein einnehmen (263 ff.), und dies auf der Grundlage der in seiner Körperlichkeit wurzelnden Perzeption und Imagination (295–319). Auch die vom Unbewußten aufsteigende Affektivität ist im Zusammenhang mit dieser Vermittlerrolle des Menschen zu sehen. Wenn wir die Gedanken des Verf.s etwas systematisieren, könnten wir sagen: Auf dem Wege von Überlegungen zur Geistigkeit, Freiheit und der an den Gesetzen des Seins orientierten Entscheidung auf die Transzendenz Gottes hin, kann der Mensch zur Höhe der ihm möglichen Entwicklung kommen.

L. Gilen, S. J.

Jung, Carl Gustav, *Freud und die Psychoanalyse* (Ges. Werke, IV). Gr. 8° (424 S.) Zürich 1969, Rascher. 48.– DM. – Der vorliegende Band enthält hauptsächlich die zwischen 1906 und 1916 erschienenen Schriften J.s über Freud und seine Psychoanalyse; dazu kommt ein Aufsatz von 1929: *Der Gegensatz Freud und Jung*. J. versteht unter Psychoanalyse nicht nur Lehren, System und Techniken der Freud'schen Schule. Er faßt den Begriff weiter, „wesentlich (als) Methode zur Erforschung der unbewußten Assoziationen“ (310), wobei man an die Bedeutung und Anwendung des J.schen Assoziationsexperimentes zu denken hat. Man vergleiche dazu aus der Arbeit „Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie“ (107–255) den Abschnitt über die Phantasien des Unbewußten (164 ff.). Die ersten acht Abhandlungen des Bandes gehen in die Zeit der „begeisterten“ Zusammenarbeit mit Freud zurück. Aus diesem Teil sind außer der oben angeführten Darstellung zwei Arbeiten über Freuds Hysterielehre zu nennen (1–28). In den Abhandlungen 9–13

zeigen sich schon die wesentlichen Momente der Kritik an den Lehren Freuds. Nach dem späteren J. sind die Neurosen keineswegs in ihrer Mehrheit oder gar ausschließlich auf sexuelle Kindheitserlebnisse zurückzuführen. Die Gründe liegen vielmehr weitgehend in der Gegenwart: Dem neurotischen Menschen gelingt es nicht, sich an die Aufgaben des Lebens und an seine Pflichten in der Gegenwart anzupassen (283 ff.). Die Sexualphantasien, auf die Freud in seiner Analyse so großes Gewicht legt, sind nach J. eine sekundäre Erscheinung, die sich aus der aufgestauten und nicht in der rechten Weise verausgabten Libido ergibt. Libido ist für J. gleich mit seelischer Energie überhaupt und nicht etwa mit Sexuallust identisch. So jedenfalls schon nach seinem Buch über Wandlungen und Symbole der Libido (1912), das zum Bruch mit Freud geführt hat. Daher dann der Gedanke oder die These J.s: „Die psychologische Störung bei einer Neurose und die Neurose selbst kann als mißlungener Anpassungsversuch bezeichnet werden“ (285). J. macht Freud (und ebenso Adler [387]) den Vorwurf, daß er den Menschen zu sehr aus seinen pathologischen Abweichungen erklären möchte, während er selber ihn von seiner Gesundheit her verstehen möchte. Einen Unterschied zu Freud sieht J. mit Recht auch darin, daß Freud kein Verständnis für religiöses Erleben hatte (man vgl. sein Buch: Die Zukunft einer Illusion), während J. prinzipiell allen Religionen positiv gegenübersteht: In ihren Lehrgehalten und auch moralischen Vorstellungen sieht er die Archetypen am Werk, die auch in den Träumen und Phantasien seiner Patienten begegnen. Einen weiteren Mangel der Freudschen Konzeptionen findet J. darin, daß Freud seine Voraussetzungen nicht klar ins Bewußtsein gehoben und einer philosophischen Kritik unterzogen hat. Und so könnte es sein, daß „die Einsicht in den subjektiven Charakter jeder Psychologie“ und die Konsequenz dieser Einsicht J. am stärksten von Freud unterscheidet (388). Wieweit diese Stellungnahme J.s eine Relativierung von Wahrheit überhaupt bedeutet, ist eine Frage, die in rein psychologischen Untersuchungen nicht geklärt werden kann. Man müßte dafür notwendigerweise erkenntnistheoretische Überlegungen heranziehen, die aber den Rahmen auch der analytischen Psychologie J.s übersteigen.

L. Gilen, S. J.

Thun, Theophil, Das religiöse Schicksal des alten Menschen. Eine religionspsychologische Untersuchung. 8° (350 S.) Stuttgart 1969, Klett. Ln. 28.- DM. – Der Verf. ist bereits durch zwei Untersuchungen zur Entwicklung des religiösen Lebens bekannt geworden: „Die Religion des Kindes“ und „Die religiöse Entscheidung der Jugend“. Das vorliegende Werk ist von hohem Interesse, nicht nur für Religionspsychologen und Theologen, sondern auch für alle, die sich in Theorie und Praxis mit dem Seelenleben und der Lebensgestaltung alternder Menschen zu befassen haben. Es ist ja vielfach so – das machen auch die Untersuchungen deutlich –, daß im Alter die Religion bzw. die Rückkehr zur Religiosität eine nicht geringe Rolle spielt. Das Buch beruht auf Gesprächen, die der Verf. mit einer Reihe von Personen aus sehr verschiedenen sozialen und weltanschaulichen Kreisen führte (über die Methode vgl. 10 ff.). Th. stellt aufgrund seines Materials eine Reihe typischer Verlaufsgestalten der religiösen Entwicklung des Menschen von der Kindheit bis in das Alter fest. Nach diesen Verlaufsgestalten ist auch das Material im 1. Teil des Buches (17–213) geordnet. Aus den Themen der Exploration seien hier einige angeführt: Rückschau, Idealbilder, Sünde, Gewissen, Jesus Christus, Glauben an Gott und Auferstehung der Toten. Th. unterscheidet mehrere Typen der religiösen Entwicklung, denen jeweils auch ein Kapitel des Buches gewidmet ist: I. Persönlichkeiten mit einer ungebrochenen religiösen Entwicklung (23–79); II. Individualisten (80–105); III. Konvertiten (106–114); IV. Suchende (115–151); V. Vom Sozialismus beeinflusste Persönlichkeiten (153–177); VI. Von der überkommenen Konfession Distanzierte (178–213). – Im 2. Teil (215–337) werden die Ergebnisse dargelegt und diskutiert. Dabei dürften besonders zwei Kapitel interessieren: Das religiöse Schicksal des einzelnen (217–261) sowie das Problem von Glauben und Unglauben, wie es sich im Erleben und im Lebensschicksal der Befragten darstellt (262–287). Als Schicksal bezeichnet der Verf. einmal das, was dem Menschen – hier unter dem Gesichtspunkt der Religiosität – an glücklichen Fügungen mitgegeben bzw. an Störungen, Verlusten und Belastungen auferlegt wird; sodann die Art und Weise, wie der Mensch mit diesen seinen Daseinsbedingungen-, -aufgaben und -beschränkungen fertig wird,

sie auswertet und bewältigt. Die Religiosität eines Menschen wird nach den Ergebnissen des Verf.s fundamental bestimmt von der personalen Wertübertragung durch Familie und Erziehung, später durch Begegnungen und Erlebnisse im sozialen Raum, die in positiver oder negativer Form Einfluß auf ihn gewonnen haben. Das gilt im Bereich des Glaubens (vgl. auch die Abschnitte über die Gestalt Christi und das Erlebnis der Kirche [288 ff. 306 ff.]) sowohl für die Glaubensvermittlung als auch für den Verlust des Glaubens (18 f. 274 f.). Bemerkenswert, besonders unter religionspädagogischem Gesichtspunkt, sind die Ausführungen des Verf.s über die destruktiven Wirkungen des religiösen Infantilismus mit seinen falschen oder verschrobene Gottesbildern (280 ff.). Th. ist der Meinung, daß, auch auf der Grundlage des heutigen Lebensverständnisses, solche Infantilismen im religiösen Leben weiter verbreitet sind, als man im allgemeinen annimmt. Wieweit diese Behauptung gerechtfertigt ist und welche Folgerungen sich daraus für Religionspsychologie und Religionspädagogik ergeben, müßte wohl noch in speziellen Untersuchungen geklärt werden. Sicher wäre bei diesen Folgerungen auch wieder an die überragende Bedeutung der personalen Wertübertragung zu denken, die in den mitgeteilten Explorationsen immer wieder betont wird (69. 91. 213. 273.). L. Gilen, S. J.

4. Rechts-, Wirtschafts- und Sozialwissenschaften

Staatslexikon. Recht, Wirtschaft, Gesellschaft. Hrsg. v. der *Görres-Gesellschaft*. 6., völlig neu bearb. u. erw. Aufl. 10. Bd., 2. Egbd.: Foerster bis Praktische Philosophie. – 11. Bd., 3. Egbd.: Präsidialregierung bis Zukunftsforschung. Nachträge. Register. Lex. (996 Sp. auf 483 S.; 834 Sp. u. 46 S. Register) Freiburg i. Br. 1970. Herder. Subskriptionspreis je Band Ln. 110.– DM.; Halbl. 120.– DM. – Mit ebensoviel Genugtuung wie Anerkennung kann vermerkt werden, daß die Redaktionskommission der Görresgesellschaft und der Verlag es geschafft haben, ihr in dieser Zeitschrift (vgl. ThPh 45 [1970] 472–474) begrüßtes Vorhaben auszuführen und die beiden noch ausstehenden Bände 10 und 11 im Laufe des Jahres 1970 herauszubringen; beide Bände liegen vor; in manchen Beiträgen finden sich noch Ereignisse oder Veröffentlichungen dieses Jahres eingearbeitet, womit das denkbar höchste Maß an Zeitnähe erreicht ist. Damit ist ohne weiteres gegeben, daß das Staatslexikon nicht mehr beabsichtigt oder beansprucht, Lehrbuch ewiger Wahrheiten zu sein, hat sich doch auch manches, was namentlich in seinen beiden ersten Auflagen mit diesem Anspruch auftrat, als von nur „relativem Ewigkeitswert“ erwiesen. So schreckt denn das StL von heute nicht davor zurück, noch stark im Fluß befindliche Sachthemen, erst recht aber die Lebensbilder von Persönlichkeiten, die noch unsere Zeitgenossen waren – das Vorwort des Redaktionskomitees drückt es so aus – „in der Art eines Essays“ zu behandeln. – Von *theologischem* Interesse sind insbesondere der moraltheologische Teil des Beitrags „Geburtenregelung“ sowie die Beiträge „Katholische Kirche und Nationalsozialismus“, „Konkordat“ und „Vatikanisches Konzil“. – In „Geburtenregelung“ legt F. Böckle eine vornehme und ausgewogene Auseinandersetzung mit der Enzyklika „*Humanae Vitae*“ vor; nicht ganz überzeugt bin ich allerdings davon, ob das ‚per se‘ der Enzyklika nicht vielleicht auch noch eine andere Auslegung zuließe (weil das lateinische ‚per se‘ an dem gleichen Mangel an Eindeutigkeit leidet wie unser deutsches „an und für sich“). – Der Beitrag „Katholische Kirche und Nationalsozialismus“ (K. Gotto) handelt in Wirklichkeit, wie schon die Verwendung des Kürzels „K.“ für „(deutscher) Katholizismus“ ersichtlich macht, mehr von diesem als von der Kirche, ihrer Hierarchie und insbesondere von ihrem Oberhaupt; er bietet einen nützlichen Überblick über die tatsächlichen Vorgänge und Vorfälle; stärker sollte wohl darauf hingewiesen sein, wie lange es gedauert hat, bis auch nur die führenden Kreise erkannten, daß es sich bei den nationalsozialistischen Tiraden nicht um lächerlich dummes und darum nicht ernst zu nehmendes Geschwätz, sondern um bewußte und ernstlich gewollte Bosheit handelte. – „Konkordat“ (A. Hollerbach) ergänzt nicht nur den gleichnamigen Art. des Hauptwerks um die inzwischen neu abgeschlossenen Konkordate und Vereinbarungen ähnlicher Art, sondern führt auch die grundsätzliche Diskussion mindestens um einen Schritt weiter. – „Vatikanisches Konzil“ (D. A. Seeber) sei beispielhaft genannt für die Art von Bei-

tragen, die sich wohl oder übel damit begnügen müssen, ihren Gegenstand „in der Art eines Essays“ zu behandeln; wer könnte oder wollte sich erkönnen, das Konzil heute schon zu werten oder gar abschließend zu würdigen? – Der allgemeine Fortschritt der Wissenschaft oder vielmehr der Einbruch ganz neuer Wissenszweige, der sich in Band 9 mit den neu aufgenommenen Stichworten „Datenverarbeitung“ und „Entscheidungslehre“ nur erst ganz schüchtern angemeldet hatte, bricht sich in den beiden Bänden 10 und 11 breite Bahn mit einer ganzen Reihe von Beiträgen: „Informationstheorie“ (*M. Streißler, H. Denzer*), „Kommunikation“ (*W. D. Narr*), „Kybernetik“ (*H. Stachowiak, H. Denzer*), „Simulation“ (*H.-J. Krupp*), „Spieltheorie“ (*M. J. Beckmann, K. J. Gantzel*) und „Wissenschaftstheorie“ (*E. von Savigny*), wogegen Regelungstheorie und Systemtheorie nicht in eigenen Beiträgen, sondern unter anderen Stichworten mitbehandelt werden. Leider gilt gerade von mehreren dieser besonders begrüßenswerten Bereicherungen des Werkes, was bereits in der Besprechung von Bd. 9 zum Beitrag „Einkommen“ von *J. Klaus* beklagt werden mußte: sie liegen für „viele, die sich darüber informieren wollten, auf etwas zu hohem fachwissenschaftlichem Niveau“ (a. a. O.); in einem Nachschlagewerk wie dem StL suchen ja nicht Spezialisten dieser Disziplinen Belehrung, sondern gerade *Fachfremde*, wie Politiker, Journalisten u. a. m. Ausdrücklich von dieser Beanstandung auszunehmen ist *Savignys* durch seine musterhafte wissenschaftliche Sauberkeit erfreuender Beitrag „Wissenschaftstheorie“. – Die in der Besprechung von Bd 9 ausgesprochene Erwartung, dessen etwas magerer Gehalt an sozialpolitischen Beiträgen erkläre sich wohl aus der Tücke des Alphabets und werde daher in den beiden folgenden Bänden seinen natürlichen Ausgleich finden, hat sich nur in beschränktem Umfang erfüllt. Immerhin ist das Notwendige nachgetragen; ein Hinweis sei mir gestattet auf Art. „Fürsorge und Wohlfahrtspflege“ (*H. H. Emmelius*), weil er näher ausführt, was ich am Ende meines Beitrags „Subsidiaritätsprinzip“ (Bd. 7, 826–833) angedeutet habe. – Als ein Musterbeispiel dafür, wie man den Leser über den Stand der Diskussion orientiert, ohne ihm die eigene Meinung aufzudrängen, sei der Beitrag „Mitbestimmung“ (*J. Oelinger*) rühmend erwähnt. – Art. „Intervention“ (*O. Kimminich*) behandelt nur die Intervention im völkerrechtlichen Sinn; die immer noch aktuelle Grundsatzfrage nach der Staatsintervention im Raume von Gesellschaft und Wirtschaft ist mit keinem Wort auch nur angedeutet. Zum Art. „Japan“ (*J. Glaubitz*) vermißt man unter den Lit.-Angaben das wichtige Werk „Japan; Wirtschaftsmacht des Fernen Ostens“ von *K. Hax* (Köln und Opladen 1961). – Die 5. Auflage des StL brachte in ihrem Schlußband ein Mitarbeiterverzeichnis, das auch Beruf und Anschrift angab. Band 8 der 6. Auflage brachte ein ausführliches Sachregister, aber kein Verzeichnis der Mitarbeiter; nunmehr bringt Band 11 gleich drei Register: Verzeichnis der Mitarbeiter mit Angabe der Beiträge eines jeden und Verzeichnis der Stichworte (beide über Grundwerk und Egbde.) sowie ein Sachregister (nur über die Egbde.). Leider läßt das Mitarbeiterverzeichnis (*ohne* Angabe von Beruf und Anschrift!) die Hand eines kundigen Bearbeiters vermissen; so folgen unmittelbar aufeinander Hirschmann, *Hans*: Ehe und Familie; Hirschmann, *Johann B. S. J.*: Deutschland, Freiheit; Hirschmann, *Johannes, S. J.*: Krieg; stünde die Angabe von Beruf und Anschrift dabei, dann hätte wohl selbst der Computer gemerkt, daß hier *ein* Autor in drei zerrissen wird. *Walter* Riener ist zu Wilhelm verfälscht. Das sind die Fehler, auf die ich zufällig gestoßen bin; bei fleißigem Suchen findet man vielleicht noch mehr. – Dem Werk als Ganzem tun diese kleinen Mängel keinen Abbruch; längst hat es sich seinen Platz unter den unentbehrlichen Nachschlagewerken erkämpft, und dieser Platz bleibt ihm unbestritten. O. v. Nell-Breuning, S. J.

Civitas. Jahrbuch für Sozialwissenschaften, hrsg. von der *Görres-Gesellschaft* und dem *Heinrich-Pesch-Haus*, Bd. 9. 8° (276 S.). Mannheim-Ludwigshafen 1970, Pesch-Haus Verlag. – Auch dieser Band setzt sich wieder zusammen aus Abhandlungen, Berichten und Besprechungen. – An der Spitze steht ein von *K. Hemmerle* vor der Arbeitsgemeinschaft katholisch-sozialer Bildungswerke gehaltenes Referat „Was heißt ‚katholisch‘ in der katholisch-sozialen Bildung?“ (9–26). Als erster hat *G. Gundlach* den in den Schulbüchern tradierten drei „statischen“ species der iustitia commutativa, distributiva, legalis, die iustitia socialis als die *dynamicische* Gerechtigkeit gegenübergestellt; es genügt nicht, im Sinn des ‚*sum cuique*‘ einem jeden zu gewähren, was ihm kraft der von ihm innegehabten Rechtsposition zusteht; vielmehr

gilt es, im Sinn des ‚ordo socialis conservandus‘ die ständig sich wandelnden Erfordernisse des geordneten und befriedeten Gemeinschaftslebens oder, was auf das gleiche hinausläuft, des *Gemeinwohls* zu erkennen, als verbindlich anzuerkennen und ihnen Genüge zu tun. Ebendies nennt H. „prospektive Gerechtigkeit“ (21) und – an *Wallraffs* „Gefüge offener Sätze“ anklingend – „Naturrecht als offenes System“ (24). – Die zweite Abhandlung von *G. Ellscheid* und *W. Hassemer*, „Strafe ohne Vorwurf. Bemerkungen zum Grund strafrechtlicher Haftung“ (27–49), legt klar und scharfsinnig eine oder vielmehr die entscheidende Schwäche der herrschenden Strafrechtslehre bloß. Ganz das gleiche Problem macht uns nun aber auch bei der bürgerlich-rechtlichen Haftung aus „unerlaubter Handlung“ zu schaffen. In unseren gängigen Lehrbüchern der Moralthologie erscheint die Wiedergutmachungspflicht sogar beinahe als Abart der strafrechtlichen Haftung, indem sie (ausschließlich) an *culpa theologica*, d. i. vor Gott als schuldhaft verwerfliches Verhalten, geknüpft wird. Alles, was die beiden Verfasser über die strafrechtliche „Schuld“ ausführen, trifft mit nur noch *mehr* Recht auf diese Lehre der Moralthologen zu. – Sehr beachtlich ist auch der Beitrag von *H. Steinell*, „Moderne Wissenschaftslehre und kritischer Realismus. Zur Entwicklung des Denkens von Hans Albert“ (50–64). – Zu dem in den früheren Jahrgängen stark vertretenen Thema Entwicklungshilfe bringt Bd. 9 nur die sehr informative Abhandlung von *P. Molt*, „Krise der zweiten Dekade? Anmerkungen zur internationalen Strategie der Entwicklungshilfe“ (132–159), sowie den „Bericht“ von *K. Lefringhaus*, „Das magische Dreieck in der Entwicklung. Tendenzen der ökumenischen Diskussion um die Entwicklungshilfe“ (244–252); dieses „magische Dreieck“ hat die drei Pole: 1. ökonomisches Wachstum; 2. Selbständigkeit, d. i. Entwicklung aus eigener Kraft; 3. soziale Gerechtigkeit; von Schillers „magischem Dreieck“ unterscheidet es sich darin, daß es (angeblich) keine Kompromißlösungen zuläßt, sondern jeder einzelne dieser Pole die beiden anderen ausschließt. – Von den „Berichten“ seien noch vermerkt der verhältnismäßig kurze von *A. O. Schorb*, „Der Strukturplan des Deutschen Bildungsrats für das Bildungswesen“ (163–170) und der sehr ausführliche, aber ebenso instruktive von *E. von der Lieth*, „Neue Modelle der Lehrerbildung“ (171–205). – Erfreulicherweise ist es dem Band wiederum gelungen, das Niveau seiner Vorgänger zu halten.

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

Mayer-Scheu, Hansjosef, Grundgesetz und Parität von Kirchen und Religionsgemeinschaften (Sozialwissenschaftliche Bibliothek, hrsg. von Professoren der Universität Mainz, 5). 8° (367 S.) Mainz 1970, v. Hase & Köhler. 38.– DM. – Im kaiserlichen Deutschland und noch mehr im alten Preußen waren Klagen wegen imparitätischer Behandlung von Katholiken nur zu begründet; heute gibt es in der BRD, namentlich in Bonn, einen „Konfessionsproporz“, der zweifellos im Widerspruch zu Art. 3, Abs. 3 GG steht, nichtsdestoweniger aber – wie es scheint – der z. Z. einzig gangbare Weg ist, um grobe Imparitäten zu vermeiden. – Die vorliegende Arbeit behandelt ausschließlich die nach dem Bonner Grundgesetz bestehende *Rechtslage*. Es geht also nicht darum, wie ein weltanschaulich pluralistisches Staatswesen sein Verhältnis zur Religion und zu den Religionsgemeinschaften, insbesondere zu den Kirchen, folgerichtig gestalten könnte oder sollte, insbesondere inwieweit die saubere Unterscheidung des säkularen und des sakralen Bereichs eine unterschiedslose Behandlung der Religionsgemeinschaften fordert oder unterschiedliche Behandlung zuläßt. Selbstverständlich spielen Fragen dieser Art unvermeidlich auch in die Analyse der positiv-rechtlich bestehenden Lage hinein; sie sind aber nicht Thema dieser Arbeit, die sich lobenswerterweise streng an ihr Thema hält. – Manche Autoren glauben, mit dem Gleichheitssatz des Art. 3 GG als Maßstab der Parität auszukommen. Dem ist jedoch nicht so, vielmehr enthalten die aus der Weimarer Reichsverfassung in das Bonner Grundgesetz übernommenen Religionsartikel (GG Art. 140 = WRV Artt. 137–139, 141) Differenzierungen, die nicht außer acht bleiben dürfen; überdies sind aus dem Grundrechteteil des GG die Art. 4 (Glaubens- und Bekenntnisfreiheit) und Art. 7 (Religionsunterricht in der Schule) zu beachten. Und schließlich hat das BGG mit der von der WRV angestrebten Wertneutralität gebrochen, indem es sich zu einem Wertsystem bekennt, das zwar nicht der christlichen Offenbarung entlehnt, tatsächlich aber weitgehend von der christlichen Tradition ge-

prägt ist. Alles das muß berücksichtigt werden, um die Haltung des BGG zur Religion überhaupt und zu den Religionsgemeinschaften, darunter auch zu den großen Kirchen, richtig zu deuten. – Der Staat des BGG steht wie schon vor ihm die Republik von Weimar allen Religionsgemeinschaften in *gleicher Distanz* gegenüber (WRV 137, 1: „Es besteht keine Staatskirche“). Damit allein ist es aber noch nicht getan. Vielmehr ist im einzelnen zu prüfen, ob und zutreffendenfalls welche „institutionellen Verbindungen“ zwischen Staat und Kirche trotz dieser Distanz zulässig oder vielleicht gar unvermeidlich und welche unter allen Umständen unzulässig sind. Sodann ist der „institutionelle Status“ der freien Selbstbestimmung der Religionsgemeinschaften, der für sie alle der gleiche sein muß, genauer zu klären. Ganz unvermeidlich aber besteht zwischen Staat und Kirche immer eine Vielfalt von nicht-institutionalisierten Beziehungen; manche von diesen lassen sich im Sinne streng schematischer Parität gestalten und behandeln, für andere dagegen sind Differenzierungen sachlich gerechtfertigt und stehen daher zum Gleichheitssatz des Art. 3 nicht in Widerspruch. – Alle diese Überlegungen führt der Verf. mit systematischer Strenge durch; so gelingt es ihm, die Vielzahl der Einzelfälle unter ordnende und klärende Begriffe zu bringen. – Besonders angelegentlich bemüht er sich darum, entgegen manchen Tendenzen im wissenschaftlichen Schrifttum und in der Praxis darzutun, daß dem GG eine Bevorzugung der großen Kirchen gegenüber anderen öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften fremd ist; die Parität ist nicht dreistufig differenziert, sondern nur zweistufig zwischen Religionsgemeinschaften, die öffentlich-rechtliche Körperschaften sind, und solchen, die es nicht sind. – In einem ausführlichen Anhang (307–340) zieht der Verf. sozusagen das Fazit, indem er die einschlägigen Gesetze des Bundes und der Länder (ohne für Vollständigkeit eintreten zu wollen) durchgeht und etwaige Verstöße gegen die vom GG geforderte paritätische Behandlung der Religionsgemeinschaften vermerkt; ihre Zahl ist erfreulich gering. Mit besonderer Behutsamkeit werden die Staats-Kirchen-Verträge der gleichen Prüfung unterzogen. Hier wirken die Unterschiede im Selbstverständnis und in der Struktur der einzelnen Kirchen sich dahin aus, daß die Kirchen einerseits zu sehr verschiedenartigem Entgegenkommen dem Staat gegenüber in der Lage sind, andererseits auf ebenso unterschiedliche Gegenleistungen des Staates Gewicht legen. Bei dieser Sachlage können, wofern nur die beiderseitigen Zugeständnisse recht gegeneinander ausgewogen sind, auch sehr unterschiedliche vertragliche Regelungen der Parität Genüge tun. – Die Arbeit ist mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft gedruckt; diese Unterstützung ist wohlverdient.

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