

Umschau

1. Wissenschafts- u. Erkenntnislehre

Weingartner, Paul, *Wissenschaftstheorie I. Einführung in die Hauptprobleme*. 8° (246 S.) Stuttgart-Bad Cannstatt 1971, Frommann. 19.80 DM. – Diese Einführung zeichnet sich aus durch einen umfassenden Überblick über Begriffe, Probleme und einschlägige Literatur, durch übersichtliche Gliederung und minutiöse Genauigkeit, wobei doch jene wirklichkeitsfernen Haarspaltereien vermieden werden, welche die Freude an manchen wissenschaftstheoretischen Darstellungen verderben. Der systematische Standort liegt etwa in der Richtung von Popper und Bunge, die analytische Wissenschaftstheorie wird vielleicht manchmal zu knapp behandelt – die wechselvolle Geschichte des Sinnkriteriums (151, 184) hätte eine ausführlichere Darstellung verdient – es werden ausdrücklich auch die normativen Wissenschaften erörtert und unter ihnen Philosophie, Ethik und Theologie (die Problematik des geisteswissenschaftlichen „Verstehens“ kommt allerdings anscheinend – ein Sachverzeichnis fehlt leider – nicht zur Sprache), und W. weiß sehr wohl, daß schon Aristoteles und die mittelalterliche Scholastik wissenschaftstheoretisch Brauchbares geschrieben haben. – Besonders interessant ist am Schluß eine Diskussion von 22 Einwänden gegen die entwickelten Definitionen und Thesen, in der die ganze Breite nicht nur der Wissenschaftstheorie, sondern auch der Wissenschaftsgeschichte zum Tragen kommt. Bei der Erörterung der Widerspruchsfreiheit (90, 147, 153) hätte man zur Orientierung des Lesers vielleicht auch die abweichende Auffassung des späten Wittgenstein anführen sollen. Die Stellungnahme zu den Paradoxia des Gesetzesbegriffes und der Implikation (64, 66) erscheint etwas zu summarisch. Die an sich erfreuliche Klärung des Begriffs der „metatheoretischen“ Sätze (154 f.) wirkt unvollständig, insofern noch zwischen „metasprachlich“ und „metatheoretisch“ unterschieden werden sollte; denn Untersuchungen über die Ableitbarkeit von Naturgesetzen aus Variationsprinzipien, über Symmetrieeigenschaften usw. sind sicher metasprachlich, aber kaum metatheoretisch. Wolte man mit W. das Relativitätsprinzip und das quantenphysikalische Beobachtungsprinzip als metatheoretisch bezeichnen, so würde man jenen Kritikern der Relativitätstheorie und Quantenphysik Vorschub leisten, welche behaupten, diese Theorien gründeten sich nicht auf physikalische Tatsachen, sondern auf wissenschaftstheoretische, also im eigentlichen Sinn „metatheoretische“ Vorentscheidungen. W. Büchel

Klüver, Jürgen, *Operationalismus. Kritik und Geschichte einer Philosophie der exakten Wissenschaften*. 8° (220 S.) Stuttgart-Bad Cannstatt 1971, Frommann. 19.80 DM. – K. zieht die Parallelen zwischen dem operativ-intuitionistisch-konstruktivistischen Ansatz in der Mathematik und dem operationalistischen Ansatz in der Physik. Gegenpol ist der „Platonismus“, die Auffassung, daß die wissenschaftlichen Objekte nicht erst durch die spezifische Art des wissenschaftlichen Zugriffs konstituiert werden, sondern schon „an sich“ existieren. Ein Hauptproblem ist die Gewinnung einer intersubjektiv verbindlichen Basis: In der Mathematik muß sich Brouwer auf eine problematische „Urintention“ der natürlichen Zahlen berufen, Heyting fordert Reproduzierbarkeit als Kriterium für die Zulässigkeit von Konstruktionen, Lorenzen muß fragwürdige Diskussionsregeln aufstellen, um das tertium non datur aus seiner effektiven Logik herauszuhalten; in der Physik zeigt sich die Unbestimmtheit darin, daß man von der operationalistischen Basis sowohl zur Bejahung der nichtklassischen Physik kommen kann – Einstein, Bridgman, die Kopenhagener Interpretation der Quantenphysik – wie zu ihrer Verwerfung – Dingler, Lorenzen. Dementsprechend konnte sich der Operationalismus in der

Mathematik, wo er einen tatsächlichen Umbau des Lehrgebäudes fordert, nicht durchsetzen; in der Physik, wo es sich nicht um einen Umbau, sondern nur um die begriffliche Rekonstruktion allgemein anerkannter Formalismen handelt, verhalf die Macht der Tatsachen dem nichtklassischen operationalistischen Denken zu ziemlich allgemeiner Anerkennung. K. sieht den berechtigten Kern des operationalistischen Ansatzes in der Tatsache, daß alle Wissenschaft von der Praxis einer zählenden oder messenden Gemeinschaft ausgehen muß, d. h., verkürzt gesagt, von der klassischen Logik im *finiten* Bereich und von der *klassischen* Physik. Dann gabelt sich der Weg: Man kann beinahe dogmatisch auf dem finiten bzw. klassisch-physikalischen Standpunkt beharren und alles Neue in dieses Schema hineinzwängen, oder man fordert lediglich, daß die Neueinführungen – das Aktual-Unendliche und die nicht-klassische Physik – bei ihrer konkreten Anwendung auf die Praxis näherungsweise oder in anderer ähnlicher Form auf die Ausgangsbasis zurückführen. Um bei der Entscheidung zwischen diesen beiden Möglichkeiten, vor allem in der Physik, den Konventionalismus zu meiden und doch nicht zum „Platonismus“ überzugehen, greift K. auf die Konzeption der „ultimate opinion“ bei Peirce zurück: Die „wahre“ Theorie ist jene, die am Ende des hypothetischen unendlichen Forschungsprozesses stehen wird. Welches sie sein wird, wissen wir nicht; aber wir können ihren Begriff denken und dadurch auf operationalistischer Basis jene Realität konstituieren, auf die das naturwissenschaftliche Forschen bezogen ist. Diese Wendung zeigt wohl, daß sich das Realitätsproblem in der Physik doch anders stellt als in der Mathematik. In der Mathematik hängen alle strittigen Fragen mit dem Aktual-Unendlichen zusammen, während die rechnende Praxis immer finit bleibt, und darum erscheint es gerechtfertigt, das Aktual-Unendliche im operationalistischen Sinn lediglich als gedankliche Hilfskonstruktion aufzufassen. In der Physik dagegen gelangen die strittigen Fragen letzten Endes doch einmal in die experimentelle Praxis hinein – nur wenn man das annimmt, kann man von der „ultimate opinion“ eine Entscheidung erwarten –, und demgemäß wird man hier eher einen erkenntnistheoretischen Realismus vertreten und das operationalistische „Leib-*Apriori*“ als die moderne Version des „quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur“ ansehen.

W. Büchel

von Wright, Georg Henrik (Hrsg.), *Entretiens in Helsinki* 24.–27. August 1970: *Problems in the Theory of Knowledge*. Gr. 8° (VIII u. 70 S.) Den Haag 1972, Nijhoff. 15.– Fl. – Die Tagung des „Institut International de Philosophie“ (Sekretariat in Paris), deren Bericht hier vorliegt, wurde von G. H. v. Wr., dem Präsidenten der philosophischen Gesellschaft von Finnland, geleitet; von ihm ist auch der Tagungsbericht herausgegeben. Verständlicherweise tritt die angelsächsisch-skandinavische Richtung des philosophischen Denkens auf dieser Tagung stärker in den Vordergrund als auf der Heidelberger Tagung des gleichen Instituts im vorhergehenden Jahr, die das Thema „Wahrheit und Geschichtlichkeit“ behandelte. Man darf sich aber durch den Einleitungsvortrag des *Cambridger B. A. O. Williams* („*Knowledge and Reasons*“: 1–11) und die „*Comments*“ dazu von *A. J. Ayer* nicht zu dem Vorurteil verleiten lassen, es sei alles nur Sprachanalyse. Eigentlich philosophische Fragen drängen immer wieder in den Vordergrund, vielleicht mit einem schlechten wissenschaftlichen Gewissen wenigstens der Autoren, nach deren eigener Theorie Versuche, über solche Dinge in Sätzen – und wie sollte es anders geschehen? – zu reden, sinnlos sein müßten. Schon Williams unterscheidet von den wissenschaftlichen Begründungsmethoden Grundlagen (*foundations*), die nicht auf diese Weise zu begründen sind. Wichtig ist aber vor allem der Vortrag *v. Wr.s* selbst über „*Wittgenstein on certainty*“ (47–60), in dem er über die erst 1969 unter dem Titel „*Über Gewißheit*“ herausgegebenen letzten Schriften *Wittgensteins* berichtet. Teilweise überschneidet sich damit der Vortrag von *Eduardo Nicol* (Mexico) mit dem Titel „*Connaissance et reconnaissance*“ (23–31). Wittgenstein wendet sich gegen die Auffassung *G. E. Moores*, Sätze wie „Die Welt hat schon lange vor uns bestanden“ oder „Es gibt eine reale Außenwelt“ könnten in der gleichen Weise begründet werden wie „Es gibt Löwen“. Sätze der ersten Art gehören vielmehr zu einem Grundbestand von Gewisheiten, die ein in allen Einzelaussagen der alltäglichen oder wissenschaftlichen Erfahrung vorausgesetztes „Weltbild“ zum Inhalt haben. Diese

Gewißheiten, für die v. Wr. den Namen „Vor-Wissen“ vorschlägt, gehen in alle Einzelerfahrung ein, haben aber selbst eine von diesen verschiedene logische Eigenart. Wittgenstein leugnet, daß man von ihrer „Evidenz“ reden könne (obwohl alle Evidenz der Erfahrung auf ihnen beruht!). Sie sind weder wahr noch falsch (58); teilweise können sie geschichtlich wandelbar sein und einen ideologischen Charakter haben (59 f.). Aber es gibt doch auch ein stets gültiges „body of paradigmas“ (59), das aber, wie es scheint, gegen nur zeitbedingte Auffassungen nicht scharf abgrenzbar ist. – Wenigstens eine erste Begründung dieses Vorwissens, demgegenüber das Einzelwissen als re-connaissance erscheint, gibt E. Nicol. Er weist darauf hin, daß die Einzelerfahrung nur auf Grund eines Vorwissens als Erfahrung von identisch bleibenden realen Seienden gelten kann. Dieses Vorwissen beruht auf vielfältiger Erinnerung, insbesondere auch auf Erinnerung an Gespräche mit anderen Menschen. Die weitere Frage nach der Begründung der Erinnerungsgewißheit stellt auch er nicht. Hier wäre wohl letztlich auf die transzendente Erfahrung hinzuweisen, von der *Joannes N. Theodorakopoulos* (Athen) in seinem den Vorträgen beige gedruckten Beitrag „Kant et la connaissance de soi“ (66–70) spricht. Freilich bedürfte der Zusammenhang zwischen dieser Erkenntnis und der Gewißheit der Lebenswelt einer eingehenden Begründung. So müßte auch der Unterschied zwischen echter Gewißheit des Vorwissens und zeitbedingten Ideologien sich aufzeigen lassen. Zu letzteren möchten wir die These rechnen, die *André Mercier* (Bern) in seinem Vortrag „De l’Evidance“ (32–46) vertritt: Es gibt keine Axiome oder Prinzipien, für die man sich auf Evidenz berufen kann. Für diesen Satz wird eigentlich keine andere Begründung gegeben, als daß die entgegengesetzte Meinung „aujourd’hui“ oder „de nos jours“ „a perdu tout crédit“ (33 42 46). Wie sollte eine Begründung auch widerspruchlos möglich sein, da die These selbst ein allgemeiner Satz ist, der entweder unmittelbar evident sein oder mit Hilfe mindestens eines unmittelbar evidenten allgemeinen Satzes bewiesen werden müßte. So bleibt für M. nur die Evidenz der Empirie, die aber – wenigstens als Wahrheit verbürgende Evidenz – keineswegs voraussetzungslos ist, wie die anderen besprochenen Beiträge zeigen. M. kennt allerdings außer der „objektiven“ Erfahrung der Wissenschaft die mystische Erfahrung des gesamten Seins, die künstlerische Erfahrung des Schönen und die moralische Erfahrung des sittlich Guten, die alle ihre eigene Evidenz haben. Wie diese Evidenzen allerdings den Anspruch der betr. Erfahrungen, „der Realität adäquat“ (46) zu sein, rechtfertigen kann, bleibt ungeklärt.

J. de Vries, S. J.

Fischer, Anton, Die philosophischen Grundlagen der wissenschaftlichen Erkenntnis. 8° (IV u. 226 S.) Wien-New York 1967, Springer. 38.– DM. – Als Fischers „Philosophische Grundlagen“ 1946 in erster Auflage erschienen, waren sie einer der ersten Entwürfe einer Wissenschaftstheorie (im modernen Sinn des Wortes). Die vorliegende zweite Auflage berücksichtigt die wissenschaftstheoretische Literatur bis etwa 1940. Dennoch ist das Buch ein auch heute noch aktueller Beitrag zur Wissenschaftstheorie. Gerafft werden die wichtigsten historischen Positionen vorgestellt. In seinem Entwurf ist der Verf. keiner der klassischen Schulen (Positivismus, Biologismus, Psychologismus, Phänomenologismus . . .) verpflichtet, obschon er auch von allen wichtige Anregungen für seine Arbeit erhält. Deutlich setzt er sich von den Vertretern marxistischer Schulen ab, indem er den Primat des praktischen Interesses als erkenntnisleitendem leugnet: „Daß sich aber das Neue, umstürzende durchsetzt, beweist eben die Kraft und die Stärke des Wissensdranges; Relativitätstheorie und Quantenlehre haben sich trotz ‚Denkökonomie‘ und Denkfaulheit durchgesetzt, obwohl sich keinerlei biologischer [und wir können anfügen: sozialer] Vorteil an sie knüpft“ (13). Das Denken der Wissenschaft ist reines (transzendentes) Denken. „Charakteristisch für dieses Denken ist das Zielgerichtetsein auf Erkenntnis allein; ein praktischer Zweck ist mit ihm nicht verbunden . . .“ (15). Das spieltheoretische Obligat erhält seine ihm zustehende Rolle zugewiesen (19). Das praktische Denken ist bloßes *Denkmittel* des wissenschaftlichen. Engagiert vertritt der Verf. einen erkenntnistheoretischen Realismus: Das Ansich *erklärt uns* die Erscheinung (168). Die Teleologie erhält ihren Platz im Reich des Organismischen, während sie im Bereich des Leblosen als anthropomorphistische Projektion zurückgewiesen wird (202). Normative Ethik wird zu den Wissenschaften gezählt, die Norm jedoch auf

den gesellschaftlichen Menschen bezogen (und damit relativiert) (219). – Problematisch sind jedoch die Ausführungen des Verf. zum „stummen Denken“, das er als Verbindung von Vorstellungen (und nicht Begriffen) bestimmt (35). Die Definition der Logik als „Analyse sprachlicher Aussagen auf formale Korrektheit der in ihnen enthaltenen Begriffe, Urteile und Schlüsse“ (46) ist zumindest einseitig. Das Problem der Evidenz, das seit Descartes seine Rolle in der Erkenntnistheorie spielt, wird kaum erkannt, geschweige denn gelöst (54). Bei der Behandlung von Wahrscheinlichkeiten fehlt die gängige Unterscheidung zwischen statistischer und Theorienwahrscheinlichkeit (75 ff.). Wahrheit kann wohl kaum *zureichend* als „Gültigkeit von Erkenntnis“ definiert werden (83). Die Bestimmung, sie sei „die bestmögliche Annäherung der Erkenntnis an Wirklichkeit“ bringt eine Fülle von Fragen mit sich: die nach dem Maßstab von „bestmöglich“, die nach der Bedeutung von „Wirklichkeit“ etwa, die nicht beantwortet werden. Bezeichnet „Wirklichkeit“ dasselbe wie „Realität“ oder den Raum des effizienten Handelns des Menschen? „Methode“, und „Methodik“ werden nicht (zureichend) unterschieden (94 ff.), obschon „Methodik“ die Lehre von Methoden und ihrer Sicherung ist. Recht positivistisch mutet die Behauptung an, primäres Ziel der Wissenschaften sei die Tatsachengewinnung (99). Abgesehen davon, daß man das englische „fact“ nicht mit „Tatsache“, sondern mit „Gegenstand“, „Sachverhalt“ ... übersetzen sollte, bleibt es doch Ziel jeder Wissenschaft über die „Tatsachengewinnung“ zur Theorienbildung zu kommen. Die „Tatsachengewinnung“ ist bloßes *Mittel* der Wissenschaften. Der Dreischritt: Beobachtung, Beschreibung, Klassifikation als Aufgabe der Wissenschaft ist ebenso positivistisch orientiert wie die Vermischung von Hypothese und Theorie (119). Hypothesen und Theorien verwenden grundsätzlich andere Sprachspiele: Hypothesen die der Beobachtungssprache (oder „Erfahrungssprache“), Theorien die der theoretischen Sprache, deren Eigenart es ist, daß wenigstens ein satzkonstituierender Term nicht der Beobachtungssprache angehört, sondern aus der schöpferischen Produktivität menschlichen „Geistes“ mit dem Ziel, Beobachtungssätze zu *erklären*, hervorgegangen ist. Kausalität wird – wie zumeist üblich, wenn auch nicht rechtens – auf Wirkursächlichkeit reduziert, das Problem des Determinismus nicht zureichend von dem der Kausalität unterschieden (186). – Trotz dieser Mängel sollte man nicht in wissenschaftstheoretischen Abhandlungen die Untersuchungen Fischers vernachlässigen. Sie fordern zumindest eine kritische Auseinandersetzung heraus – und verdienen sie. R. L a y, S. J.

Stertenbrink, Rudolf, Ein Weg zum Denken. Die Analogia entis bei *Erich Przywara* (Salzburger Studien zur Philosophie, 10). Gr. 8° (105 S.) Salzburg 1971, A. Pustet. 11.50 DM. – Das Besondere von St.s Hinführung zu Przywaras Analogielehre liegt darin, daß er zu ihrer Sinndeutung dessen religiöse Frühschriften von „Eucharistie und Arbeit“ (1917) bis „Wandlung“ und „Majestas Divina“ (1925) heranzieht. Im 1. Bd. der 1962 neu herausgegebenen Schriften *Przywara* sind diese Frühwerke wieder zugänglich gemacht. Gewiß ist die „Analogia entis“ von 1932 zunächst die Frucht der religionsphilosophischen Schriften der Jahre 1922–1927, zu denen außer den im 2. Bd. der „Schriften“ enthaltenen noch die „Religionsbegründung“ von 1923 zu rechnen ist. Aber diese Schriften sind ihrerseits wieder die Frucht der philosophischen Reflexion über die schlichte Erfahrung, die sich in den religiösen Frühwerken ausdrückt. Grundlegend für diese Reflexion ist der Aufsatz „Gotteserfahrung und Gottesbeweis“ von Oktober 1922, der mit Recht den 2. Bd. der „Schriften“ eröffnet. Schon die religiösen Frühschriften weisen immer wieder auf die im religiösen Leben notwendige „Einheit der Gegensätze“ hin, z. B. die Einheit von Weltflucht und Weltzugewandtheit, Gesetz und Freiheit, Kampf und Friede, Furcht und Liebe; der „geradlinige Weg“, der jeweils nur eine Seite dieser Gegensätze „folgerichtig“ zu Ende geht, erscheint demgegenüber als Gefahr (17). St. spricht hier – mit einem von P. selbst nicht gebrauchten Ausdruck – von „*analogia caritatis*“ (44, Anm. 71). Diese Analogie der Liebe gründet aber in der bewußt gewordenen Analogie des Seins, für die in den Frühschriften die augustinische Formel „Gott in uns und Gott über uns“ kennzeichnend ist. Schon hier zeigt sich, wie sehr P. aus der Tradition lebt; als deren wichtigste Stufen erscheinen hier Augustinus, die deutsche Mystik, Ignatius und Newman (32–37). Die Eigenständigkeit P.s gegenüber der Tradition zeigt sich indes in der ausgleichenden Auswahl dessen, was er bei den ein-

zelen Den kern als das *Wesentliche* ansieht – was aber damit keineswegs als das *Einzige* von ihnen Ausgesagte hingestellt werden soll (37–43). – Der 2. Abschnitt (45–80) zeichnet die Auseinandersetzung P.s mit verschiedenen religionsphilosophischen Strömungen der zwanziger Jahre nach. Einerseits ist es die von der Phänomenologie her bestimmte Lehre von einer „unmittelbaren Gotteserkenntnis“ (Scheler, Hessen u. a.), andererseits die dialektische Theologie K. Barths, in der die Transzendenz Gottes bis zu seiner Unerkennbarkeit gesteigert wird, schließlich Maréchal's Erkenntnistheorie, die P. – m. E. wenig glücklich – als „kritischen Platonismus“ bezeichnet. Die Lösung findet P. erkenntnistheoretisch in der Unterscheidung von „psychologischer“ und „objektiv-ontologischer“ Unmittelbarkeit, metaphysisch in der analogia entis. Diese ist bei Thomas durch die Betonung der Eigenwirklichkeit und Eigenwirksamkeit der Geschöpfe, eben dadurch aber auch ihrer totalen Abhängigkeit von Gott und ihrer „größeren Unähnlichkeit“ besser gesichert als bei Augustinus. P. sieht allerdings in der Lehre von der Materie als Individuationsprinzip bei Thomas eine Entwertung der konkreten Welt des Individualen. In einer langen Anmerkung (Anm. 60, S. 65–67) sucht St. diesen Einwand zu entkräften. Er bringt bemerkenswerte Gründe, kann und will aber die Frage nicht erschöpfend behandeln; so wird z. B. De ver. q. 3 a. 8 nicht erwähnt, wo Thomas – entgegen dem, was P. in „Gottgeheimnis der Welt“ sagt – ausdrücklich auch Ideen der Einzeldinge annimmt. – Der 3. Abschnitt (81–97) behandelt „die Grundlegung der analogia entis im Satz vom Widerspruch“, wie sie in „Analogia entis I“ geboten wird. Der aristotelische Satz vom Widerspruch erscheint als die dynamische Ausgleichs-Mitte zwischen der reinen Identität des Parmenides und dem „Alles ist Bewegung“ Heraklits. Immer wieder betont P. die „maior dissimilitudo“, wie sie das 4. Laterankonzil lehrt. Einer rein negativen Theologie aber stellt er das Wort des Aquinaten aus De pot. 7, 3 entgegen: nisi intellectus humanus aliquid de Deo affirmative cognosceret, nihil de Deo posset negare (93). – Das Buch St.s zeigt wieder, wie viel P. auch unserer Zeit noch zu sagen hat; möge es dazu beitragen, daß seine Stimme gerade nach seinem Tod (28. IX. 1972) wieder mehr Gehör findet!

J. de Vries, S. J.

2. Anthropologie

Elsigan, Alfred, Sittlichkeit und Liebe. Ein Beitrag zur Problematik des Begriffs des Menschen bei Hegel (Überlieferung und Aufgabe. Abhandlungen zur Geschichte und Systematik der europäischen Philosophie hrsg. von Erich Heintel, X). 8^o (227 S.) Wien-München 1972, R. Oldenbourg. Brosch. 37.– DM. – Der Untertitel kennzeichnet die Arbeit als Hegel-Studie; es ist wohl nicht schon Perfektionismus, wenn man sich bei einem ersten Blick in das Literaturverzeichnis wundert, keine der einschlägigen Arbeiten zum Thema verzeichnet zu finden (außer Standardwerken wie Glockner, Haering, Kröner, Litt und Lukacs nur der Lehrer Heintel und Schüler). Tatsächlich hat die Arbeit eher systematischen Charakter. – Teil A stellt den ungenügenden linearen Begriff von Liebe (entsprechend von Praxis als bloßer Anwendung) dar: als Reduktion auf Verstandesgegenständlichkeit (die sich vor allem an Eigenschaften hält); auf lineare Transzendentalität (wobei wieder einmal das Mißverständnis begegnet – obwohl es S. 55 erst nach Korrektur aussah –, als sei „Fleisch“ bei Paulus Sinnlichkeit, die eigentlich mit dem „Geist“ versöhnt werden müsse [65], und nicht die Selbstsucht des Menschen in allen seinen Dimensionen, gegenüber dessen Bestimmtheit von Christi Geist, wieder in allen Dimensionen); als Reduktion schließlich auf reflexionslose Gefühlseinheit. – Teil B entwickelt dann den dialektischen Begriff der Liebe bei Hegel. Vom Primat des Praktischen in den Jugendschriften und der dort zunächst positiven Rolle der Liebe über ihre Bestimmung als Schicksal hinsichtlich des entstehenden Christentums zu ihrer systematischen Unterbewertung seit der Phänomenologie, insofern die Intention der Liebe auf das einzigartige Du außerhalb der Möglichkeit der Sittlichkeit liegt. Liebe hat ihren Platz in der Familie, und deren Relativierung innerhalb des Gemeinwesens wirkt auf ihre Bedeutung zurück. Nicht nur aber ist Sittlichkeit nicht schon mit einer totalen Theorie gegeben, sondern auch konkrete Liebe fällt nicht einfach mit Sittlichkeit, mit sittlicher Selbstbestimmung im Zeichen des Guten zusammen. – Teil C trägt so die Überschrift: ‚Liebe‘ und (wesentliche) Selbstbestimmung.

In starker Anlehnung vor allem an Heintels Buch „Die beiden Labyrinth . . .“ wird zunächst der Sinn von „wahrer Liebe“ bestimmt. Als humaner Vollzug meint dies nicht bloß Eidos-Erfüllung in Analogie zu einem geglückten Naturwesen, sondern eine spezifisch menschliche Eigentlichkeit, in Differenz-Identität mit Glaube und Hoffnung, wobei diese Wesentlichkeit gerade in ihrer „Uneigentlichkeit“ liegt, gemessen an der Wesentlichkeit vollkommener Repräsentation des Eidos bloß natürlicher Individualität. Es geht um Person. Von dorthier die Entscheidungen im Schlußkapitel über Liebe als „Versöhnung“. Der Imperativ bloßer Moralität erlaubt keine Versöhnung, totale Aufhebung ins absolute Wissen ist keine. Liebe dagegen ist Versöhnung bei gewahrter Differenz, gewahrten Differenzen: von Theorie und Praxis, Ich und Du, Endlichkeit und Unendlichkeit. – Die Brutalität des Todes, heißt es zum Schluß, verweist auf das Totalexperiment des Glaubens über das hier Abgehandelte hinaus. Wie weit tun das nicht schon die genannten Differenzen – und deren Identität! – als solche? Wie weit vor allem darf Liebe ursprünglich als Versöhnung (einer ursprünglicheren Entzweiung) angesetzt werden statt als anfängliche Selbstverständlichkeit, so daß ihre faktische Versöhnungsgestalt auf Schuld verweist, Schuld also entschiedener als Tod jene Bestimmung wäre, die das Denken zu Fortgang und Überstieg nötigt?

J. Splett

Peperzak, Adrien Th., Der heutige Mensch und die Heilsfrage. Eine philosophische Hinführung (Theologisches Seminar). 8° (224 S.) Freiburg-Basel-Wien 1972, Herder. Kart. lam. 22.50 DM. – Im Rahmen des theologischen Seminars liegt hiermit ein Buch vor, das gleichsam paradigmatisch zeigt, was „Philosophie in der Theologie“ und was, in einem ersten Teil jedenfalls, „Einführung in das Heilsmysterium des Christentums“ (vgl. etwa A. Darlap in *Sacramentum Mundi* I, XLVif) sein könnte. – 1. Teil: Die Frage. Es geht darum, was Heil bedeutet, was Heilsfrage heute und wie sich philosophisches Fragen hierzu, zu gebotenen Antworten, insbesondere dann zur Theologie verhält. Dabei zeigt sich die Philosophie des Heils als ein Bereich, „in dem nichtgläubige Philosophen und gläubige Theologen einander notwendigerweise begegnen, vorausgesetzt, daß die Theologen nachdenken wollen und die Philosophen ihren Auftrag nicht verleugnen, der sie dazu verpflichtet, alle wichtigen Aspekte der Kultur und des Lebens zu untersuchen“ (78). – 2. Teil: Ein Weg zum Heil? Formal läßt sich Menschsein als Unterwegssein bestimmen. Philosophie ist die Weise, wie der Mensch auf seinem Lebensweg reflektiert mit der Wahrheit „experimentiert“. Inhaltlich besagt Menschsein einen Weg zum Heil. Jenseits von Egonomie und auch, sei's dialogischer, Heteronomie gerät das Denken dabei vor die Gottesfrage, und wenn Gott wirklich *die* Antwort auf das menschliche Heilsverlangen ist, dann muß sich im Menschen ein Verlangen nach Gott aufzeigen lassen. Ein Verlangen, das als Verlangen nach Gott zuletzt nicht (für sich) haben, sondern („an sich“) bejahen will. „Vielleicht ist das der ‚große Mittag‘, an dem die Schatten der vergänglichen Unsterblichkeiten die Flucht ergreifen vor der Gegenwart eines ‚Gebenden‘, das sich verbirgt, aber sich in dem endlich Gegebenen gibt“ (193). Die Alternative lautet also schließlich (Philosophie kann sie nicht entscheiden, doch vor sie stellen): Sinnlosigkeit oder Hoffnung. – Damit ist das gesteckte Ziel erreicht. Ein eigenes Kapitel wiederholt den Gang nochmals hinsichtlich des Denkens als solchen, von der Verwunderung über die Grundfrage zur Bejahung; ebenso wird noch einmal das prekäre Verhältnis: Gott und das Reden (von ihm) reflektiert; schließlich folgt ein Kapitel unter dem Titel: das Böse und der Friede, in dem P. sich vor allem auf seinen Lehrer P. Ricœur bezieht. Der Ausblick faßt noch einmal zusammen: Philosophie ist stets nur ein Moment an der Gesamtstellungnahme des Menschen, also ein Moment an seinem Glauben. Von dorthier die Schlußvermutung, die wahre Philosophie eines christlichen Menschen bestehe in einer vollständigen Theologie.

J. Splett

Oraison, Marc, Zufall und Leben. Hat die Biologie das letzte Wort? 8° (164 S.) Frankfurt 1972, Knecht. 14.80 DM. – Unter dem Titel ‚Le hasard et la vie‘ (Editions du Seuil, Paris 1971) legt der Verf. eine Schrift vor, die sich vor allem mit J. Monods ‚Le hasard et la nécessité‘ auseinandersetzt. Es handelt sich dabei weniger um eine

eigentlich wissenschaftliche Diskussion der Thesen Monods als um eine mitunter etwas verträumte und verspielte Meditation über ‚Zufall‘, in die nicht wenig von der barocken Polyphonie und spätromantischen Harmonik der *Symphonie César Francks* hineinspielt. Der Verf. spielt mit seinem Thema eher denn er es spielt. ‚Es scheint . . . ‚, als sei die Welt gar nicht erschaffen worden. Sie ist von allein entstanden – aus Zufall. Ihr fehlt jeder Sinn. Das sagt wenigstens im großen und ganzen Jacques Monod . . . In mir erhebt sich solcher Widerspruch, daß ich aus vollem Herzen protestiere: „Stört nicht die Musik!“ (11 f.). Das Folgende ist eine Protestation gegen die Behauptung der Sinnlosigkeit. Der Verf. bemüht dazu Wissenschaftstheorie und Psychoanalyse. Obschon Oraison sich auf die Berechtigung nicht-exakter Wissenschaft beruft – und damit unverschlossene Türen öffnet – (23 f.), bleibt seine geistige Heimat der große Bereich des Intuitiv-Vorwissenschaftlichen. Warum der Kult der Wissenschaft? Man sollte heute unbefangen zugeben können, daß vorwissenschaftliche Erkenntnis sehr viel mehr ausmachen kann als der vergleichsweise schmale Sektor der wissenschaftlichen. Eine Meditation kann viel Wahres erkennen lassen – da, wo die Wissenschaften schweigen, ja schweigen müssen. Dann werden so problematische Aussagen, wie ‚Auch Tiere haben Wahrnehmung, aber nur der Mensch nimmt mit dem Geist wahr‘ (19) und ‚Die Wissenschaft stellt dann für das menschliche Denken die Frage nach dem Sinn‘ (145), überflüssig. Versteht man aber unter ‚sens‘ Richtung und Bedeutung (im semantischen Sinn) wird ‚Sinn‘ wissenschaftlich faßbar – und wieder steht man vor einer offenen Tür. Die Frage ist vielmehr die nach dem Grund von Richtung und Bedeutung. Sie ist wissenschaftlich nicht beantwortbar. ‚Zufall‘ ist kein Grund, sondern verschleiert unser Unwissen über Gründe oder Ungründe. Hier liegt der Denkfehler Monods – und man sollte ihn nicht zu ernst nehmen. Aber der Verf. nimmt ihn ernst und verstrickt sich in einer unzureichenden Analyse des Ungrunds ‚Zufall‘. Die Zielursächlichkeit – und das ist nicht dasselbe wie Sinn – ist uns unbekannt, die Koordination der Wirkursächlichkeiten bleibt uns verschlossen, das meint (relativer) Zufall. Dennoch ist das Buch anregend und klug geschrieben. Die Lektüre lohnt sich vor allem für Leser, die sich mit den Theorien Monods auseinandersetzen wollen.

R. L a y, S. J.

3. Psychologie

Hofstätter, Peter R., *Differentielle Psychologie*. Mit 67 Abbildungen und 67 Tabellen. 8° (434 S.) Stuttgart 1971, Kröner. 22.– DM. – Der Titel dieses Buches geht bewußt auf W. Stern zurück, der ihn 1911 seinem damals epochemachenden Werk gegeben hat; die erste kürzere Ausgabe war 1910 erschienen. In dem Buche H.s wird immer wieder die eigenartige Doppelstellung der Psychologie deutlich: sie gehört ihrer Geschichte, ihrem Gegenstand und damit notwendigerweise auch ihren Methoden nach in den Bereich sowohl der Geisteswissenschaften wie auch der Naturwissenschaften. Der Verf. bemüht sich, beiden Gesichtspunkten und Anspruchsebenen gerecht zu werden. Er zeigt dabei eine große und auf die Quellen zurückgehende Kenntnis vor allem der philosophisch oder auch geschichtlich interessierenden Anfänge heutiger psychologischer Fragestellungen. Man vergleiche dazu seine häufigen Hinweise und seine Zitate aus Heraklit, Aristoteles, Platon, Plutarch, Cicero, Leibniz, Kant, Goethe. Im wesentlichen liegen dem Buch aber die Ergebnisse zugrunde, die mit den Methoden der heutigen, speziell amerikanischen Psychologie erreicht worden sind. Diese Methoden und ihre Resultate werden zu einem großen Teil dargelegt, für eine umfassende Persönlichkeitsbeschreibung ausgewertet und kritisch beleuchtet. Der am häufigsten zitierte Autor ist Aristoteles. Von modernen Forschern werden oft angeführt und besprochen u. a. Eysenck, Guilford, Freud, Heymans, Kretschmer, Witkin, Spearman, Thurnstone. Im 1. Kapitel schreibt H. über das Verhältnis von allgemeiner und differenzieller Psychologie (13–56). Das folgende Kapitel handelt von den Methoden der differenziellen Psychologie (57–133). Die Streuung der Persönlichkeitsmerkmale kann wohl als der eigentliche Forschungsbereich der differenziellen Psychologie bezeichnet werden (34). Die bloße Angabe von Mittelwerten würde dieser Intention nicht gerecht werden. Die Persönlichkeitsmerkmale werden vielfach in den Verhaltensweisen des Menschen sichtbar. Von

grundlegender Bedeutung ist bei diesen Untersuchungen sowie in der Frage nach Menschenkenntnis und nach einer Prognose in der Menschenbeurteilung das Problem der Stabilität von Merkmalen (106 ff.). Über die Korrelationen der Intelligenz zwischen den verschiedenen Lebensaltern und die zunehmende Verfestigung der intellektuellen Leistungsfähigkeit orientieren die Tabellen S. 130 und 132. Der Intelligenz im besondern ist das 4. Kapitel gewidmet (174—246). Bei dem schwierigen Versuch einer Definition der Intelligenz (174—202) geht der Verf. auch auf Bemühungen ein, die in dieser Richtung von antiken Philosophen gemacht worden sind (174 f., 192 f.: Aristoteles, Anaxagoras, Heraklit, Cicero). Er referiert sodann über eine große Zahl von empirischen Untersuchungen über Intelligenzquotienten und -entwicklung u. a. bei schwachsinnigen oder unterprivilegierten Kindern und Jugendlichen. Ein weiterer Abschnitt beschäftigt sich mit der Frage nach den Dimensionen und der Entwicklung der Intelligenz im allgemeinen (202—227). Dabei geht der Verf. zunächst auf mehr statistisch-technische Probleme ein (u. a. auf Faktorenanalyse) und wendet sich sodann (211 ff.) der inhaltlichen Seite zu. Hier zeigt sich eine mehrdimensionale Struktur der Intelligenz, wie sie mit den Methoden und durch die Resultate von Quer- und Längsschnittuntersuchungen (224 ff.) erforscht worden sind. In dem Abschnitt über Hochbegabung und schöpferisches Denken (227—246) kommen auch die verschiedenen Kreativitäts-Tests zur Sprache. Mit den Tests als Methoden der Menschenkenntnis beschäftigt sich, z. T. recht kritisch, das 3. Kapitel (134—173). Die Tests bezeichnet H. in einem Rückgriff auf Literaturgattungen als „die Rätsel, die von der wissenschaftlichen Psychologie seit rund hundert Jahren eronnen wurden“ (136), mit dem Ziel einer besseren Menschenkenntnis, der Berufsberatung usw. . . . In diesem Abschnitt behandelt H. weiterhin die klassische Test-Theorie (149 ff.) und die diagnostische Urteilsbildung (163 ff.). Das Interesse des Psychologen bei der Anwendung von Tests gilt eigentlich ihrem Voraussagewert, bei dem man sich vielfach mit relativ bescheidenen Ansprüchen und Erwartungen begnügen muß. Eines wird man wohl der psychologischen Diagnostik und ihren Voraussetzungen, auch im Vergleich mit der medizinischen, meteorologischen, nationalökonomischen Prognose zubilligen müssen: sie überprüft immer wieder die ihren Methoden innewohnenden Gefahren der Selbst- und Fremdtäuschung (173). Zwei weitere Kapitel beschäftigen sich mit den Themen des Zusammenspiels von Anlage und Umwelt (247—270) sowie mit den Unterschieden zwischen den Geschlechtern (271—304). Über die Suche nach Typen des Menschseins (305—351) und das Problem der Persönlichkeit (352—397) orientieren die beiden letzten Kapitel. Den Wert von Typologien muß man nicht allzu hoch ansetzen. Sie geben aber (ebenso wie die Syndrome) Hinweise für weitere mehrdimensionale Analysen (351). — Dem Buche sind Autoren- und Sachregister beigegeben. Das Literaturverzeichnis umfaßt über 20 Seiten in Kleindruck (400—421).

L. Gilen, S. J.

Perger, Anton, Das Bewußtsein als Organ. Eine formationenlogische Studie (Monographie zur philosophischen Forschung, Bd. 67). 8° (119 S.) Meisenheim 1970, Hain. 17.40 DM. — Dieses Buch will als ein Versuch gewertet werden, von geisteswissenschaftlichen Gedanken aus das sicher metaphysische und unter diesem Gesichtspunkt auch „metapsychologische“ Leib-Seele-Problem anzugehen und auch zu lösen (1). Daß diese Lösung dem Verf. gelungen sei, wird man kaum behaupten können. Daß er sich dagegen bemüht, an die schwierige Frage unter geisteswissenschaftlichen Gesichtspunkten heranzukommen, ergibt sich schon aus dem Untertitel des Buches: Eine formationenlogische Studie. Was der Verf. unter Formationenlogik versteht, wird aus dem kurzen Abschnitt über die wichtigsten Angaben der Formationenlogik (5—11) nicht recht klar. In der Übersicht zur Bewußtseinsforschung (45—60) wünscht man sich eine gedankliche Vertiefung, die allerdings auf diesem beschränkten Raum nicht zu leisten war. Auch das Literaturverzeichnis (17 Nummern) läßt manche Angaben vermissen. So geht es nicht an, Psychologen vom Rang eines W. Stern oder C. G. Jung mit Zitaten aus einem Wörterbuch der Psychologie zu belegen (76, 78), ohne ihre eigenen Werke anzuführen. Es wäre gut gewesen, wenn der Verf. in seine Überlegungen auch die Arbeit von A. Wenzl über das Leib-Seele-Problem herangezogen hätte (ein anderes Werk von ihm wird genannt). Bei den Theorien über das Verhältnis von Leib und Seele (55 ff.) wäre die an Aristoteles sich anschließende

Konzeption der Geistseele als Entelechie des Körpers zu diskutieren, die auch weittragende Konsequenzen für die Auffassung des menschlichen Bewußtseins mit sich bringt. Einige weitere Kapitel des Buches seien zur Orientierung hier genannt: Die Methode des peripheren Bereiches (24–34), Anwendung der Methode des peripheren Bereiches auf das Bewußtsein (60–77), Regelnde Instanzen im Bewußtsein (78–89), Der Reaktionsverlauf im Bewußtsein (94–101). L. Gilen, S. J.

Tresmontant, Claude, *Le Problème de l'Âme*. Kl. 8° (220 S.) Paris 1971, Éditions du Seuil. – Im 1. und umfänglicheren Teil dieses Essays zur Metaphysik der Seele (8) bietet der Verf. eine kurze Geschichte des in sich verschlungenen Problems (13–148). Vielleicht wäre es gut gewesen, wenn er auch im Inhaltsverzeichnis eine Übersicht über die behandelten Philosophen und Schulen gegeben hätte. Einige dieser Denker seien hier genannt: Aristoteles (28–50), Plotin (81–105, mit zahlreichen Belegen aus den *Enneaden*), Thomas (113–116), Descartes (116–134), Bergson (139 bis 147). Im 2. Teil beschäftigt Tr. sich mit der „Analyse du Problème“ (149–220) in drei Kapiteln: Die Substantialität der Seele (151 ff.), Das Problem der Unsterblichkeit (187 ff.), Das Problem der Auferstehung (202 ff.). Die Frage nach dem ontologischen Verhältnis von Leib und Seele und nach dem Formcharakter der Psyche stellt zwar kein eigenes Kapitel dar. Sie durchzieht aber praktisch die beiden Abschnitte über Substantialität und Unsterblichkeit der Seele, die von der transzendentalen Relation der Seele zum Leib nicht zu trennen sind. In diesen Abschnitten orientiert der Verf. sich stark an neueren französischen Darstellungen der Molekularbiologie und Zellenphysiologie. Auch hier erscheinen die zahlreichen Autoren mit z. T. ausführlichen Zitaten. In diesen Kapiteln stellt der Verf. einige interessante Thesen auf, die aber noch näher zu begründen und auf ihre innere Widerspruchslosigkeit zu überprüfen wären. So ist nach seiner Meinung (die man in diesem Punkte teilen kann) der lebende Organismus ein Prinzip der Information gegenüber der Materie (181). Ob man besser sagt: „Ich bin eine Seele“ oder „ich habe eine Seele“, „ich bin ein lebendiger Körper“ oder „ich habe einen lebendigen Körper“, mag eine offene Frage bleiben. Daß es sich in beiden Aussageformen nur um eine partielle Identität, nicht um eine totale Identität handelt, wird man kaum bestreiten wollen. Eigenartigerweise fährt der Verf. aber fort: „Der lebende Körper, der ich bin, ist nichts anderes als die lebendige Seele, die ich bin und die eine Materie informiert“ (182). Von dieser Position aus ergeben sich auch neue Fragen für die Unsterblichkeit der Seele. Wenn die Seele unsterblich ist, wenn das Ich unsterblich ist, folgt daraus, daß der lebendige Körper, der ja mit der Seele identisch sein soll, auch unsterblich ist? Eine Konsequenz, die der Verf. kaum zugeben wird. Hier würde man noch weitere Klärungen und, von der Sache her gesehen, genauere Präzisierungen wünschen. Bei den z. T. neuartigen Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele wäre vielleicht auch auf das *désire naturel* nach vollkommener Gerechtigkeit einzugehen, die nur möglich ist, wenn es ein Weiterleben nach dem Tode gibt. Man wird allerdings zugeben müssen, daß diese Gedanken nur von einem Menschen mit religiösen Überzeugungen nachvollzogen werden können, die aber den Grundauffassungen Tr.s durchaus entsprechen (man vergleiche besonders das letzte Kapitel: *Le problème de la résurrection* [202–220]).

L. Gilen, S. J.

Lexikon der Psychologie, hrsg. v. *Wilhelm Arnold, Hans Jürgen Eysenck, Richard Meili*. 2. Bd.: Graphologie bis Prompting, 3. Bd.: Propaganda bis ZZ. Gr. 8° (851 u. 819 Sp.) Freiburg-Basel-Wien 1971–72, Herder. Subskr.-Pr. 78.– bzw. 84.– DM. – Der 2. und 3. Bd. dieses Lexikons erfüllen die Hoffnungen, die man nach Erscheinen des 1. Bds. haben konnte: das Werk ist für den Psychologen ein kaum entbehrliches Hilfsmittel geworden. Aber auch Juristen, Ärzte, Pädagogen können in ihm gute Informationen und bemerkenswerte Literaturhinweise finden. Der 2. Bd. enthält 84 Hauptstichworte und rund 900 Informationsartikel, für die hier ein zusammenhängendes Beispiel geboten werden soll: Objektive Persönlichkeitstests, Objektive Psychologie, Objektiver Geist, Objektivität, Objektlibido, Objektpsychologie, Objektwahl (671–674). Bei dem Stichwort „Objektiver Geist“ wäre in einer Neuauflage *N. Hartmann* und sein Buch „Das Problem des geistigen Seins“ zu berücksichtigen. Einige Haupt- und Rahmenartikel mögen dem Leser einen ge-

wissen Einblick geben in die Themen, die zur Sprache kommen: Graphologie, Graphologische Begriffe (2–18); Gruppendynamik (27–34); Hormone (95–109), mit einer Reihe von Tafeln; Hypnose (127–136); Kinderpsychologie (266–274); Pharmakopsychologie (763–774). Den meisten dieser Artikel ist ein z. T. recht ausführliches Literaturverzeichnis angefügt. Eingehend kommt die Psychologie des Lernens zur Darstellung, mit einigen Haupt- und einer Reihe von Informationsartikeln (426–452). Die Rahmenartikel beziehen sich auf das Lernen als solches und die Lerntheorien; in den kleineren Beiträgen wird u. a. das intentionale, das mentale, das rationale Lernen besprochen. Über Methoden der Psychologie schreibt *W. Traxel* (547–556), über das Thema: Philosophie und Psychologie (777–783) *P. Braunn*. Für eine knappe Orientierung in dem wichtigen Sektor der Sozialpsychologie hat *W. v. Baeyer-Katte* einen Beitrag zur Politischen Psychologie geschrieben (803 bis 812). Über den Begriff der Person, ihre Verwurzelung in Vernunft, Geist und Transzendenz hat der Hrsg. *W. Arnold* einen Artikel beige-steuert (738 f.). In den beiden Bearbeitungen zum Leib-Seele-Problem (*P. J. Pongratz* und *H. Robracher*) wird, in einer rein psychologischen bzw. naturwissenschaftlichen Betrachtung, der Akzent auf die funktionelle, nicht auf die seinsmäßige Seite des Problems gelegt. Hier wäre noch einmal auf das Verhältnis von Philosophie und Psychologie (auch nach seiner ideengeschichtlichen Entwicklung) sowie auf die Transzendenz der Person hinzuweisen, die in ihrer Faktizität und in ihrer Bedeutung von der Empirie her allerdings nur schwer zu fassen ist. – Im 3. Bd. weist der Artikel über Psychologie des Alters (43 bis 53; *Birren*) mit Recht auf eine Grenze vieler Untersuchungen zu diesem Problem hin: ihr Material wurde vielfach in Heimen und ähnlichen Instituten gewonnen. Es ist deshalb kritisch zu prüfen, wieweit diese Umgebung sich auf die Psychologie alternder Menschen auswirkt im Unterschied zu Persönlichkeiten, die mehr oder weniger unabhängig in der Gesellschaft leben. Das Thema Religionspsychologie (163 bis 177) ist von mehreren Autoren bearbeitet worden (*Stollberg*, *Keilbach* u. a.). Sie berichten über Begriff und Methoden dieses Zweiges der Psychologie sowie über Ursprung und Entwicklung des religiösen Erlebens, jeweils mit guten Literaturangaben. Die wirklichen Probleme der Religionspsychologie werden vielfach in der Pastoralpsychologie behandelt und von hier aus auch gestellt. In dem Artikel wird mehrfach deutlich gemacht, daß nicht nur religiöses Erleben selber Gegenstand der Religionspsychologie ist, sondern auch die seelischen und überdauernden Strukturen, Einstellungen, Haltungen, die diesem Erleben zugrunde liegen oder aus ihm erwachsen; dazu gehört die religiöse Persönlichkeit in ihrer vielschichtigen Totalität. Ein interessanter Artikel (221–229) beschäftigt sich mit der Russischen Psychologie, ihrer Entwicklung und Eigenart (*Brožek*) sowie ihren Hauptaufgaben im Sinn einer materialistischen Erforschung der höchsten psychischen Tätigkeiten des Menschen (*Luria*). Auf Einzelheiten, besonders unter dem Aspekt der wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen, kann hier nicht eingegangen werden. Es sei nur angedeutet, daß Geist und Psyche doch wohl nicht identisch sind (271). Der Begriff der Schuldfähigkeit (*Ehrhardt*, 276–280) berücksichtigt vor allem die juristische Abgrenzung und Relevanz dieses Sachverhaltes. Psychologisch bedeutsam ist, daß die so betrachtete Schuld sich nicht etwa adäquat in den psychischen Sachverhalten von Schuldbewußtsein und Schuldgefühlen ausdrückt: eine Feststellung, die auch ethische Tragweite besitzt. Besonders erwähnt sei noch der Artikel über Statistische Tests (440–456).

L. Gilen, S.J.

4. Ethik

Reboul, Olivier, Kant et le problème du mal. Les Presses de l'Université de Montréal 1971. (XVIII und 276 S.) Das Problem des Bösen bei Kant ist wohl einer der besten Ansatzpunkte für ein tieferes Verständnis seiner Religionsphilosophie sowie der theologischen Relevanz seiner Philosophie insgesamt. Hier klärt sich sein Verhältnis zum Rationalismus Spinozas und Leibniz' sowie zur Reformation und zur Aufklärung. Das ist der Einsatz der vorliegenden Studie (5–41). Reboul spricht von „drei Menschen in Kant“: Aufklärer, rationalistischer Metaphysiker und Gläubiger. Ob die beiden ersten Charakterisierungen uneingeschränkten Erklärungswert haben, mag dahingestellt sein. Jedenfalls kann man hier m. E. Zweifel anmelden,

da Kant die Aufklärung gerade vor ihre eigene Grenze stellt und er in seiner Geschichtsphilosophie eben nicht, wie R. meint (37), von der Unüberbietbarkeit der eigenen Epoche überzeugt ist (vgl. Landgrebe, Weyand etc.). Das gleiche gilt vom rationalistischen Metaphysiker Kant, da doch der kritische Sinn seines Denkens die innersten Intentionen einer solchen Metaphysik umkehrt. – Das Kapitel über die Entstehung und die Entwicklung der Lehre vom Bösen (43–77) stellt heraus die *Positivität des Bösen als Tat der Freiheit des Menschen*, die letztlich auf einen unbegreiflichen Widerspruch im Bereich des Noumenalen hinausläuft. Kants Lehre vom „radikalen Bösen“ wird in einer äußerst klaren und hilfreichen Deutung des ersten Stückes der „Religion innerhalb etc.“ entwickelt (70–119). Die Lehre Kants von der Freiheit, in der auch das Böse seinen Platz hat (121–162) ist der Ort, an dem sich sein Denken der Religion öffnet. Deshalb steht das Kapitel „Le mal et la religion“ (163–210) im Mittelpunkt des Interesses. – R. entwickelt in seiner Darstellung – sachlich gesehen – (wie auch Paul Ricoeur in seinem Vorwort hervorhebt) die Grundlagen einer Kantischen Hermeneutik: Die Moralphilosophie führt durch das Problem des Bösen, aber auch die Göttlichkeit des moralischen Gesetzes und den ursprünglich religiösen Charakter der praktischen Vernunft unweigerlich zur Religion (Religion der Vernunft). Entscheidend ist der Versuch Kants, von diesem Standpunkt aus den Inhalt einer geschichtlich vorgegebenen Religion zu integrieren (Religion *innerhalb der Grenzen* der bloßen Vernunft). Wichtig ist, daß nach Kant allein das Christentum diese Integration von sich aus ermöglicht und der biblische Mythos und zentrale Motive der christlichen Religion als ‚Jenseits‘ der Vernunft („*Parerga*“) fundamentale Probleme der menschlichen Freiheit ansprechen. So akzeptiert Kant stellvertretende Genugtuung, Kirche, Rechtfertigung und Gnade als Hypothese, Mythos und Symbol der Hoffnung auf Gelingen. Ist es wahr, daß Kant das Christentum in die Grenzen der bloßen Vernunft „einsperrt“ und jeder Christ, gleich welcher Theologie, diese Interpretation ablehnen würde (176)? Ist nicht die praktische Vernunft das einzige menschliche Kriterium der Wahrheit und von da aus die symbolische Interpretation der Bibel legitim, zumal praktische Vernunft schon in ihrer Wurzel von Gott, dem wahren Exegeten der Schrift, beansprucht ist (182)? Der übliche Vorwurf der Reduktion müßte wohl genauer geprüft werden. Ist es wahr, daß im Sinne Kants die Artikel des christlichen Glaubens der Forderung der praktischen Vernunft widersprechen (208), wo sie doch als Symbole, Hypothesen gerade akzeptiert werden? Sicherlich gilt die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung (im Sinne einer „objektiven“ Erlösung) im durchschnittlichen Verständnis als die einzige „christliche Lösung“ (201 f.). Aber kann nicht unter den Bedingungen der Neuzeit der Versuch Kants, diese Lehre in einer Theorie der Freiheit zur Sprache zu bringen, legitim sein? Die Frage der Objektivität müßte hier systematisch gestellt werden und nicht einfach und ziemlich unbestimmt als zentral für die Wahrheit des Christentums vorausgesetzt werden. – Was Kant abweist, ist doch nur die Verabsolutierung der „Vehikel“, des „Kirchenglaubens“ *gegenüber* Gott, der in unserer Vernunft zu uns spricht und der wahre Interpret der Offenbarung ist. Die Bibel ist für den Glauben Kants notwendig (so Reboul gegen manche Fehlinterpretation): „Si la morale de Kant retrouve la Bible au bout du chemin, c'est qu'elle était déjà biblique au départ“ (192). – Die gestellten Fragen können sogar im Sinne des Verf. liegen, dessen Urteil manchmal zu schwanken scheint. Auf keinen Fall stellen sie den reichen Ertrag und vor allem die Klarheit der Studie in Frage. – Aufschlußreich ist auch das letzte Kapitel über den Humanismus Kants (211–256), das die Fragen des Fortschritts, der Erziehung sowie von Glück und Hoffnung in den Gesamtzusammenhang stellt. K. H. Crumbach, S. J.

Axelos, Kostas, Das Spiel der Welt 1. Teil. (Aus dem Französischen von Edmond Gabali und Marlis Zimmermann) 8° (267 S.) Wuppertal 1972, Peter Hammer. 26.– DM. – 250 S. „Maximen und Reflexionen“, bis zu 12 Aphorismen pro Seite. (Verf., Jhg. 24, ist Lehrbeauftragter an der Sorbonne.) Ob so etwas überhaupt gut gehen kann? Vielleicht klingt manches im Original besser (sollte es etwa auch französisch heißen, die Mystik drehe sich um Sex und Tod [19]?). doch ob es erhellender wird? Die Schwierigkeit der Unterscheidung von Platitude und Weisheitssumma zugestanden: wohin gehört z. B., daß „dumme“ Fragen oft die besten seien (56) oder jedes System seinen schwachen Punkt habe (205)? Es geht 1. um die

Großen Mächte und elementaren Kräfte der Welt (86: „Mädchen mit traurigen Augen und ein wenig starken Schenkeln ziehen noch immer die nichtritterlichen Ritter auf der Suche nach dem Gral an“); 2. um Logos (Sprache und Denken): z. B.: „Wortspiele bringen das Weltspiel zum Sprechen“ (126), Metapher – Metaphysik (131) (um zwei der Denkanstöße zu zitieren); 3. um das Es (das Spiel des Seins im Werden der Welt). Zu 2 und 3 liest man vielleicht doch besser Heidegger selbst. Die 3 Schlußaphorismen: „Erkennen Sie sich im verworrenen Spiel des ‚Wesentlichen‘ und des ‚Gelegentlichen‘, das das eine in das andere verwandelt.“ „Verjagen Sie dieses oder jenes: es kommt galoppierend zurück.“ „Welches sind die Hauptfiguren des Spiels des Es? Offensichtlich Gott, die Natur, der Mensch.“ – Läßt sich dazu mehr sagen als das berühmte Schlußwort der Kleist'schen Alkmene?
J. Splitt

Phänomen Sozialkritik – Objekt Wirtschaft (Veröffentlichungen der Walter-Raymond-Stiftung, Bd. 13. 13. Gespräch zwischen Wirtschaft und Wissenschaft). 8° (106 S.) Köln 1971, Hegner. Ln. 11.80 DM. – Der vorliegende Band enthält die sieben Referate sowie Einleitung und Schlußgedanken des Gesprächs zwischen Wirtschaft und Wissenschaft am 7. Juli 1970. Dieses Gespräch zum Thema „Phänomen Sozialkritik – Objekt Wirtschaft“ sollte dazu verhelfen, „im Dialog Näheres über Wertmaßstäbe, Kriterien und Methoden dessen zu erfahren, was sich heute als Sozialkritik versteht“ (7). Der Aufbau des Gesprächs war dazu geeignet, „dieses Thema nicht einseitig abzuhandeln“, sondern die „Vielfalt der Aspekte“ (8) darzustellen: Nach dem begriffsklärenden Referat „Sozialkritik als Notwendigkeit und Gefahr“ von *H.-D. Ortlieb* kamen der Historiker (*H.-J. Schoeps*), der Nationalökonom (*G. Bombach*), der Erziehungswissenschaftler (*H. Ruprecht*), der Politiker (*G. Stoltenberg*), der Fachmann für Kommunikation (*O. B. Roegele*) und der Sozialethiker (*J. Hirschmann*) zu Wort. Dieser interdisziplinäre Ansatz garantierte zwar eine je andere Sicht des Phänomens Sozialkritik, konnte aber nicht verhindern, daß eher die Züge der Gefahr als die der Notwendigkeit an dem „doppelten Gesicht“ (17) der Sozialkritik im Vordergrund standen. Dafür sind in erster Linie die Referenten Ortlieb und Roegele verantwortlich zu machen; letzterer stellte fest: „Mir scheint, daß wir einem zweiten 1933 näher sind, als die meisten von uns glauben“ (72). Schoeps und Ruprecht bemühten sich um eine distanziertere Sicht der Problematik; ganz gelungen ist dies jedoch nur Bombach, Hirschmann und Stoltenberg. Die Gedanken Bombachs über die „materialistischen Zielsetzungen“ (28), die Bezüge zwischen Inflation und Demokratie (36 f.) und sein kritisches und differenziertes Bekenntnis zur Marktwirtschaft (43) sind ebenso überzeugend wie Stoltenbergs Darstellung der politischen Grundentscheidungen in der Bundesrepublik Deutschland und seine klaren Aussagen zur Bedeutsamkeit von Institutionen (62). Allerdings wird man ihn fragen müssen, ob das, was in unseren Tagen geschieht, wirklich nur eine „Schwächeperiode“ (57) der Demokratie ist. – Offen bleibt auch die Frage, ob es dem Gespräch – trotz profilierter Referenten – gelungen ist, „das Verhältnis zwischen Wirtschaft und Sozialkritik zu entkrampfen“ (9).
H. Zwiefelhofer

Ehlen, Peter, Die philosophische Ethik in der Sowjetunion. Analyse und Diskussion (Wissenschaft und Gegenwart). 8° (461 S.) München u. Salzburg 1972, A. Pustet. 42.– DM. – Die Erörterung ethischer Fragen ist nach ihrer Vernachlässigung in der stalinistischen Zeit (27) seit der enthusiastischen Rede *Chruščevs* auf dem 21. Parteitag (1959) und noch mehr seit der Verkündigung des „Moralkodex des Erbauers des Kommunismus“ auf dem 22. Parteitag (1961) in der Sowjetunion sehr rege geworden. Ein Beweis dafür ist das Literaturverzeichnis der sowjetrussischen Arbeiten zur Ethik (433–453), das ungefähr 300 Titel aus der Zeit von 1961 bis 1971 umfaßt. Auf diese neueste Entwicklung beschränkt E. seine Untersuchung. Obwohl er dem Urteil *H. Marcuses*, es sei sinnlos, „die Leitsätze der offiziellen Ideologie auf dem Niveau von Erkenntnis zu behandeln“, nicht jede Berechtigung abspricht, macht er dagegen doch geltend, es gebe in der sowjetischen Ethik-Diskussion „genügend Beispiele... für echte philosophische Problemsicht und damit die Anerkennung der Vernunft als Urteilsinstanz über die eigene Aussage“ (13), so daß sich eine wissenschaftliche Auseinandersetzung lohne. Zugeständnisse an die

Parteilinie führen allerdings bei den sowjetischen Ethikern nicht selten zu Spannungen und Widersprüchen mit der eigenen besseren Einsicht, wie E. in scharfsinnigen Ausführungen immer wieder zeigt. – Die Ausarbeitung des Gesamtthemas gliedert E. nach den überlieferten Hauptproblemen einer systematischen Ethik, wie Gegenstand und Methode der Ethik, das sittliche Sollen, das Kriterium der sittlichen Handlung, der sittliche Wert, das Gute und das Böse, Freiheit und Notwendigkeit, Gewissen, Tugenden. Dazu kommen Themen, die durch die besondere Eigenart der marxistischen Ethik mehr als anderswo in den Vordergrund treten: Sittlichkeit und Gesellschaft, der sittliche Fortschritt (in der geschichtlichen Entwicklung), das Allgemein-menschliche und das Klassenbedingte in der Sittlichkeit. In den einzelnen Kapiteln, die diesen Problemen gewidmet sind, werden die Antworten der verschiedenen Autoren und Richtungen dargelegt, analysiert und kritisch beleuchtet. Dabei sind Wiederholungen unvermeidlich, zumal die behandelten Autoren selbst die verschiedenen Fragen oft kaum voneinander unterscheiden. – Für diesen kurzen Bericht über die Hauptergebnisse sei darum eine Anordnung gewählt, bei der die verschiedenen Denkrichtungen den Leitfaden abgeben. Wir beginnen mit den Autoren, die am stärksten der Parteilinie verhaftet sind. Hierher scheinen *A. F. Siškin*, *L. M. Archangel'skij* und *T. V. Samsonova* zu gehören; auch das „Kurze Wörterbuch zur Ethik“ (*Kratkij slovar' po etike*, Moskau 1965) folgt dieser Richtung. Zuweilen gewinnt man fast den Eindruck, die Ethik werde als eine empirische Wissenschaft betrachtet, so wenn es heißt, die sittlichen Phänomene ließen sich „mit denselben wissenschaftlichen Methoden untersuchen wie die Naturerscheinungen“ (*A. G. Charčev* 48). Demgegenüber hat vor allem *V. P. Tugarinov* den Wertcharakter des Sittlichen betont, der mit bloßer Tatsächlichkeit nicht gegeben ist (49 242). Auch *O. M. Bakuradze* spricht von dem „radikalen Unterschied“ von deskriptiven Sätzen und Sollensurteilen (133 f.). Tatsächlich scheinen die Autoren auch durchweg den normativen Charakter der Ethik anzuerkennen. Der entscheidende Unterschied der Auffassungen beginnt bei der Frage: Woher stammt das Sollen? Die linientreuen Autoren antworten: von der „Gesellschaft“. Dabei wird die „führende Rolle der Partei“ (55) betont. Dann wieder soll die Mehrheit entscheidend sein, die öffentliche Meinung, nicht eine Organisation (97 116 126). Demgegenüber betont *O. G. Drobnickij*: „Man kann recht haben, auch wenn man gegen allgemein anerkannte Normen verstößt, und man kann schuldig werden, auch wenn man in allem der Diktatur der geltenden Ordnung folgt“ (145). Freilich stehen dem, auch bei ihm, wieder so starke Einschränkungen gegenüber, daß sich der Zweifel meldet, ob bei ihm „der Positivismus einer nur äußerlichen Zuschreibung des ‚Guten‘ durch die Gesellschaft als Etikett dafür, daß eine Handlung die gesellschaftliche Disziplin beachtet, überwunden“ ist (254). Inhaltlich kommt die einseitig gesellschaftlich bestimmte Moral nicht über einen Utilitarismus oder Sozialeudaimonismus hinaus. Das gleiche kann man nicht sagen von der humanistischen Ethik *Ja. A. Mil'ner-Irinins* und *G. D. Bandzeladzes* (Tiflis). Der erstere stellt, wie auch *P. M. Egides*, die Frage nach dem Sinn des menschlichen Lebens in den Mittelpunkt, Bandzeladze die Würde des Menschen. Das Gute reicht, wie das Wesen des Menschen, über das empirisch Nutzbare hinaus. Der Verf. urteilt über diese Autoren: „Die Leidenschaft, mit der hier die allein im sittlichen Wollen und Tun sich ausdrückende Würde des Menschen in die Mitte des Denkens gestellt wird, scheint nur als Reaktion auf die Erfahrung begrifflich, daß diese Würde durch ein utilitaristisches, den Menschen zum Mittel degradierendes Denken zutiefst bedroht ist“ (344). Freilich suchen diese Autoren vom Allgemein-menschlichen her auch das Klassenbedingte zu rechtfertigen, bis zu der These Mil'ner-Irinins hin: „Das Allgemein-menschliche und das Klassenbedingte sind ein und dasselbe“ (394). Die „revolutionäre Natur des Menschen“ wird dabei ausgeweitet zur Natur des „Neugestalters des Bestehenden gemäß dem Ideal des Guten“ (406). Es läßt sich allerdings nicht leugnen, daß dieses Ideal in der atheistischen Weltanschauung auch dieser Autoren sehr unbestimmt bleibt. Nach Bandzeladze wird es in einem allen Menschen gemeinsamen „sittlichen Gefühl“ erfaßt. – Leider sind gerade die über die enge Parteilinie hinausgehenden Arbeiten noch nicht ins Deutsche übersetzt. Durch das vorliegende Buch Ehlers wird der deutsche Leser zum ersten Mal mit diesen Versuchen bekannt gemacht.

J. de Vries, S. J.

5. Geschichte der Philosophie

Michaud-Quantin, Pierre, *Études sur le vocabulaire philosophique du Moyen Âge*, avec collaboration de *Michel Lemoine* (Lessico intellettuale Europeo, 5), 8^o (253 S.), Roma 1970, Edizioni dell' Ateneo. 4000 L. – Das Buch enthält 14 im einzelnen recht verschiedene Beiträge, die als Vorarbeiten zu einem geplanten „Glossaire du Latin philosophique médiéval“ gedacht sind. Über den Plan dieses Werkes und die bei seiner Vorbereitung angewandte Arbeitsweise unterrichtet ein Anhang (233–238). Drei Beiträge beschränken sich auf den Sprachgebrauch bei einzelnen Autoren. So der Beitrag über den psychologischen (genauer: den erkenntnispsychologischen) Wortschatz des hl. Anselm (151–162), der Artikel über den Begriff ‚lex naturalis‘ bei Robert Grosseteste (187–194) und der folgende über den Gebrauch von ‚ratio‘ im Anfang des *Decretum Gratiani* (195–211). Im Unterschied dazu verfolgen die meisten Beiträge die Entwicklung und den Wandel der Wortbedeutung durch längere Zeiträume. So gleich der erste Beitrag über ‚aestimare‘ und ‚aestimatio‘ (9–24); beachtenswert ist hier die Bemerkung, daß das Substantiv oft den herabsetzenden Sinn von ‚rein subjektiver, willkürlicher Annahme‘ hat, der dem Verbum fehlt (15). Wie das gleiche Wort von einem lobenden zu einem tadelnden Sinn ableiten kann, zeigt der Abschnitt über das Wort ‚philosophantes‘ (103–111); bei Johannes von Salisbury sind es die erst zu nehmenden Philosophen im Gegensatz zu den ‚dialectici‘ und ‚nugatores‘, bei Wilhelm von Auvergne sind es jene Theologen, die durch vorgebliche Menschenweisheit die Theologie verfälschen: ‚caeci philosophantes‘. Der Beitrag über ‚casus‘ bzw. ‚fortuna‘ (73–84) zeigt, wie zwei klassische Begriffsbestimmungen miteinander ringen, die des Aristoteles (‚causa per accidens‘) und die des Boëthius (‚eventus inopinatus ex confluentibus causis‘). ‚Fortuna‘ leitet auch hinüber zu ‚conditio‘ im Sinn von ‚fortuitus personae status, quo aut adversis deprimitur aut extollitur prosperis‘ (Johannes von Salisbury, 41). Bei ‚conditio‘, dem ein längerer Beitrag gewidmet ist (25–57), wird die Klärung der Bedeutungen dadurch erschwert, daß es im Grunde zwei verschiedene Wörter sind, *conditio* bzw. *zuweilen conditio*, von *condicere* abgeleitet, und *conditio*, von *condere* abgeleitet; ihre Bedeutungsfelder beeinflussen einander. Wie in diesem Beitrag, so werden auch in den Kapiteln über die Stichwörter *ordo* und *species* (85–101, 113–150) die mannigfachen, zum Teil recht unterschiedlichen Bedeutungen sorgfältig vermerkt, und der Zusammenhang der verschiedenen Bedeutungen wird aufgewiesen. Wichtig ist besonders der 3. Teil des Kapitels ‚Species‘ über die nahe Berührung der Bedeutungsfelder von ‚species‘ und ‚forma‘ (137–143). – Andere Beiträge gehen nicht von einem Stichwort aus, sondern von einer Sache oder einem Sachbereich und fragen nach den verschiedenen Wörtern, die zu ihrer Bezeichnung gebraucht wurden. Hierher gehört die kleine Abhandlung über ‚logica‘ und ‚dialectica‘ als Namen gerade der Wissenschaft, die wir heute als ‚Logik‘ bezeichnen (59–72). Es zeigt sich, daß im 11. und 12. Jh. der Name ‚dialectica‘ durchaus vorherrschend war, während ‚logica‘ einen weiteren Sinn hatte. Vom 13. Jh. an setzte sich der Name ‚logica‘ immer mehr durch, so daß ‚dialectica‘ im 14. Jh. fast nur noch im eingeschränkten Sinn von Wahrscheinlichkeitslogik gebraucht wurde, während im 15. Jh. (unter dem Einfluß der Humanisten?) der Gebrauch von ‚dialectica‘ für die ganze Logik wieder häufiger wurde. Auch sachlich sehr aufschlußreich sind die beiden Beiträge über die sozialen Kategorien bei den Kirchenrechtlern und den Moralisten des 13. Jh. (163–186) und über den Wortbereich, der sich auf Kritik und kritisches Denken bezieht (213–224). Während bei den Rechtsgelehrten fast nur die sozialen Gruppen, die eine rechtliche Über- und Unterordnung mit sich bringen, zur Sprache kommen, finden wir bei den Moralisten eine große Anzahl von Berufsbezeichnungen, in denen der Sinn für die verschiedenen Dienstleistungen im organischen Ganzen der menschlichen Gesellschaft zum Ausdruck kommt. Was die Kritik am Überkommenen angeht, weist der tadelnde Klang, den das Wort ‚novitas‘ hatte, auf den tiefverwurzelten Widerstand gegen solche Kritik hin. Andererseits konnte man ein ‚exponere reverenter‘, durch das man Texte, die in ihrem nächstliegenden Sinn unannehmbar erschienen, umzudeuten verstand (221). – Die angeführten Beispiele, die sich leicht vermehren ließen, zeigen, wie die anscheinend so trockenen wortgeschichtlichen Forschungen doch manchen reizvollen Einblick in das mittelalterliche Denken und Leben geben.

J. de Vries, S. J.

Burleigh, Walter, *Treatise De formis*, hrsg. v. *Frederick J. Down Scott* (BayerAkWiss., Veröffentlichungen der Kommission f. d. Herausgabe ungedruckter Texte aus der mittelalterl. Geisteswelt, 4). Gr. 8° (71 S.) München 1970, Akademie; in Kommission bei Beck. 13.–DM. – Die Schrift des Scotus-Schülers Walter Burleigh, von der bisher vier Handschriften bekannt sind, liegt hier erstmalig im Druck vor. Als beste Handschrift betrachtet der Hrsg. die des Lambeth Palace in London, die aus dem 14. Jh. stammt. Eine Datierung des Traktats selbst versucht er nicht. Vielleicht sind seine beiden Teile gar nicht gleichzeitig entstanden; jedenfalls sind sie recht verschiedenen Inhalts; der Hrsg. bezeichnet sie mit *Anneliese Maier* als *Pars prior* und *Pars posterior*. Der erste Teil handelt zunächst von der *materia prima*, die „in pura potentia subiectiva“ – unterschieden von der „potentia obiectiva“ – ist, insofern sie aus sich ohne substantiale Form ist; wohl aber hat sie aus sich die „quantitas interminata“ als ihr eigenes Akzidens. Burleigh unterscheidet dann zwischen *forma substantialis* und *f. accidentalis* und unter anderer Rücksicht zwischen *forma realis* und *f. intentionalis*. Er stellt dann drei Thesen auf und begründet sie: 1. Zwei reale Formen der gleichen Art können zusammen in demselben (Seienden) sein. 2. Eine reale Form kann mit der „intentio“ derselben Form im gleichen Subjekt sein (wobei dieses „Subjekt“ nicht bloß eine Erkenntnisfähigkeit, sondern auch das „Medium“ sein kann, in dem sich die „intentio“ vom realen Objekt her nach allen Seiten verbreitet und so auch das Sinnesorgan erreicht). 3. Verschiedene intentiones gleicher Art können im gleichen Subjekt sein. Die Thesen scheinen die Lehre der „pluralitas formarum“ einzuschließen. Diese wird jedoch von B. in dem Sinn abgelehnt, daß eine Mehrheit von *substantialen* Formen (z. B. Körperform und Seele) in ganz der gleichen Materie behauptet wird; nicht aber wird die Möglichkeit ausgeschlossen, daß in den verschiedenen Teilen des Lebewesens verschiedene substantiale Teilformen (wie etwa die *forma carnis, ossis, nervi*) sind (35); und selbst diese Möglichkeit scheint auf den *menschlichen* Organismus eingeschränkt zu werden, dessen Gesamtform die immaterielle, nicht „aus der Potenz der Materie eduzierte“ Geistseele ist (36). – Der zweite Teil geht zusammenhanglos auf die Frage nach dem Verhältnis des Körpers als Substanz und des Körpers als ausgedehnten Gebildes (*corpus in genere quantitatis*) über, deren reale Verschiedenheit gegen die nominalistischen Gegner entschieden verteidigt wird. – Hier wie auch im ersten Teil macht sich bei B. trotz seines unleugbaren Scharfsinns oft ein unbekümmerter Begriffsrealismus geltend, der die – nun allerdings ins andere Extrem umschlagende – Gegnerschaft des Nominalismus verständig erscheinen läßt.

J. de Vries, S. J.

Löwith, Karl, Aufsätze und Vorträge 1930–1970. 8° (257 S.) Stuttgart 1971, Kohlhammer. Br. 38.–DM. – Mit dem vorliegenden Band erscheint die dritte Sammlung zerstreuter Arbeiten meist neueren Datums (nach: Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz² 1969, und Vorträge und Abhandlungen. Zur Kritik der christlichen Überlieferung 1966). Die Titel der einzelnen Aufsätze zeigen wiederum, wie sehr das Schwergewicht des Denkens bei L. auf der Auseinandersetzung mit der neuzeitlichen Philosophie liegt: drei Aufsätze über Hegel (Nachwort zu Hegels Einleitung in die Phänomenologie des Geistes: 204–210; Hegels Begriff von Bildung: 211–228; Philosophische Weltgeschichte: 229–256); ein Text-Beitrag zum Verhältnis Voltaires zu Pascal (100–123); eine Auseinandersetzung mit H. Cohens Religionsphilosophie (124–156); ein Aufsatz über Vicos Grundsatz: *verum et factum convertuntur*, in dem L., über das Vico gewidmete Kapitel in seinem Buch *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart³ 1953, 109–128 hinausgehend, nunmehr die erkenntnistheoretische Bedeutung dieses Grundsatzes entfaltet (157–188). Zwei weitere Aufsätze befassen sich mit „Kierkegaard und Nietzsche“ (41–63) bzw. mit Nietzsches „Vorspiel einer Philosophie der Zukunft“ (64–83). Nietzsche, dem L. sich besonders verbunden weiß (7), ist auch letztlich die Kritik an Heideggers Nietzschevorlesung gewidmet, in der L. zeigt, wie sehr die heideggerische Interpretation in ihrer Gewaltamkeit an Nietzsches Philosophieren vorbeizieht (84–99). Dem 80. Geburtstag Heideggers galt der Beitrag „Zu Heideggers Seinsfrage: Die Natur des Menschen und die Welt der Natur“ (189–203). Denn trotz sachlich verschiedener Auffassungen weiß L. Heideggers Philosophieren als bedeutsame geistige Arbeit zu würdigen, ja er bezeichnet ihn als *den* Lehrer seiner Studentenzeit (189). Schließlich be-

faßt sich auch der erste Beitrag, der bereits 1930 publiziert wurde, mit Heideggers Philosophie, insofern in diesem Beitrag „Phänomenologische Ontologie und protestantische Theologie (9–40), das Problem der Übernahme philosophischer Begriffe und Analysen in die Theologie (und auch umgekehrt) behandelt wird und diese Frage besonders anhand von Heideggers Interpretation des Phänomens des Todes in Sein und Zeit durchgesprochen wird. L.s These: ein Gebrauch der Philosophie durch die Theologie ist dann möglich, wenn und weil beide sich ihrer existentiell bedingten Vorurteile bewußt sein können (37 f.) und weil die Theologie ihrerseits der Philosophie auf dem gemeinsamen Boden „neutralen Daseins“ (39) begegnen kann, da für sie der Glaube nicht eine „Verwandlung“ des Menschen in einen anderen, nämlich in „den Christen“ bedeutet, sondern das Menschliche durchaus menschlich sein läßt; so daß dieses Menschliche sowohl von seiten des Philosophen als auch von seiten des Theologen betrachtet werden kann und der Theologe also auch die philosophische Analyse übernehmen kann, insoweit sie „neutral“ bleibt. (Im Grunde also die Einstellung, die aus dem scholastischen Axiom „gratia supponit naturam“ spricht.)

W. Simonis

Rolfes, Helmuth, Der Sinn des Lebens im marxistischen Denken. Eine kritische Darstellung. Mit einem Vorwort von J. B. Metz. (223 S.) Düsseldorf 1971, Patmos. Pbk. 19.80 DM. – Die Frage nach dem Sinn menschlichen Lebens ist in den letzten Jahren immer stärker in den Vordergrund eines schöpferischen marxistischen Philosophierens getreten. Innerhalb der „sozialistischen“ Länder dürfte der Grund wohl vor allem darin zu sehen sein, daß das Vertrauen in ein vorgegebenes Telos der Geschichte (die klassenlose Gesellschaft) und einen damit garantierten Lebenssinn geschwunden ist und in den aus diesem Manko hervorgehenden Fragen gerade der jungen Generation nach dem Sinn des eigenen gegenwärtigen Daseins. – So wenig die Antwort befriedigen kann, die vom Marxschen und marxistischen Denken gegeben wird, so ist doch das Bewußtsein, daß menschliches Leben einen Sinn haben und ihn verwirklichen muß, gerade durch Marx' Entfremdungs- und Emanzipationslehre verstärkt worden. Gleichfalls dürfte Marx entscheidend dazu beigetragen haben, die Einsicht zu realisieren, daß dieser Sinn – wie auch das Wesen des Menschen – der realen Lebenspraxis nicht als ein unvermitteltes Fixum gegenübergestellt werden kann. Da andererseits im Vollzug des marxistischen Denkens immer wieder versucht wird, den Sinngehalt des Lebens aus der realen ökonomischen Praxis zu entnehmen, ohne daß es gelänge, ihr gegenüber eine richtunggebende kritische Instanz anzugeben, war eine Untersuchung des Verhältnisses von Sinn und Praxis im Marxismus wünschenswert. – R. untersucht in seiner aus einer Dissertation hervorgegangenen Studie zunächst die „antithetische“ Sicht des Menschen bei Marx, indem er die verschiedenen Aspekte der Marxschen Entfremdungslehre und als Ergebnis die Herleitung jeder Entfremdung aus der ökonomischen aufweist. Ein „synthetisches“ Verständnis des Menschen, verquickt mit dem antithetischen, sieht der Verfasser gegeben, wo Marx direkte Aussagen über den Menschen, etwa als arbeitendes Wesen, macht, das als solches „Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ ist, wobei diese Verhältnisse wiederum primär ökonomisch bestimmt sind. Hier kommt der Untersuchung zugute, daß R., gerade bei der Analyse des Arbeitsbegriffes, sich nicht auf die allenthalben bekannten Stellen der Pariser Manuskripte beschränkt, sondern auch weniger bekannte aus dem „Kapital“ heranzieht. Als besonders gelungen kann in diesem Zusammenhang die Darstellung der Marxschen Kritik an Hegel gelten. – Die Antwort, die Marx auf die Sinnfrage gibt, kann nur lauten: Bemühe dich um die Überwindung der Entfremdung, d. h. um die Schaffung einer Gesellschaft ohne Privateigentum und Klassen – dann verwirklichst du den Sinn deines Lebens. Eine Einbeziehung auch der „gegenständlich“ verstandenen klassenlosen Gesellschaft in die Sinnfrage gibt es bei Marx nicht; sie wird als „abstrakt“ zurückgewiesen. – Das letzte Drittel seiner Arbeit widmet R. den Ausführungen von Engels, einigen sowjetischen Autoren, H. Lefëbvre, A. Schaff, L. Kolakowski, M. Machovec und E. Bloch; besondere Aufmerksamkeit schenkt er hier den Aussagen der Autoren zum Sinn des Todes, der Kehrseite der Frage nach dem Sinn des Lebens. Erschütternd ist die Armseligkeit der sowjetischen Parteiphilosophen angesichts des Todesproblems; aber auch Lefëbvres Hoffnung auf das Leben des emanzipierten Menschen als „totalen Akt“ löst die Frage nicht, son-

dern stellt sie gerade um so schärfer: auch der „totale“ Mensch entgeht dem Tode nicht. Konsequenter ist die nüchterne, resignierende Auskunft von Engels: „Leben heißt Sterben“. – Leider beschränkt der Verfasser die eigentliche kritische Auseinandersetzung auf wenige Seiten seines Schlußwortes. Die Kritik – so treffend sie ist – setzt deshalb auch nicht bei den Einzelaussagen der Autoren an oder wächst aus ihnen heraus. Zwar wird der philosophisch und theologisch geschulte Leser unschwer die Schwächen einzelner Argumentationsreihen erkennen, doch hätte man den noch nicht mit den Problemen Vertrauten – Studenten und Schülern, denen man dieses Buch sehr empfehlen möchte – eine stärkere Hilfestellung zur eigenen kritischen Verarbeitung der Marxschen und marxistischen Thesen gewünscht. Einige kurze Hinweise für eine weiterführende Auseinandersetzung gibt J. B. Metz in seinem Vorwort.

P. Ehlen, S. J.

Austeda, Franz, *Moderne Philosophie. Probleme – Positionen – Profile.* (Rombach Hochschul-Paperbacks Bd. 40). 8° (231 S.) Freiburg 1972, Rombach. 18.– DM. – In magnis voluisse sat est, sagt der Verf. (Stadtschulrat in Wien) selbst. Dabei will er sich obendrein nicht auf die Hauptströmungen beschränken, sondern „keinen Denker von Rang“ (12) übersehen. Im Sturmschritt der Darstellung sind dann weniger die Fehlanzeigen zu bemängeln als gerade die Information mancher Namensnennung, die oft nur dies ist, oft durch einen zusätzlichen Nebensatz auch nicht mehr wird. Gleiches zum Literaturverzeichnis: 46 S. alphabetisch Autoren und Titel, ohne Umfangangaben, nach der letzten Auflage ohne Ersterscheinungsjahr. Ob der didaktische Wert dieser Fülle durch die Klassifizierungsschemata gewinnt, die wohl mehr als bloß „eine gewisse Simplifikation“ (12) bieten? Namen- und Sachregister bessern auch nicht viel. Schließlich die Vorentscheidung dieser Enzyklopädik: Wertungen seien weder wahr noch falsch, heißt es programmatisch S. 22, und das Ganze mündet – gegen die „naiven Träume der Dreivierteldenkler von ‚Synthese‘“, die nur ihre Wünsche erfüllt sehen wollen – in der Option für einen „kritisch fundierten Positivismus und Rationalismus“ als die Erkenntnisweise philosophischen Denkens (158 bis 160). In summa: ein philosophisches Wörterbuch ist nützlicher.

J. Splett