

freie Entscheidung, der bloßen Gefühlsreaktion gegen das vernunftgeleitete Tun. Dieser Aufstand zeigt sich auf allen Gebieten: in der Politik, in der Religion, im Bildungswesen und in den sozialen Bestrebungen. Und es ist vielleicht dieser geistige Niederbruch, der die Synthese von technischer Zivilisation und Geisteskultur zu einem neuen Humanismus am meisten hindert. G. F. Klenk, S. J.

Mynarek, Hubertus, *Der Mensch, Sinnziel der Weltentwicklung. Entwurf eines christlichen Menschenbildes auf dem Hintergrund eines dynamisch-evolutionären Kosmos unter besonderer Berücksichtigung von Ideen H. Schells und Teilhard de Chardins*. Gr. 8° (XXXI u. 499 S.) Paderborn 1967, Schöningh. Kart. 45.—DM; Ln. 49.—DM.

Im Mittelpunkt dieses bedeutsamen Werkes steht die Frage nach dem Wesen des Menschen. In der Einleitung (IX) wird der Rahmen der Untersuchung aufgezeigt: „In einem gewissen Sinn ist der Mensch alles. Das unermessliche Weltall ist in ihm in konzentriertester Form anwesend, sowohl realiter, indem die Wesensstufen des Kosmos die Aufbauelemente der einzigartigen Einheit ‚Mensch‘ bilden, als auch idealiter, indem dieser sich die Wesenheiten (die Ideen) der Dinge, die zusammen das Universum ergeben, erkenntnismäßig aneignet. Aber nicht nur Mikrokosmos im eben umschriebenen Sinn ist der Mensch. Er ist auch Mikrotheos, und daher einerseits durch Selbst- und Weltbewußtsein, durch wissenden Selbstbesitz und Freiheit berufen und befähigt, in Kultur und Technik herrscherlich über sein eigenes psycho-physisches Sein und die Welt der Materie und des Lebens zu verfügen, andererseits auf Grund seines Geistes getrieben, alles Endliche zu transzendieren und im Unendlichen allein seine totale Erfüllung zu suchen.“ Hat dieses Menschenbild noch Gültigkeit angesichts des in alle Bereiche eindringenden evolutiven Denkens und Fühlens? Als einer der ersten katholischen Theologen hat *Herman Schell* sich ganz dieser Frage gestellt und dabei Antworten gefunden, wie wir sie heute erst geben; erstaunlich ist die große Ähnlichkeit der Schellschen Lösungen mit Ansichten *Teilhard de Chardins*, obwohl von einer Abhängigkeit Teilhards von Schell keine Rede sein kann. Daß der Verf. ausdrücklich diese beiden Denker einander konfrontiert, ist ihm sehr zu danken; es fehlt nämlich noch eine problemgeschichtliche Darstellung der Auseinandersetzungen zwischen Evolutionstheorie und katholischer Glaubenslehre. Auf evangelischer Seite ist zu dieser Problemgeschichte schon Bedeutendes geleistet worden. Es sei nur an das Werk von *S. M. Daecke*, *Teilhard de Chardin und die evangelische Theologie* (Göttingen 1967) erinnert (Bespr. in *ThPh* 45 [1970] 438).

Schell war sich klar darüber, „daß alle den Menschen gegenüber den anderen Wirklichkeitsformen des Kosmos vermeintlich auszeichnenden Wesensmerkmale sich zuerst einmal in genetisch-evolutiver Hinsicht zu legitimieren haben; es mußte also seiner Meinung nach dargetan werden, 1. daß sie trotz aller Entsprechungen mit tierischen Leistungen, Verhaltensweisen, Merkmalen und dgl., trotz aller Vorstufen im untermenschlichen Bereich in einer bestimmten Hinsicht ein wesentliches Novum darstellen, und 2. daß der Gang des Universums, daß die kosmische Entwicklung, deren Höhepunkt sie bilden, nicht zufällig, nicht auf Grund sinnlos und blind waltender Faktoren in ihnen kulminiert“ (X). Ähnlich wie heute *Karl Rahner* (z. B. „Das Problem der Hominisation“ [Freiburg 1961]), *P. Schoonenberg* (Gottes werdende Welt [Limburg 1963]), *P. Smulders* (Theologie und Evolution [Essen 1963]) u. a. versuchte schon Schell zu begründen, „daß der (menschliche) Geist, der ja gewissermaßen die Wurzel aller anderen Besonderheiten und Vorzüge des Menschen gegenüber den übrigen Seinsformen der sichtbaren Wirklichkeit bildet und dessen Begriff als der des absoluten, göttlichen Geistes im Zentrum seines dynamischen, philosophisch-theologischen Systems steht, in einen den ganzen Kosmos umfassenden evolutiven Prozeß sich eingliedern lasse, ohne daß das Neue, das mit ihm auftritt, dadurch verwischt oder verringert würde“ (X).

Der Verf. hebt mit Recht hervor, daß bei Schell die Dinge und Wesensmerkmale am besten in ihrer Geburt, ihrem „lebendigen Ursprung“ erkannt werden: „Der Ursprung der Dinge . . . ist ihre lichtvolle Erklärung“ (X). Damit ist zugleich das Anliegen des vorliegenden Buches bzw. seiner Anthropologie bezeichnet, nämlich „alle Besonderheiten des Menschen in ihrem phylogenetischen Werdegang zu ver-

folgen, ihr Wesen aus ihrem Werden hervorleuchten zu lassen, sie als sinnvollen und trotz aller Um- und Irrwege der Evolution zielstrebig angesteuerten Höhepunkt derselben erkennbar zu machen“ (X). Der Schwerpunkt des Buches liegt darum in den Kapiteln 2 (Das Welt-, Selbst- und Gottesbewußtsein des Menschen — Sinnziel der Weltentwicklung), 3 und 4 (Die Freiheit des Menschen — Sinnziel der Weltentwicklung. Das Problem der Noogenese in philosophisch-theologischer Sicht). Zum besseren Verständnis dieser Problematik ist das umfangreiche 1. Kap. über „Grundlegende Erwägungen zum Thema ‚Entwicklung‘“ (1—225) vorgeschaltet.

Das Anliegen des Verf.s ist hoch gesteckt. Er betont selbst: „Wir haben es also bei der vorliegenden Schrift mit einer im Grundsätzlichen Vollständigkeit anstrebenden Anthropologie zu tun, freilich immer mit einer solchen, die das ganze menschliche Sein auf dem Hintergrund eines dynamisch-evolutionären Kosmos zu bestimmen sucht und beide, Menschsein und dynamisch-evolutionäres Universum, in ihrer radikalen Abhängigkeit und Begründetheit durch Gott versteht“ (XI). Der Verf. hat diese hohe Zielsetzung (unter Berücksichtigung der von ihm selbst gemachten Einschränkungen) weitgehend erfüllt.

Im 1. Kap. geht der Verf. zunächst bei dem „*Entwurf einer personalistischen Gesamtkonzeption der Entwicklung des Kosmos*“ von der Höherentwicklung als „Grundzug der kosmischen Gesamtwirklichkeit“ aus. Die Entwicklung ist auch nach Schell „der Grundcharakter der ganzen Natur und Wirklichkeit“, und sie erstreckt sich „von den Urelementen an bis hinauf in die Welt des Geistes und der Freiheit“ und ist „gesetzmäßige Entwicklung vom Niederen zum Höheren“, „Fortschritt vom Unvollkommenen zum Vollkommeneren“, „Fortschritt, dem aus der Zukunft die Vollendung entgegenwinkt“ (1). So steht „die Wirklichkeit unter dem Gesetz des Fortschritts“ (Schell). Liest man diese und andere Aussagen Schells, so ist man erstaunt, wie diese Formeln denen von *Teilhard de Chardin* ähnlich sind und manchmal völlig gleichen. Den „Fortschritt . . . vom Leblosen zum Lebendigen“ stellt sich Schell wie Teilhard vor als eine zunehmende „Zentralisation“ der Elemente der Materie, als die Herausgestaltung stets zentrierter Gebilde. Die Sinnrichtung des biologischen Aufstieges wird von Teilhard und Schell ganz gleich gesehen: Ziel alles Werdens im Kosmos ist schließlich der Gottmensch Jesus Christus. Schell: „Die ewige Weisheit wirkte nach Prov 8, 1 — 9, 18 schon bei der Grundlegung der Welt im Hinblick auf ihre Menschwerdung: Die Schöpfung ist ihr Haus, welches sie gebaut, um sich mit dem Menschen in innigster Gemeinschaft zu verbinden“ (4). Damit verbunden ist eine ganz neue Wertung der Materie; schon die Urmaterie und Urenergie aus der entferntesten Vergangenheit des Weltalls ist „getragen“ von jener Kraft, die auf die Menschwerdung des Gottessohnes hinarbeitet. „Die Gesamtheit zielt auf den Gottmenschen“ (Schell). Durch die Vermittlung der Materie in ihrer am höchsten entwickelten Form, d. h. mittels des menschlichen Leibes, tritt Christus in die Sichtbarkeit des Kosmos ein, wird er das sichtbare „Bild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1, 15), wird er zum „innerweltlichen A und O von allem“ (5). In diesem Zusammenhang betont Schell die Substanzeinheit von Geist und Materie im Menschen, woraus folgt, daß „die mechanische, physische, chemische Körperlichkeit des Menschen . . . durchaus menschlich“ ist. Mit Recht denkt der Verf. an dieser Stelle auch an die Auferstehung: „Die Materie ist, wenn wir das christliche Auferstehungsdogma in unsere Erwägungen einbeziehen, endgültig und irreversibel Teilhaberin an der endlichen Unendlichkeit, wie sie der menschliche Geist darstellt . . . Ohne die Entwicklungsrichtung und die Sinnbezogenheit auf den Menschen überhaupt, insbesondere aber auf den Menschen der christlichen Heilsordnung und auf das Urbild des Menschen, Christus, erscheint die Materie sinnleer und wertarm“ (7).

Schell konzipiert die Evolution als auf den Menschen ausgerichtet. Deshalb sind für ihn (wie in ähnlicher Weise für Teilhard de Chardin) die Begriffe Höherentwicklung, Fortschritt und Evolution meist fast identisch. „Müßte nicht ohne den Menschen als Sinnziel der Weltentwicklung die Anpassung an die Umwelt das höchste ‚Ideal‘ sein? In einem solchen Falle aber wäre nicht einzusehen, warum sich das Leben überhaupt höher entwickelte, da auch die primitivsten Lebewesen gut in ihre Umwelt eingefügt sind“ (11). Genau wie bei Teilhard ist auch bei Schell die Zephalisation oder Zerebration (Gehirnbildung) der Leitfaden der Evolution: „Gehirn und damit Kopf und Angesicht“ waren das „maßgebende Prinzip“ der von

der aufsteigenden Evolution durchgeführten ‚Wesensgliederung‘ und Ausgestaltung, um ein Werkzeug zu schaffen, das dem erkennenden und wollenden Geiste dient, dem geistigen Interesse an Wahrheit und Fortschritt zur Vollkommenheit“ (11). Die Evolution ist also Aufstieg zum Bewußtsein: „Die Natur arbeitet ihrer ganzen Anlage zufolge zielstrebig auf das Bewußtsein hin: durch dessen stufenweis fortschreitende Ermöglichung, Vorbereitung und Verwirklichung“ (Schell).

Schließlich sei noch hervorgehoben, daß auch der Irreversibilitätsgedanke Teilhards sich bei Schell findet. Ausgehend von einer paläontologischen Gesetzmäßigkeit (Gesetz von Dollo) bedeutet für Teilhard die Irreversibilität, daß ein auf das Bewußtsein ausgerichteter und dieses tragender Kosmos von dieser Höhe niemals zurückschreiten oder zurückfallen kann (Teilhard: „Der Geist in seinem Ganzen wird niemals zurückfallen“). Ein solch irreversibler Aufstieg der Evolution setzt letztlich eine höchste Bedingung voraus: Gott, den absoluten Schöpfergeist als Punkt Omega. Ähnlich fragt Schell, wie die „aufsteigende Entwicklung das ‚Gesetz des Weltenlaufes‘ sein kann, wenn es keine höhere Welt gibt, aus der . . . befruchtende Gedanken und Triebkräfte in diese Welt des Werdens . . . herniedersteigen?“

Der tiefste Sinn der kosmischen Gesamtentwicklung in ihrer natürlichen und übernatürlichen Dimension ist der Aufbau des mystischen, alles umfassenden Christus, des „Christus totus, caput et membra“ (Augustinus), des mystischen Leibes Christi (45). In diesem Zusammenhang ist Schell (wie Teilhard) überzeugt, daß die Erlösung des Menschengeschlechts zwar „ein Grund der Menschwerdung“ ist, aber „nicht der Vollgrund“; dieser liege vielmehr in der „Eingliederung des Weltganzen in den göttlichen Grund und Endzweck“. Der Gottmensch ist „Grund und Krone“ der ganzen Schöpfung und Weltentwicklung. Der Verf. sucht dann Schell wie Teilhard vor dem Vorwurf zu retten, sie vermischten „die Paulinische Lehre von Christus als dem Haupt und der Mitte der Schöpfung mit der Evolutionstheorie“ (R. Karisch), die Religion mit der Naturwissenschaft, die Erlösungsordnung mit der Schöpfungsordnung (W. Kuhn).

Es ist unmöglich, den Reichtum der Gedanken, die der Verf. im 1. Kap. seines Buches darstellt, in einer Besprechung nachzuzeichnen. Als Ergänzung seien jedoch einige Anmerkungen erlaubt. Der Verf. ist mit Schell der Ansicht, daß „der Ursprung der Dinge . . . ihre lichtvolle Erklärung“ sei (X). So sehr auch Teilhard der Auffassung ist, daß der Evolutionsgedanke eine lichtvolle Erklärung bietet, so weist er doch sehr nachdrücklich auf die Dunkelheiten im Ursprungsproblem hin. Schon rein paläontologisch bleibt die eigentliche Ursprungsstelle der lebenden Formen dunkel, und wir erfassen die Arten erst weit entfernt vom Ursprung, wenn sie sich zahlenmäßig vergrößert und spezialisiert haben (vgl. „Das Auftreten des Menschen“, S. 80; „Mensch im Kosmos“, S. 97. 102—105). Rückblickend in die Geschichte der Organismen beginnt sich die „schwache Zone des Entstehens“ immer mehr zu verwischen („Auftreten des Menschen“, S. 185), und unserem Blick bieten sich nur Reihen „stabilisierter und isolierter Maxima“ („Auftreten des Menschen“, S. 291). Auch für den Menschen gilt das Gesetz der „Unterdrückung der Entwicklungsansätze“ („Mensch im Kosmos“, S. 173 f. 177). Teilhard spricht in diesem Zusammenhang oft von einem „weißen Feld des Anfangs“, dem ein „weißes Feld über uns“ (Omega) entspricht („Auftreten des Menschen“, S. 229. 356).

Im § 2 des 1. Kap. untersucht der Verf. sehr eingehend die *Ursachen der Evolution*. Er legt dabei ausführlich Schells Kritik an der antifinalistischen Evolutionserklärung des Darwinismus dar und prüft ihre Bedeutung für die Beurteilung des Neodarwinismus (69—193). Besonders instruktiv ist des Verf.s Auseinandersetzung mit dem darwinistischen Evolutionsfaktor „Zufall“ (162—194). Anschließend gibt der Verf. eine positive Begründung einer kritisch geläuterten Finalitätstheorie der Evolution (194—225). In diesem Zusammenhang rügt er es, daß Teilhard „eine eigentliche Auseinandersetzung mit der (neo-)darwinistischen Kausalhypothese vermieden“ habe, und daß wir „bei Teilhard vergeblich nach deutlichen Hinweisen auf den beschränkten Erklärungswert des Selektionsprinzips“ (131) suchen. Vielleicht läßt sich diese Schwierigkeit dadurch lösen, daß man auf das „Bewußtsein“ (und seine analogen Stufen) verweist, das als Evolutionsfaktor bei Teilhard eine so außerordentlich bedeutungsvolle Rolle spielt. Das Problem der Finalität findet sich bei Teilhard unter den Begriffen „Tasten“, „Orthogenese“, „Achse“ und ähnlichen. Besonders das Tasten als Synthese zwischen Zufall und Plan ist von ihm

gründlich durchdacht worden. Zu allen diesen Begriffen hoffe ich in dem bald erscheinenden Teilhard-Lexikon die nötigen Belegtexte liefern zu können. Bezüglich der Selektion betont Teilhard, daß man in ihr nicht „ein Endziel noch eine letzte Erklärung“ sehen darf („Mensch im Kosmos“, S. 90—91). Ebenso entschieden wendet er sich dagegen, die natürliche Auslese einfach auf den menschlichen Sektor zu übertragen („Pilger der Zukunft“, Briefe, S. 45).

Im 2. Kap. (226—278) erörtert M. zuerst das Problem *Evolution und Bewußtsein*, die Abgrenzung der Funktion, Ranghöhe und Bedeutung des tierischen und des menschlichen Bewußtseins für die Evolution und schließlich die Würde der welt-, selbst- und gottesbewußten, zur Vereinigung mit dem trinitarischen Gott strebenden und damit zur höchsten Einheit untereinander gelangenden menschlichen Personalitäten als dem höchsten Sinn der Weltentwicklung.

Im 3. Kap. behandelt M. die *Freiheit des Menschen als Sinnziel der Weltentwicklung* (279—327). Eine Zusammenfassung dieser Gedanken bieten folgende Sätze: „Der Kosmos stellt einen — wenn auch nicht statisch, sondern dynamisch zu denkenden, durch Höherentwicklung errichteten — Stufenbau auch in bezug auf die Freiheit des Willens dar, d. h. daß jede höhere Stufe der Weltwirklichkeit einen Fortschritt zur Willensfreiheit hin bedeutet. Die unterste Stufe des kosmischen Seins, die Materie, ist als Kraft, Wirksamkeit, Energie, Bewegung, Ursächlichkeit die schwächste Spur des Willens. Die Lebensschicht nähert sich als Selbstbewegung und Selbstgestaltung aus einem Innen heraus, als Selbstentwicklung und gewisse Selbstursächlichkeit schon weit mehr der Selbstbestimmung und freien Ursächlichkeit des Geistes. Die höhere Stufe im Bereich des Lebens, die — aufs Ganze gesehen — das Tierleben bildet, bedeutet in der Form der Begierde, des Begehrens durch eine sinnliche Innerlichkeit, die stärkste Annäherung an den geistigen Willen des Menschen. Die Freiheit des Menschen bildet die höchste Stufe des Universums, sie ist zugleich Sinn und Ziel aller untergeistigen Entwicklungskräfte und Ursächlichkeiten des Kosmos“ (290).

Im abschließenden 4. Kap. gibt M. eine Zusammenfassung, Abrundung und letzte Vertiefung seiner theologischen Anthropologie („*Das Problem der Noogenese in philosophisch-theologischer Sicht*“ [327—362]), die man zu den grundlegenden Werken dieses Faches rechnen muß. Bei einer Neuauflage, die man dem hervorragenden Werk wünschen möchte, wäre es eine große Erleichterung für den Leser, wenn ein ausführliches Stichwortverzeichnis am Ende des Bandes hinzugefügt und in den Anmerkungen das lästige a. a. O. verschwinden würde.

A. d. Haas, S. J.

Klose, Alfred — Weiler, Rudolf (Hrsg.), *Menschen im Entscheidungsprozeß*. Festgabe für Prof. DDr. Johannes Messner zum 80. Geburtstag (Reihe „Sozialethik und Gesellschaftspolitik“, hrsg. von G. Ermecke, Ch. E. Johnson, J. Messner, A. Mizunami, J. Schasching, 1). 8^o (416 S.) Wien — Freiburg — Basel 1971, Herder. 224.— öS; 36.20 DM.

Eine Sozialethik, die nur abstrakte Normen bietet, ließe den Menschen im Stich, der sich in der konkreten Situation entscheiden muß, ist doch Entscheidung *mehr* als bloße Anwendung von Normen auf Fälle oder Subsumtion von Fällen unter Normen. Darum setzen die Herausgeber dieses Bandes und der mit ihm eröffneten Reihe sich zum Ziel, dem „Menschen im Entscheidungsprozeß“ die Entscheidungsbilfe zu bieten, die ihnen die Ethik, hier speziell die Sozialethik, nicht bietet und nicht bieten kann, wenn anders sie Normenethik bleiben will, d. i. ein System ethischer Normen. Demgemäß stellt das Vorwort dieser Gemeinschaftsarbeit von 24 Autoren eine „Entscheidungsethik“ in Aussicht, deren Namen allerdings als Pleonasmus bezeichnet wird, weil „jedes Ethos seinen Ausgang und seinen Bezug von einer personalen verantworteten Tat des Menschen nimmt“ (10). In drei Themenkreisen soll zunächst eine allgemeine Theorie der Entscheidungsethik geboten werden, sodann eine Anzahl von „Monographien, in denen Männer, die an wichtigen Positionen sozialer Entscheidungen tätig sind, jeweils ihre persönliche Erfahrung und ihre Reflexion der Entscheidungsproblematik darlegen“ (11/12), und abschließend beispielhaft „einige Aufrisse einer speziellen Entscheidungsethik“ (12). Verlagsprospekt und Schutzumschlag gehen noch weiter und kündigen das Buch an