

Umschau

1. Erkenntnislehre. Metaphysik

Schwiwy, Günther, *Strukturalismus und Zeichensysteme* (Beck'sche Schwarze Reihe, Bd. 96). 8° (179 S.) München 1973, Beck, 10.80 DM. – Schon immer haben wir gewußt, allerdings vielleicht nicht immer genügend bedacht, daß Sinn und Bedeutung geschöpflichen Seins und Tuns nicht in ihnen allein ruhen, sondern entscheidend durch den inneren und äußeren Sinnzusammenhang bestimmt werden, in dem sie stehen. Demnach kommt es darauf an, diesen Sinnzusammenhang richtig zu erkennen; dazu aber bedarf es einer „Sprache“, in der er sich uns offenbart, m. a. W. für uns verständlicher Zeichen oder ganzer Zeichensysteme, auf die wir unsere Aufmerksamkeit zu richten haben. Ersetzen wir in diesen beiden Sätzen das Wort „Sinnzusammenhang“ durch „Struktur“, dann dürfte in ihnen die Quintessenz des „Strukturalismus“ ausgesagt sein. – Elf der zwölf Kapitel des Bändchens sind mit mehr oder weniger Anmerkungen unterbaut, nur eines nicht: Kap. 10 „Strukturalismus und Moral“ (98–110). Darin kommt wohl zum Ausdruck, daß der Verf. hier ganz aus seinem Eigenen schöpft und mit seiner Person für diese Ausführungen einsteht, während ansonsten „der Grad der Reflexion auf ethische Probleme bei den einzelnen Strukturalisten sehr unterschiedlich, bei der Mehrheit sogar verhältnismäßig gering, wenn nicht gleich null“ ist (98); insofern ist es gewiß zu begrüßen, daß er in diesem Punkt eine Ausnahme macht. Manche durchaus beachtliche Hinweise könnte die katholische Moraltheologie sich zunutze machen; die Ankündigung dagegen, die „strukturelle Ethik“ werde „allen existierenden ethischen und moraltheologischen Systemen“ ihren „fragmentarischen“ Charakter, ihre „Fehlurteile und falschen Prinzipien und Imperative“ *nachweisen* (108), klingt reichlich überheblich. Das angebliche „Dilemma“, entweder aufzuhören, „christliche Moraltheologie“ zu sein, oder aufzuhören, „Wissenschaft“ (in Anführungszeichen!) zu sein, vor das er in Kap. 9 „Moraltheologische Aspekte zur Erotik in der Kunst“ die Moraltheologie stellt (93), besteht weder in dieser noch in anderer Gestalt. – Erfreulich ist Kap. 12 „Sprachbarrieren in der Leistungsgesellschaft“ (125–140); der beiläufig in 12. 4. 5 für die kirchliche Liturgie gemachte Vorschlag erscheint allerdings dazu angetan, die Mißstände, die Paulus in der Gemeinde von Korinth bekämpfen mußte, wieder einzuführen.

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

Chisholm, Roderick M., *The Problem of the Criterion* (The Aquinas Lecture, 1973), Kl. 8° (38 S.) Milwaukee 1973, Marquette University Press. 2.50 \$. – Die Vorlesung knüpft an die Problemstellung an, wie sie dem Verf. schon früh bei Card. Mercier begegnet ist. Sie greift dann nicht zeitgenössische Fragen auf, etwa die nach dem Prinzip der Verifikation oder Falsifikation, sondern ist wie gebannt von der erkenntnistheoretischen Gefahr eines unendlichen Regresses, des *circulus vitiosus*, der Dialele, eine aus der Diskussion des Wahrheitskriteriums vertraute Situation. Die Durchführung geschieht auf originelle Weise, erntet jedoch ein ziemlich mageres Ergebnis. Es gebe apriorisch analytische Evidenzen im Sinne von Leibniz und Thomas („notum ex terminis“), und bezüglich „erster“ Evidenzen im Bereich der Sinneswahrnehmung und der Erinnerungsgewißheit lasse sich sagen:

„These ostensible sources of knowledge are to be treated as innocent until there is positive ground for thinking them guilty“ (33). Um über die Position des Verf. besser urteilen zu können, müßte man seine „Theory of Knowledge“ (1966), auf die er entscheidend verweist, studieren, und zusätzlich die Modifikationen, die er in dem Sammelband „Empirical Knowledge“ (1973) angegeben hat (vgl. 35 Anm. 14). Die Sicht des erkenntnistheoretischen Skeptizismus sei nur eine der (vertretbaren?) Möglichkeiten, und zugunsten der positiveren Sicht spreche „the fact that we do know many things, after all“ (38).

H. O g i e r m a n n, S. J.

Webster, Richard, New Dialogue with Anglo-American Philosophy. The Problem of Being, Rational Thought and Natural Theology. Gr. 8° (297 S.) Rom 1972, Officium Libri Catholici. – Die Thematik des vorliegenden Werkes will das Anliegen von „Equilibrium“ (Rom 1966) weiterentwickeln und auf neue Weise klären: den Dialog zwischen einer metaphysischen Philosophie „with at least some Thomistic premises“ und der analytischen Sprachphilosophie, wie sie vor allem in den englischsprachigen Ländern und in Skandinavien heimisch ist (9). Es geht also um Ontologie, freilich zugleich mit der Forderung nach (möglichster) Rationalität (ebd.). Das zielt auf die Bedingungen, unter denen heute eine Theorie der *Analogie* begründbar und vertretbar ist (10 Anm. 1). Das Thema „Analogie“ durchzieht denn auch das ganze Buch, ineins mit dem Bemühen, den Weg zur Überwindung der scientistischen Univozität zu weisen. Daher geht es zutiefst um Weckung des Verständnisses für die Fragedimension des „esse“ als Existenzakt, und damit der metaphysischen Gottesfrage. Der Verf. bekennt sich zum im Prinzip thomistischen Standpunkt, und zwar in der Linie von Fabro, de Finance, Lonergan und Lotz (170, 229), ohne indessen auch in der Frage nach der Differenz von Wesen und Sein auf volle Übereinstimmung mit ihnen rechnen zu wollen (170 Anm. 1, vgl. 158). Er macht das Zugeständnis, daß die Schriften der Genannten im anglo-amerikanischen Raum des Neopositivismus nicht als Philosophie gelten würden (229, vgl. 129). Aber ihm liegt gerade an einer Vermittlerrolle. – Tl. I eröffnet den Zugang zum Problem des Seins, des Realismus, der Wahrheit; Tl. II entwickelt die Konsequenzen exklusiv univoken Denkens; Tl. III diskutiert Aspekte einer Logik des Seins; Tl. IV diejenigen einer Philosophie des menschlichen Seins; Tl. V bringt Zusätze, die uns hier nicht eigens zu beschäftigen brauchen. – „Sein“ wird immer auch als Wert (value) gesehen, Seinsaussage als „evaluation“ (14 u. passim, bes. 166 ff.), d. h. praktisch, die Seinsidee erlaubt die Rede von Seinsgraden, welche zugleich ein Mehr oder Weniger an Wert einschließen. Wesentlich ist, daß Sein die Ordnung der Wesenheiten radikal übersteigt, daher nicht im strengen Sinne begrifflich ausgedrückt werden kann (91, 103). Während Begriffe univok sein können (und evtl. müssen), ist Sein unmöglich univok. Der Verf. spricht interessanterweise einmal sogar von einem (auf das „Sein“ bezogenen) „incertainty-principle“, das in einer Metaphysik zugelassen werden müsse (75). Auf jeden Fall läßt Sein sich bezeichnen als die vor- und auch nachprädikative Bedingung aller möglichen Prädikation, allen menschlichen Sprechens (24). Das führt auf das Problem des Realismus, und der Verf. nennt seine Position „rational realism“ (27) oder „critical rationalism“, gegenüber K. Poppers „kritischem Rationalismus“, also nicht so sehr „faith-in-reason“ als vielmehr „faith-in-reality“ (30). In der Auseinandersetzung mit Ryle wird die Möglichkeit analogen Sinnes von „Existenz“ („ist“, „existiert“) erörtert (40 ff.), worauf die folgenden Kapitel immer wieder zurückkommen. Was dabei stören könnte, ist die m. E. allzu unterschiedslose Verwendung der Termini „reality“, „existence“, „being“. Gegenüber der kartesischen Forderung nach „Klarheit“ oder der von Ayer nach logischer „Klärung“ betont W., daß „being“ nicht im gleichen Sinne wie andere Begriffe „aufklärbar“ sei (vgl. bes. 50 Anm. 1), darum auch nicht Gegenstand von Wissenschaft nach dem Modell anderer Wissenschaften. Das Ideal von „clarification“ bedingt Univozität (56, 66), ist also als absolutgesetztes der Metaphysik unangemessen (und nicht etwa ist Metaphysik darum als Wissenschaft unmöglich). Es wird wohl nicht nötig sein, all die ferneren noch angeschnittenen Probleme hier zu verzeichnen, nur die Diskussion der angeblichen Nichtableitbarkeit aller Soll-Sätze von Ist-Sätzen sei erwähnt (59, 69 ff.). Gut ist auch die Beobachtung, daß die Möglichkeit eines theoretischen Zugangs zur Gottes-Idee vom „logical-minded philosopher“ aus einer Mentalität bestritten

wird, die prinzipiell auch den Zugang zu „Geist“ und „Person“ (und grundlegend zu „Sein“) verwehrt (82 f.). Das Leib-Seele-Problem ist es insbesondere auch, das dem Verf. sehr am Herzen liegt (84 ff.; 228 ff.). Zentral bleibt jedoch das Kapitel über die „Logik des Seins“ (123–203), aus dem noch einiges besonderer Aufmerksamkeit empfohlen wird. Da findet sich z. B. eine kritische Analyse des bekannten Diktums von Quine: „To be is to be the value of a variable“ (128 ff.): die strenge Interpretation impliziert Univokazität des Seinsbegriffs, Untergang in Kategorialität; Sein aber sei (wie auch Wert) überkategorial. Hier treffen wir auch auf eine gewisse Ergänzung zu dem, was der Verf. seinen „rational realism“ nennt: Sein und Wert seien „trans-rational“ (131 u. ö.); schon früher war übrigens die Rede von einem „trans-rational realism“ (91). Weiterhin darf u. a. auf die instruktive Analyse (in Auseinandersetzung mit Findlay u. a.) des Satzes: „Existenz ist kein Prädikat“ hingewiesen werden (141 ff.), in der natürlich die philosophische Gottesfrage zur Sprache kommt. – Das Thema also ist und bleibt die Analogie, auf der Basis der Überkategorialität des Seins (und seiner Fundierung in der Satzcopula, vgl. noch 39, 56, 103). Aber man hätte eine genauere Entfaltung dessen, was Analogie selbst besagt (etwa „innere“ gegenüber „äußerer“, nicht nur gegenüber „Metapher“!, vgl. 239 f.) erwartet. – Daß W.s Reflexionen einen Verächter der Metaphysik nachdenklich stimmen müßten, möchte man annehmen und sehr wünschen.

H. O g i e r m a n n, S. J.

2. Gottesfrage

Albert, Hans, Theologische Holzwege. Gerhard Ebeling und der rechte Gebrauch der Vernunft. Gr. 8° (107 S.) Tübingen 1973, Mohr. 12.– DM. – An Veröffentlichungen des Verf. tritt man mit hohen Erwartungen heran; hier werden sie leider enttäuscht. Es handelt sich um seine offenbar allzu eilig herausgebrachte Replik auf Ebelings eben erst erschienenen Buch „Kritischer Realismus? Zu Hans Alberts ‚Traktat über kritische Vernunft‘“ (Tübingen 1973). Selbstverständlich bewährt A. auch hier seinen außerordentlichen Scharfsinn; wie aber schon der Titel verrät, läßt er sich zu einer Schreibweise hinreißen, die seiner und des Gegenstandes nicht ganz würdig ist. Ohne die persönliche Polemik hätte er seine durchaus substantielle Entgegnung nicht nur straffer fassen, sondern ihr auch beim Leser eine freundlichere Aufnahme sichern können. – Was das Reden über Gott angeht, trifft er leider ins Schwarze, wenn er den Mißbrauch andeutet, „die ‚vieldeutige Vokabel‘ in jenem mehr metaphorischen Sinn (zu verwenden), der den modernen Krypto-Atheismus kennzeichnet“ (90).

O. v. N e l l - B r e u n i n g, S. J.

Schaeffler, Richard, Religion und kritisches Bewußtsein. 8° (451 S.) Freiburg-München 1973, Alber. 28.– DM. – Die Hauptergebnisse der breit angelegten und originell durchgeführten Untersuchung dürften folgende sein: Religion entwickelt kraft ihrer eigenen Struktur kritisches Bewußtsein, indem sie von ihrer zentralen Kategorie des „Heiligen“ her sich selbst immer angemessener als „Erscheinung“ versteht, die nicht identisch ist mit dem, was sie vergegenwärtigt, und so der virtuellen Hybris des Menschengeistes entgegenwirkt; sie hat welt- und erkenntniskritische Funktion. Das kritische Selbstverständnis der Religion hat der spezifisch philosophischen Kritik und Selbstkritik vorgearbeitet und sie von Anfang an bis in die Terminologie hinein befruchtet (173 f., 221 f.). „Kritisches Bewußtsein“ ist also keine von der Religion unabhängige, ihr kontraponierte Größe, die als Maßstab für deren Legitimität dienen könnte. Darum zeigt es sich auch, daß nicht das Nichtwahrhabenwollen der Religion kritisches Bewußtsein ist, noch andererseits das apologetische Verwerfen der philosophischen Religionskritik, sondern das Wechselspiel von innerreligiöser, philosophischer und religiöser Philosophiekritik; die gemeinsame Aufgabe ist es, die Radikalität des kritischen Bewußtseins zu wahren, ohne der Anmaßung absoluten Wissens zu verfallen (414). In solcher Dialektik des kritischen Selbst- und Fremdverständnisses werden die religiöse und die philosophische Form der Kritik sich nicht gegenseitig zu überwinden versuchen, sondern sich gegenseitig in den Stand setzen, „ihre gemeinsame gegenwärtige Krisis auf je besondere Weise zu verstehen und zu

bestehen“ (425 vgl. 287). – Der Gang der Untersuchung berührt eine Fülle von Themen und Problemen, vermag diese aber, von religionsgeschichtlichen bis zu modernen (Säkularisation, zweite Aufklärung, a-religiöses Christentum, politische Theologie usw.) auf eine überraschend gerade Linie zu bringen. Übrigens erleichtern öftere Zusammenfassungen (bes. 104 ff., 211 ff., 257 ff.) und auch häufige Wiederholungen die Lektüre; zumal die „Schlußbemerkung“ (421–425) bietet eine gedrängte, aber sehr plastische Zusammenschau des Ganzen. – Vielleicht erwartet der Verf. zuviel, wenn er glaubt, Philosophie werde sich, wenn man von gewissen historischen und psychologischen Anstößen absieht, durch religiöse Kritik irgendwie auch prinzipiell zum kritischen Selbstverständnis bringen lassen (vgl. bes. etwa 312 ff., 350); innerreligiöse Kritik, aber auch religiöse Philosophiekritik, kann dem Philosophen kein Modell hierfür anbieten, „wie die Theorie der Subjektivität vor einem Abgleiten in eine fraglose, geschichtslose und unkritische Vormeinung von der ‚ewigen Selbstgesetzgebung der Vernunft‘ bewahrt werden“ (414), also in jener „humilitas“ des Geistes gehalten werden können, von der einstmals P. Wust sprach. Der Verf. weiß, daß sie aus originären Erfahrungen ihr höchstes Modell kritischen Bewußtseins entwerfen muß. Aber es ist, etwas vereinfacht ausgedrückt, doch wohl wahr, daß philosophische Vernunft nur dann sich selbst gegenüber kritisch wird, wenn sie auch von sich selbst her in gewisser Weise Gott begegnet und im Wissen um ihr Geschenksein sich an ihm gleichsam begrenzt: also nicht nur eine spezifische „religio naturalis“ entwickelt, die schließlich nur einen „selbstgemachten Gott“ kennt (183, 397 ff.), einen Gottesgedanken vielmehr, der sie in eine „religiöse Philosophie“ verwandelt, wie auch ein K. Jaspers zugibt, dessen Name in den sonst so nützlichen Literaturangaben übrigens nicht auftaucht, obwohl seine endgültige Konzeption des Verhältnisses von Religion und Philosophie für die Problematik des vorliegenden Werkes (neben der von Sch. mit Recht emphatisch herausgestellten Vorbildlichkeit Platons, vgl. z. B. 371 ff.) erhellend gewesen wäre – um von christlichen Philosophen zu schweigen. Auf jeden Fall besitzt Religion, das aufzuzeigen ist dem Verf. gelungen, „ihren eigenen Zugang zu einem kritischen Selbstverständnis“, „aus eigenen, ihr immanenten Gründen“ (262); sie ist sogar, das wird eindrucksvoll belegt, die früheste Weise, wie die grundlegende Aufgabe der Kritik bewußt wurde: Unterscheidung von Erscheinung und Wahrheit (40, 95), ja sogar diejenige von Gegenständigkeit und Bedingung der Möglichkeit von Gegenstand sowie gegenständlichen Erkennens (vgl. 383 f.). In diesem Aufweis dürfte der originellste und aktuellste Beitrag des Buches zu dem komplexen Problem liegen, das es sich zum Thema macht. H. O g i e r m a n n, S. J.

3. Psychologie. Anthropologie

Hagemann-White, Carol, Legitimation als Anthropologie. Eine Kritik der Philosophie Arnold Gehlens. 8° (251 S.) Stuttgart 1973, Kohlhammer. Kart. 32.– DM. – G. „besitzt die unter den neueren Philosophen seltene Fähigkeit, von der Sache her Feinde zu haben“ (55), unter ihnen, besonders fasziniert engagiert offenbar, die Autorin, Soziologie-Assistentin an der Berliner FU. Das Auszeichnende an ihrer Dissertation liegt nach dem Klappentext darin, daß es ihr gelungen sei, G. „nicht einfach in üblicher Weise ideologiekritisch zu entlarven, sondern in ungemein einführender Art herauszuarbeiten, wie er sich selbst auf den Weg eines Denkens zwang, das dann in ‚Moral und Hypermoral‘ endet, wie er aber als Repräsentant einer bildungsbürgerlichen Geistesaristokratie auch keinen anderen Weg gehen konnte.“ In der Tat wird hier sozio-tiefenpsychologisch nicht nur einer „ausgesprochen konservativen Theorie aus dem akademisch gebildeten deutschen Mittelstand“ gezeigt, daß sie „den Namen einer Wissenschaft zu Unrecht trägt und den völlig unbegründeten Anspruch, empirisch zu sein, als Legitimation für widersprüchliche und willkürliche Behauptungen benützt“ (25), sondern immer wieder konkret verdeutlicht, wie hier „die Entwicklung der Anthropologie die private elitäre Verarbeitung der eigenen Erziehungsschäden rückwärts stabilisiert“ (26 – zumal Verf. weiß, daß ein Grund für Gehlens ablehnende Haltung gegenüber Freud das Bestreben sei, „zu verhindern, daß die entlarvende Reduktion von Aussagen auf Zustände auf ihn selbst angewandt wird“ [46]). Die Arbeit untersucht zuerst G.s Bemühungen um Dialktik in den philosophischen

Frühschriften, um die hier geltenden Grundmotivationen auch in der späteren Anthropologie und seiner Institutionenlehre wiederzufinden. Diese Kontinuität trotz aller Brüche ist eine ihrer Hauptthesen. Die bekannten Kritikpunkte: Mängelwesen, Triebüberschuß, Reizüberflutung, Entlastung wozu?, Ersetzung der Seele durch ein ungeklärt räumliches Innen etc. werden scharfsinnig herausgearbeitet und vielseitig begründet. Neben der kritischen „Einfühlung“ geht es dabei nicht ohne einige Schulmeisterei ab. (Beispiel: Zu G.s Bemerkung, bei Hegel gebe es eigentlich kein Negatives, weil das Negative ebenso sehr positiv sei: „Zu solcher Hegel-Deutung sei hier nur vermerkt, daß, wenn es kein Negatives gäbe, dieses erst recht nicht einen positiven Inhalt haben könnte“ [92]. „O noble judge! O excellent young man!“) Ein Anhang analysiert die Umarbeitung des Buchs „Der Mensch“ von 1940 zu 1950. Zentral tatsächlich von Anfang bis Ende Gehlens Abwertung der Reflexion in einem Dualismus, für den Handlung „Programm (ist), weil sie es ist, die dabei zerfiel“ (243).

J. Splet t

Bloch, Walter, Polarität. Ihre Bedeutung für die Philosophie der modernen Physik, Biologie und Psychologie. Gr. 8° (282 S.) Berlin 1972, Duncker & Humblot. 66.60 DM. – Gegenüber dem Idealismusproblem vertritt B. eine „mittlere“ Auffassung, weil sie ihm die fruchtbarste zu sein scheint: eine Welt existiert unablässig vom erkennenden Subjekt, sie ist aber wesentlich anders geartet als die von ihm erlebte Umwelt (57). Wieweit diesen Gedanken ein pragmatisches Wahrheitsverständnis zugrundeliegt und wie dieses Verständnis von einer Vernunftkritik her gerechtfertigt werden soll, ist eine Frage, die in dem Buch nicht weiter verfolgt werden kann; sie ist aber, auch nach der Meinung des Verf., für seine eigenen Darlegungen nicht ohne Bedeutung. Denn er untersucht doch „nur das eine Denkschema der Polarität auf seine Gültigkeit“, freilich, wie er einschränkend hinzufügt, nicht auf endgültige Weise (ebd.). Jedenfalls würde man seinen Intentionen nicht gerecht, wenn man die Polarität nicht als eine Realkategorie anerkennen würde, d. h. als eine Kategorie, die ohne Ausnahme an jedem Gegenstand von Physik, Chemie, Psychologie usw. sowie den Geisteswissenschaften festzustellen ist (10). Polarität gehört in den Bereich der Ordnung, die außerdem noch eine Reihe anderer Kategorien impliziert (11 ff.). Es geht dem Verf. eigentlich um eine Philosophie der Polarität, wie auch der Untertitel des Buches sagt. Für eine solche Philosophie ist nach B. z. B. die Polarität zwischen Moll und Dur von großer Bedeutung (244). Polbindung und Gegensätzlichkeit scheint für jede Polarität wesentlich zu sein (271). In je einzelnen Kapiteln behandelt der Verf. Polaritäten, die die ganze bekannte Welt durchziehen (18–54); Polaritäten der unorganisierten Elementarteilchen (55–92); Polaritäten der organisierten Materie (93–103); Polaritäten des Lebendigen (104–145), zu denen man wohl auch den Polaritätenkomplex der Geschlechtlichkeit rechnen kann (146–199). Auch die Ambivalenz im menschlichen Weiterleben (258–274) kann man unter dem Gesichtspunkt der Polarität betrachten. Vor allem deswegen, weil der Aspekt des Bösen von dem des Guten oft nicht getrennt werden kann. Wir stehen hier an den Fragen des Wertproblems, auf das, wie der Verf. glaubt, die Polaritätsphilosophie neues Licht werfen kann (258). Es wäre interessant, seine weiteren Gedanken und Begründungen zu diesen Zusammenhängen zu hören. Einiges über diese Fragen sagt er in den Abschnitten über Ambivalenzen in der materiellen Wertethik von N. Hartmann (263 ff.) und über die *privatio boni* (269 ff.). Genauere Reflexionen und Analysen lagen aber nicht mehr im Rahmen dieses Buches, von dem der Verf. – doch wohl irrigerweise – glaubt, daß man es „grundsätzlich mit einer Mittelschulbildung o. ä.“ verstehen sollte (7). Immerhin macht diese Einstellung es begreiflich, daß er auf eine Reihe von Fragen nicht tiefer eingehen konnte. So würde man gern Näheres hören über das Verhältnis von Affinität und Polarität im psychischen Polaritätenkomplex. In einigen Fällen scheint hier kein Unterschied zu bestehen, so bei den Tonarten von Moll und Dur, auf deren Polarität schon hingewiesen wurde. Sie werden aber außerdem als Affinitäten bezeichnet (vgl. die Tabelle 244 f.). Die Polarität zwischen physikalischer und psychischer Wirklichkeit wird dem reflektierenden Menschen besonders deutlich in dem Verhältnis von Leib und Seele (139 ff.). Die drei bekannten Erklärungsversuche des Parallelismus, der Wechselwirkung und der Identität lehnt der Verf. ab. Der Vollständigkeit halber

hätte er hier noch den Entelechiegedanken des Aristoteles und seine Weiterbildungen erwähnen können. Er wird von besonderem Interesse für das Problem, wenn man, über die psychosomatischen Zusammenhänge des Menschen hinausgehend, die komplizierte Polarität von Leib, Seele und Geist erklären oder doch verständlich machen will. Man wird sich dann allerdings „auf das schlüpfrige Gelände metaphysischer Behauptungen“ (271) und Überlegungen vortasten müssen, dem auch dieses Buch nicht ganz ausweichen konnte.

L. Gilen, S. J.

Arbeitsgruppe Alternsforschung Bonn, Altern – psychologisch gesehen. Kl. 8° (169 S.) Braunschweig 1971, Westermann. 7.80 DM. – Diese Schrift will der Praxis dienen (vgl. 141 ff.: Forschung und Praxis). In ihr werden von jungen Autoren des Bonner Arbeitskreises zur Altersforschung die einschlägige wissenschaftliche Literatur und eigene Untersuchungen ausgewertet, um auf die psychologischen Probleme des Alterns hinzuweisen und Wege abzuzeichnen, auf denen diese Probleme weitgehend entschärft oder alternde Menschen rechtzeitig auf Möglichkeiten entsprechender Freizeitbeschäftigung vorbereitet werden können: für die Arbeitnehmer kann so, psychologisch gesehen, ein verhältnismäßig krisenfreier Übergang in den Status des Pensionierten erreicht werden (132–144: Ausblick). Ein echter und allseitiger Realismus gegenüber dem Alter ist jedenfalls für alle Beteiligten die beste, psychologisch glücklichste und soziologisch erfolgversprechendste Haltung. Aus den anregenden Kapiteln des Bändchens seien hier einige hervorgehoben: Lebensformen und Daseinsthemen älterer Menschen (24–37), Persönlichkeitsveränderungen im höheren Alter (45–52), Leistungsveränderungen im höheren Alter (52–73), Soziale Kontakte im mittleren und höheren Alter (92–108), Menschen im Altersheim (109–120), Lebensalter und Zeitperspektive (120–132). Die Verf. warnen mit Recht vor stereotypen und schnell verallgemeinernden Vorstellungen über das Alter, sowohl im negativen wie auch im positiven Sinn. Man kann weder sagen, daß Altern allgemein durch Abstieg und Erlahmen auch der geistigen Kräfte und Energien gekennzeichnet sei, noch kann man mit den Begriffen von „Verinnerlichung“, „Güte“ und „Weisheit“ ohne weiteres den seelischen Habitus alternder Menschen beschreiben. Die Verf. wollen mit ihren Arbeiten auch einen empirisch fundierten Beitrag zur Korrektur solcher gängigen Vorstellungen liefern: den „typischen älteren Menschen“ gibt es überhaupt nicht (25). Das in Volksmeinung, Presse und Rundfunk verbreitete „Defizitmodell“ des alternden Menschen ist durch eine Reihe neuerer Untersuchungen differenziert und z. T. in Frage gestellt worden (53). Interessieren dürfte die Zusammenstellung von „Daseinsthemen“, die bei der Befragung einer größeren Gruppe von Männern und Frauen zwischen 60 und 75 Jahren relativ häufig erwähnt wurden (32). – Das Literaturverzeichnis umfaßt 152 Nummern. (S. 12 muß es wohl heißen: 1879).

L. Gilen, S. J.

4. Ethik. Soziologie. Politik

Häring, Bernhard, Heilender Dienst. Ethische Probleme der modernen Medizin. 8° (184 S.) Mainz 1972, Grünewald. 22.50 DM. – Die ungeheuren Fortschritte der medizinischen Wissenschaft und Kunst nötigen uns nicht nur, überkommene moraltheologische Lehren zu überprüfen oder mindestens neu zu begründen, sondern werfen auch eine Fülle früher gar nicht gekannter Probleme auf, darunter solche von ganz erheblichem ethischem Gewicht. Konnte man sich früher auf vermeintlich völlig eindeutige biologische und physiologische Begriffe und Tatsachen stützen, so erweisen sich nunmehr die wirklichen Sachverhalte als sehr viel verwickelter und vieldeutiger, wenn nicht gar als völlig anderer Art. Für einen Leser, der wie ich auf diesem Gebiet niemals gearbeitet hat, sind H.s wohlüberlegte Ausführungen in hohem Grade fesselnd und belehrend; die vorsichtige Zurückhaltung, mit der er seine Lösungen oder Vorschläge zu einer Lösung vorlegt, berührt wohltuend. Da mir die Qualifikation fehlt, zur Sache selbst mich kritisch zu äußern, beschränke ich mich auf einige Bemerkungen „am Rande“. – Zu der begrüßenswerten Entschiedenheit, mit der H. utilitaristischen Überlegungen entgegentritt, paßt es schlecht, wenn er im Zusammenhang mit „lebensrettemdem Eingriff“ die Wendung „allzu teuer“ gebraucht (70); wonach soll sich bemessen,

ob eine solche Maßnahme „zu teuer“ ist? – Die herkömmliche Unterscheidung von *occisio directa* und *indirecta* trifft zu, weil die Handlung im einen Fall unmittelbar die Tötung zum Gegenstand hat, im anderen Fall sie nur als mittelbare Folge herbeiführt. Da aber H. dartut, daß der ethisch relevante Unterschied eben nicht darin liegt, sollte gerade er diese Terminologie nicht auf den Fall der Sterilisierung übertragen (82/83), wo sie schon rein faktisch (technisch) gesehen nicht zutrifft. – Statt „Desakralisierung“ (85) hieße es – nicht zuletzt um des deutlichen Unterschiede zu der etwas ganz anderes besagenden *Entsakralisierung* willen – besser „Entwürdigung“. – Dafür, daß gegenüber einem „abstrakt formulierten Prinzip des natürlichen Sittengesetzes“ Epikie zulässig ist, hätte H. seinen Mitbruder S. Alphonsus nicht zu bemühen brauchen (95); sie ist nicht nur zulässig, sondern schlechthin unerlässlich und geboten. Unsere abstrakt formulierten Prinzipien vermögen niemals den objektiven Gehalt der *lex aeterna* adäquat zum Ausdruck zu bringen; darum müssen wir in jedem konkreten Anwendungsfall uns fragen, was hier und jetzt der Weisheit und Heiligkeit des göttlichen Willens entspricht oder doch am nächsten kommt. – Dagegen gibt H. das Prinzip pastoraler Klugheit, das er mit vollem Recht vom hl. Alphons übernimmt (102), sprachlich so unglücklich wieder, daß nur ein Leser, dem es ohnehin geläufig ist, es richtig versteht. An die Spitze gehört – wie bei Alphons selbst –, daß es sich um den Fall handelt, in dem der Beichtvater vorausieht, „eine Mahnung (oder Belehrung) würde dem Pönitenten nicht nur nicht helfen, sondern eher schaden“; in diesem Fall darf, ja muß der Beichtvater ihn in seinem unverschuldeten (sic!) Irrtum belassen. (NB! Auch an anderer Stelle scheint H. *error inculpabilis* und *error invincibilis* gleichzusetzen oder schreibt doch im Deutschen „unüberwindlich“, wo es „unverschuldet“, vielleicht mit dem Zusatz „und unüberwindlich“, heißen müßte.) – Den Konsequenzen, die H. für die politische Ethik zieht (Schutz des werdenden Lebens, Todesstrafe, Krieg), ist voll und ganz zuzustimmen. Was den Krieg angeht, ist seine Terminologie nicht ganz glücklich; mindestens heute geht der Streit nicht mehr darum, ob „gewisse Kriege ... noch gerechtfertigt werden können“ (93), sondern ausschließlich darum, ob und zutreffendenfalls mit welchen Mitteln derjenige, der mit einem ungerechten Krieg überzogen wird, sich kriegerisch verteidigen darf. – Dem Autor ist für sein Buch und für die Mühe, mit der er sich in diesen Gegenstand eingearbeitet hat, aufrichtig zu danken.

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

Berger, Peter L., Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Element einer soziologischen Theorie. 8° (198 S.) Frankfurt 1973, Fischer. 24.– DM. – B. entwickelt im 1. Tl. seines Buches systematische Elemente einer Soziologie der Religion. Dabei wendet er die zusammen mit *Thomas Luckmann* in „Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit“ erarbeitete Wissenssoziologie an. Religion erscheint in diesem begrifflichen Rahmen als ein Beispiel für das quasi-instinktive, in seiner biologischen Verfassung begründete Streben des Menschen, die Welt mit Sinnstrukturen zu erfüllen, um insbesondere die mit der Endlichkeit des Menschenlebens verbundenen anomischen Gefahren zu bannen. Die „Dialektik von Religion und Gesellschaft“ besteht darin, daß die ursprünglich von Menschen hypostasierte transzendente Wirklichkeit sich objektiviert, entfremdet und als autonome, für Denken und Handeln absolut verbindliche Faktizität auf die Gesellschaft zurückwirkt. Im 2. – historischen – Tl. befaßt sich B. mit der gegenwärtigen religiösen Krise. Der epochale Vorgang der Säkularisierung steht im Mittelpunkt der scharfsinnigen und aktuellen Analyse. Aus B.s theoretischer Perspektive gesehen, wird einsichtig, warum das allmähliche Verschwinden religiöser Inhalte aus vielen Lebensbereichen die Situation des modernen Menschen tatsächlich an der Basis verändert und erschüttert hat. Der 3. Tl. (Anhang) enthält kurze Abhandlungen über „Soziologische Definitionen der Religion“ und „Soziologische und theologische Perspektiven“; dieser Artikel fand eine Fortsetzung in B. s Buch „Auf den Spuren der Engel“. Das angefügte Literaturverzeichnis und ein Namen- und Sachregister stellen wegen ihrer Ausführlichkeit eine wertvolle Hilfe dar. Die amerikanische Ausgabe des Buches wurde 1967 veröffentlicht, die Arbeit dafür 1966 abgeschlossen. – Es geht dem Verf. um die Anwendung einer aus der Wissenssoziologie hergeleiteten allgemeinen Gesellschaftstheorie auf das

Phänomen der Religion. Er möchte keine „Religionssoziologie“ vorlegen, sondern eine „Denkübung in theoretischer Soziologie“ (vgl. Vorwort XI). Dieser Zielsetzung wird er voll und ganz gerecht. Die ausgezeichnete Übersetzung läßt die Originalität von B.s Denken und Sprechen zur Geltung kommen. So abstrakt die Denkübung im systematischen Teil ist, so farbig ist die Betrachtung der modernen Säkularisierung im 2. historischen Abschnitt. Sicher wird das Buch eine Diskussion in der Bundesrepublik Deutschland anregen, die bisher nur sehr kleinen Kreisen von Wissenschaftlern vorbehalten war.

H. Z w i e f e l h o f e r, S. J.

Tillich, Paul, An meine deutschen Freunde. 8° (367 S.) Stuttgart 1973, Evangel. Verlagsanstalt. 38.– DM. – Der Band enthält die Reden, die T. im 2. Weltkrieg vom 31. 3. 1942 bis 9. 5. 1944 allwöchentlich über die „Stimme Amerikas“ an die Gegner der Naziherrschaft in Deutschland gerichtet hat, um sie im Widerstand zu bestärken; nur einige sind fortgelassen, um Wiederholungen zu vermeiden. Es sind „politische Reden“ (so richtig im Untertitel des Buches) mit starkem ethischem Gehalt und – ähnlich wie die politischen Reden alttestamentlicher Propheten, mit denen T. sich gern vergleicht – von religiösem Sendungsbewußtsein getragen, doch kommt T.s eigene religiöse Überzeugung – vielleicht mit Rücksicht auf den auch a-religiöse Menschen umfassenden Kreis seiner Adressaten – nicht eindeutig genug zum Ausdruck, um über „religiösen Sozialismus“ hinaus seine Position als christlicher Theologe zu verdeutlichen. Viele dieser Reden sind Meisterwerke in ihrer Art; nach der bei Stalingrad eingetretenen Wende des Krieges fallen sie allerdings merklich ab (oder ermüdet nur beim fortschreitenden Lesen das Interesse?). In dem Leser, der den inneren Konflikt jener Jahre zwischen Treuepflicht zum eigenen Volk und Staat und Pflicht zum Widerstand gegen das verbrecherische Treiben der Machthaber bewußt miterlebt und so oder so in sich ausgetragen hat, wird das alles wieder aufgewühlt; der jüngeren Generation, die das nicht mehr miterlebt hat, wird es schwer fallen, sich in die Lage hineinzudenken, in die hinein diese Reden gesprochen sind; sie sollte sich diese Mühe nicht verdrießen lassen.

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

Le Point Théologique – 4: Société Canadienne de Théologie, L'espérance Chrétienne dans un monde sécularisé. 8° (144 S.) Paris 1972, Beauchesne. 21 F. – Von den 12 auf einer Tagung der Société Canadienne de théologie im Jahre 1971 gehaltenen und in den Editions Fides (Montréal) veröffentlichten Referaten übernimmt dieses Bändchen 7; auf die 5 anderen wurde wegen ihres engen Bezuges auf Canada verzichtet. Wie findet Hoffnung im christlichen Sinn noch Platz in einer Welt, in der es Gott nicht mehr zu geben scheint? Das ist gewiß ein Thema von brennender Aktualität. Leider ist es nur in sehr beschränktem Maß gelungen, es in den Griff zu bekommen. – Als Einführung versucht F. Dumont eine Art Phänomenologie der Hoffnung und des Hoffens überhaupt zu geben (9–24). Anschließend schildert M. M. Campbell an Hand zeitgenössischer literarischer Werke, wie der verzweifelte Mensch immer wieder von der Versuchung angewandelt wird, neue Hoffnung zu fassen, sich aber in seine Verzweiflung verbeißt (25–48). Anhand einer modernen Dichtung, die unter dem Titel „Bloomusalem“ das himmlische Jerusalem parodiert, illustriert R. Lapointe die völlige Verständnislosigkeit einer heutigen Welt für christliche Werte und für den Gegenstand christlicher Hoffnung (49–71). Nach diesen mehr auf das Thema hinführenden Referaten kommt J. Richard zur Sache selbst mit dem gehaltvollen Referat „L'espérance à l'époque de la 'mort de Dieu'“ (72–101); es ist das Kernstück der Reihe. Sozusagen als Abgesang folgen die Referate von A. Myre über Hoffnung und Reich Gottes in der Hl. Schrift (102–111) und J. M. Dufort über die Hoffnung in der Liturgie (113–123). Den Abschluß bildet – etwas aus der Reihe fallend, aber gediegen – A. Naud mit dem Referat „Les espérances séculières à Vatican II“ (125–138); begrüßenswert klar unterscheidet er: Ziel und Aufgabe der Kirche ist ausschließlich das Reich Gottes und das Heil; die Kirche ist keine Institution und noch weniger ein Instrument der Sozialkritik; dagegen haben die Christen sich in den irdischen Aufgaben zu bewähren, indem sie sich um die rechte Ordnung in den irdischen Dingen bemühen; Sache der Kirche ist es, sie dazu anzuhalten.

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

Xhaufflaire, Marcel, La „théologie politique“. Introduction à la théologie politique de J. B. Metz, Tome I. – Cogitatio fidei n. 69. 8° (143 S.) Paris 1972, du Cerf, 19.80 F. – Das Büchlein ist nur der 1. Teil einer vom Verf. geplanten „Einführung“ in die politische Theologie von J. B. Metz; so steht seine abschließende Stellungnahme noch aus und ist daher auch noch keine abschließende Würdigung möglich. Zunächst gewinnt man den Eindruck, X. wolle die Position von Metz durch dick und dünn verteidigen; nach S. 100 scheint sich allerdings eine gewisse Wende anzukündigen. – Die politische Theologie alten Stils habe die weltlichen Machtstrukturen sakralisiert und damit der Reaktion und Restauration Vorschub geleistet. Daß das in erheblichem Ausmaß geschehen ist, läßt sich nicht bestreiten; ob man es aber einer (eigenen) „politischen Theologie“ zuschreiben darf, die man als die alte der neuen gegenüberstellen könnte, will mir zweifelhaft erscheinen, es sei denn, man verstehe darunter die glücklicherweise doch nur ephemere Erscheinung des Integralismus unseligen Angedenkens. Im Gegensatz zur (angeblichen) alten bilde für die neue „politische Theologie“ die Entsakralisierung der Welt, d. i. die Anerkennung der (allerdings nur relativen!) Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit der weltlichen Kultursachgebiete und damit auch des politischen Bereiches den Ausgangspunkt und die Grundlage. Damit aber setze sie sich der peinlichen Frage aus (X. nennt sie 'une problématique piégée', d. i. eine Frage, mit der man ihr einen Fallstrick lege [117 ff.]), wie es denn um ihr Verhältnis zur „Praxis“ stehe; auf den (neo=)marxistischen Praxisbegriff wird ausdrücklich Bezug genommen. Demgemäß lautet die Vexierfrage so: von der alten politischen Theologie will die neue sich gerade dadurch unterscheiden, daß sie sich nicht in die Politik einmischt, vor allem ihr keine Vorschriften mehr machen will; wie kann sie sich dann aber als Anwalt der Freiheit, insbesondere politischer Freiheit, aufspielen und vorgeben, im freiheitlichen Sinn in die (politische) Praxis hinein zu wirken? Nach einigen Andeutungen, wie sich wohl eine Antwort finden ließe, verweist der Verf. auf den noch ausstehenden 2. Teil. 'Ce n'est qu'alors que nous pourrions vérifier notre critique et nous demander si la manière dont la théologie politique suggère de résoudre la crise d'identité du christianisme contemporain est de fait politiquement significative et libératrice' (142).

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

Merk, Gerhard, Programmierte Einführung in die Volkswirtschaftslehre. Bd. I: Grundlagen. 8° (217 S.) Wiesbaden 1973, Bd. II: 8° (315 S.) Gabler. 19.80 DM bzw. 29.80 DM. – Die Besprechung einer „Einführung in die Volkswirtschaftslehre“ gehöre, so möchte man meinen, nicht in eine Zs wie diese; im vorliegenden Fall scheint jedoch aus mehreren Gründen eine Ausnahme gerechtfertigt. Da ist einmal der ausgesprochen scholastische Denkstil des Verf., den man in dieser Strenge nicht einmal bei dem von ihm hochgeschätzten und mehrfach angezogenen H. Pesch findet. Die „Grundlagen“ der Volkswirtschaftslehre einmal in dieser Weise dargelegt zu finden, bedeutet einen seltenen Genuß. Wie nahe stehen sich doch moderne Wissenschaftslogik (Metasprache) und genuine Scholastik! – Sodann legt M. besonderes Gewicht darauf, Volkswirtschaftslehre als Beschreibung und Erklärung dessen, was ist, und Wirtschaftsethik als Lehre von dem, was sein soll, zum beiderseitigen Vorteil sauber auseinanderzuhalten. Aus ganz außergewöhnlicher Kenntnis älteren und neueren katholischen Schrifttums schöpfend, bringt er nicht wenige Belege für unzulässige Vermengung beider Bereiche oder Aspekte, gewiß nicht in der Absicht, diese Autoren oder die von ihnen vertretene Wirtschaftsethik herabzusetzen. Das, worum, es diesen Autoren ging, die Schärfung der Gewissen, liegt ihm nicht weniger am Herzen; leider reagieren die Studienanfänger, für die das Buch geschrieben ist, wie sich bereits erwiesen hat, z. Tl. in einem anderen als dem beabsichtigten Sinn. – Bei der volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung stößt M. auf die Schwierigkeit, daß der Bereich dessen, was diese als zur Wirtschaft gehörig erfassen will, sich ohne Werturteil nicht abgrenzen läßt; vor dieser Schwierigkeit bleibt ihm nichts anderes übrig als zu kapitulieren; er gesteht es ein (187, Ziff. 8). Im Begriff des „Gutes“ selbst steckt bereits eine Wertung, erst recht, wenn es sich um ein „gesellschaftlich nützliches“ Gut oder eine „gesellschaftlich nützliche“ Tätigkeit handeln soll. Diebstahl und Raub sind Arten der Güterbeschaffung; trotzdem zählen wir sie nicht zur Wirtschaft; dasselbe gilt von dem Lohn, den der gedungene Mörder empfängt, obwohl auch dieses Geld ein „wirtschaftliches Gut“ ist. *Gustav Gundlach*

hat einmal die Frage aufgeworfen, ob die Kriegswirtschaft ihren Namen zu Recht führe und zur Wirtschaft zu zählen sei. Die Frage ist nicht rein definitorischer Art. Hier ist vielmehr die Grenze erreicht, bis zu der die begriffsscharfe Scheidung zwischen analytischen und normativen Aussagen sich durchhalten läßt.

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

5. Geschichte der Philosophie, Kultur- und Geistesgeschichte

Boethii Daci Opera. Quaestiones de generatione et corruptione – Quaestiones super libros physicorum. Ed. Géza Sajó (Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi, Vol. V, Pars I Quaestiones de generatione et corruptione continens). Gr. 8° (LXVIII u. 137 S.) Kopenhagen 1972, G. E. G. Gad. 86.25 Kr. – In der Ausgabe der Werke des Boethius von Dacien ist der 1. Tl. des 5. Bandes erschienen, in dem naturphilosophische Probleme – dem aristotelischen *de generatione et corruptione* folgend – in Quaestionenform behandelt werden. – Die Edition entspricht im ganzen den bisher gesetzten Maßstäben (vgl. ThPh 47 [1972], Heft 4, 620 f.). Die sehr umfangreiche und detaillierte Einleitung von G. Sajó wird sicher jedem, der sich mit dem Werk des Boethius beschäftigt, hilfreich sein: Sie bietet nicht nur die nötigen philologischen Informationen, sondern bringt auch vieles zur Einführung in die Person des Autors, die Umstände, in denen das Werk entstand, und das Klima, in dem beide wirkten (vgl. die Bemerkungen zur Chronologie, S. LXI). Die Quellenlage verlangt eine sehr ausführliche Erörterung der Autorschaft des Boethius und der Authentizität des Textes, denn das Werk liegt bisher nur anonym in einem Münchener Codex aus dem Ende des 13. Jh. vor (Clm 9559). Der Hrsg. hat sich bereits ausführlich mit diesen Problemen befaßt (vgl. AHDL 35 [1958], 21–58) und kann eine überzeugende Beweiskette anhand interner Kriterien sehr anschaulich bieten. Wörtliche Übereinstimmung in für Boethius typischen Thesen (insbes. *De aeternitate mundi*, vgl. XIV f.), parallele Problembearbeitung (XXI ff.) und gleiche Grundprinzipien der Argumentation (XLIV ff.) konvergieren zusammen mit der Zuschreibung eines Werkes *De generatione et corruptione* im Stamser Katalog zur Annahme der Autorschaft des Boethius (oder doch zumindest eines Redaktors, der äußerst authentisch überliefert, vgl. LX–LXVIII, so daß wir auf jeden Fall inhaltlich ein Werk des Boethius vor uns haben). Dies erlaubt auch eine Abgrenzung unseres Autors gegenüber Siger, dem van Steenberghen seinerzeit die Quaestiones zugerechnet hatte (LXVII ff.). – Der Apparat ist geteilt und bietet der Quellenlage entsprechend in seinem textkritischen Teil einen Vergleich des Textes des Hrsg. mit dem Text, den Korrekturen und Marginalien des Codex 9559. Der zweite Apparat bietet den Nachweis der Quellen des Autors und weist auf Parallelen in anderen Werken des Boethius hin, wenn solche vorliegen. Die Nachweise spiegeln sehr deutlich die Arbeitstechnik des Boethius wider: offensichtlich hatte er die Werke des Aristoteles und den Kommentar des Averroes vor sich und bereitete „ausgewählte Probleme über Werden und Vergehen“ für den Lehrbetrieb vor. Indices der Quaestionen, der zitierten Quellen, der zitierten Literatur und der Parallelen zu anderen Werken des Boethius erschließen den Band. (Ein Index verborum ist für den Schluß des Gesamtbandes angekündigt.) – Das Werk umfaßt – Aristoteles folgend – 2 Bücher. Ausgehend von der dem Boethius eigenen Wissenschaftsdifferenzierung bestimmt der Prologus im 1. Tl. die Thematik (3–5): „I. De generatione et corruptione universaliter accepta, et de his quae exigenter ad generationem et corruptionem, II. specialiter ... (de) mutua generatione elementorum et (omnibus) quae pertinent ad hanc generationem ... (et) de aeternitate generationis“ (4, 44–5, 54). – Nach dem Prologus und den q. 1–13 (Objektbestimmung und wissenschaftstheoretische Abgrenzung), die verhältnismäßig viel Eigengut des Boethius enthalten, folgen im 1. Tl. die üblichen Themen: *De generatione* (q. 14–21), *de argumentatione* (q. 22–35), *de tactu* (q. 36–38), *de activis et passivis* (q. 39–45), *de modo agendi et patiendi* (q. 46–50), *de mixtione* (q. 51–56). Der 2. Tl. behandelt in 7 Quaestionen die oben genannten Probleme. – Die Edition erlaubt es dem Fachmann, die Stellung des Boethius in der aristotelisch-mittelalterlichen Naturphilosophie herauszuarbeiten. Über das engere Fachgespräch hinaus dürften der Prologus und die Quaestionen 1–13 des 1. Tls., sowie die Quaestionen 18 und 19 interessant sein. So findet sich in Quaestio 2 b folgende Bestim-

mung: das Objekt des *Physicus* ist die *natura*, nicht was ihr vorausliegt und nicht was seinen Prinzipien nach unmöglich ist; kein Wissenschaftler hat aufgrund seiner Prinzipien Zugang zu aller Wahrheit, heißt es (8, 95–99; 9, 109–110). Wie jede Wissenschaft setzt auch Naturwissenschaft voraus, daß sich ihr Objekt „in immer gleicher Weise verhält“, aber dies bezieht sich in ihrem Fall nicht auf die Substanz, sondern „ad consequentiam ex suis causis et principiis“ (q. 5b, S. 15, 51 f.). Wird hier *scientia naturalis* von Metaphysik abgegrenzt, so in *Quaestio 6b* von Mathematik und einem „Natürlichen“ im Sinn des „Eingeborenen“: sie handelt „de rebus naturalibus procedens per principia naturalia“ (15, 65 f.). Die Äußerungen über den Unterschied von *factio mundi* und *generatio* (q. 9b, vgl. q. 12, S. 25, 106–117; q. 13, q. 18, S. 37, 20–38, 44) und über *materia prima* (q. 19) bringen manches für Boethius Typische und erlauben vor allem, die subtile Begriffsarbeit mit der ganzen Maschinerie aristotelischer Hilfsmittel zu beobachten, mit der Boethius Relationsbegriffe verschiedener Modalität erarbeitet (q. 9b, 12,18) bzw. die wissentheoretische Natur der *materia prima* aus der intentionalen Relationalität einer allgemeinen Wissenschaftsperspektive entwickelt (q. 19). – Die *Quaestio 12* des 2. Tls. „Utrum motus primus potest esse novus“ weist auf die mißliche Tatsache, daß nur eine Handschrift zur Verfügung steht. Zugleich führt sie auf die historische Situation des Boethius zurück. Hier, wo man Eigenständiges zu erwarten hätte, hat ein Zensor über 50 Zeilen des Manuskripts unleserlich gemacht. Versuchte man schon der Vernichtung des Werks („Brauch der Zeit“, S. X) durch Flucht in die Pseudonymität oder Anonymität als Preis für die Wirkungsmöglichkeit der Lehre zu entgehen, so wurde hier noch nachträglich das *non legitur* (das es immer gab) zum *non legi possunt* verschärft. Ob hier, durch die Edition angeregt, weitere Funde zu einer erfreulichen Entwicklung wie im Fall von *de aeternitate mundi* führen werden?

H. Schrö d t e r

Hinske, Norbert (Hrsg.), Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift. Kl. 8° (LXIX u. 526 S.) Darmstadt 1973, Wissenschaftl. Buchges. 55.20 DM. MP 34.50. – Der Sammelband in seiner liebevollen Ausstattung, reprographischer Nachdruck von Prosa und Gedichtbeiträgen einschließlich eines Kupferstichs, könnte den Eindruck des Antiquarischen erwecken, seine Absicht sei aber vor allem sachlich, heißt es zu Beginn der Einleitung des Herausgebers. Es geht um die Klärung und Füllung eines Begriffs, der zum leeren Schlagwort herabzukommen droht. Die Leitfrage des Bandes kennzeichnet in der Tat eine nicht beißaufige Diskussion in dem „bedeutsamsten Forum, das die deutsche Aufklärung in ihrer letzten und höchsten Phase besaß“ (W. Krauss). (Entsprechend schließt die Auswahl aus den 7 Bdn. 1783–1786 mit Kants berühmter Antwort aus dem Jahre 1783 auf diese Frage.) – Zunächst berichtet die Einleitung über dies Forum: über die beiden Herausgeber, den Juristen und Königlichen Bibliothekar *J. E. Biester* und *F. Gedike*, den Organisator und Reformator des preußischen Schulwesens; sodann über die geheime Mittwochsgesellschaft („Gesellschaft von Freunden der Aufklärung“), deren Sekretär Biester war. Sie vereinte Männer unterschiedlicher Herkunft und gegensätzlicher Auffassung in dem Horizont gemeinsamer Grundüberzeugungen und dem Willen „zu freier Untersuchung der Wahrheit von allerlei Art“, die fast alle auch Mitarbeiter der Zeitschrift waren. Schließlich ist der Name *Wöllner* Stichwort für das weitere Schicksals des Organs; 1891 scheidet Gedike aus der Redaktion aus, ab 1892 wird in Jena gedruckt. . . So beschränkt die Auswahl sich auf die Regierungszeit Friedrichs des Großen, auch um innerhalb dieses Rahmens ein möglichst vielseitiges Bild geben zu können, einschließlich nicht nur „bizarrer [Einzel-]Züge“, sondern auch des z. T. recht sonderbaren Kampfes gegen den Katholizismus (und die Jesuiten im besonderen). – Eigens wird auf den Ursprungsort der Titelfrage eingegangen, die der Theologe *Zöllner* im Kontext eines Disputs um die Abschaffung der kirchlichen Eheschließung stellt. Es wird deutlich (mit Spitze gegen Horkheimer-Adorno), wie stark die Zweideutigkeit des Namens „Aufklärung“ schon damals bewußt war. Gerade hinsichtlich Kants Erwidering erörtert H. die Schwächen einer Editionstechnik, „welche die Journale in ihre Atome auflöst und nach Autoren wieder zusammensetzt“ (P. Feldkeller). Vor Kants Antwort ist darum auch – nach einem anderen Beitrag *M. Mendelsohns* – dessen Erklärung, was aufklären heiße, aufgenommen. – Drittes Thema der Einführung ist der Briefwechsel zwischen Biester und *Garve*.

Biester, der gegen „modische Toleranz gegen Unvernunft und Schwärmerei“ [= Katholizismus] kämpft, trifft auf den Einspruch des Breslauer Philosophen, dem weniger an der Aufdeckung dunkler Mächte als an der Aufklärung von Undurchschautes liegt und der obendrein Biester dadurch in eine prekäre Situation bringt, daß er strikt gegen jede Geheimgesellschaft spricht, während sein Kontrahent bei allem Kampf für Enthüllungen neben der Mittwochsgesellschaft der Loge angehört. – Damit ist nicht allein der Inhalt angedeutet, sondern auch sichtbar geworden, daß die Auswahl wiederholt ganze Kontroversen dokumentiert, gemäß dem erklärten Programm dieser Zeitschrift. An den Textteil schließen sich ausführliche Anmerkungen von Albrecht und Hinske und ein Namenregister von A. an. Eine dankenswerte Edition; die Sachdiskussion, zu der sie reizt, hat nicht hier ihren Ort.

J. Splett

Smith, Gerard, S. J., *Christian Philosophy and Its Future. Six Essays.* Gr. 8° (XVI u. 130 S.) Milwaukee 1971, Marquette University Press. 3.75 \$. – Der Sammelband vereinigt sechs Arbeiten des bekannten Verf. von „Natural Theology“ (1951) und „Philosophy of Being“ (1961), von denen fünf bereits im Druck erschienen sind. Sie werden in vier Teile gruppiert. I. Philosophie und Wissenschaft vom Menschen (mit dem einzigen Beitrag: Wovon handelt die Philosophie?). II. Philosophie und Theologie (mit dem Text eines Vortrags über ein paper von M. J. Adler über „The Order of Learning“ aus dem Jahre 1941 und einem zweiten über die Stellung des Philosophiestudiums in einem katholischen College). III. Ein Beispiel christlicher Philosophie (ein Referat über „Philosophie und die Einheit des Endziels des Menschen“). IV. Die Zukunft christlicher Philosophie (darin „Anmerkung zur Zukunft katholischer Philosophie“ und „Würdigung scholastischer Philosophie“). – Im Vorwort der Herausgeberin findet man der Reihe nach kurze Inhaltsangaben der einzelnen Stücke. Sie alle sind geprägt von Geist und Stil der vorkonziliären Situation im philosophisch-theologischen Lehrbetrieb, auch das letzte aus dem Jahre 1966. Sollte die Wiederveröffentlichung eher der Wiedererinnerung dienen? Dennoch sind manche Passagen auch sachlich interessant und für ein Bedenken der Zukunft christlicher, speziell „katholischer“ Philosophie (wie der Verf. zu sagen sich getraut), von bleibendem Wert. Es wird eine Philosophie gefordert, die formell nicht theologischen, sondern eben genuin philosophischen Anliegen zugewandt ist (106); es berührt sympathisch, wenn der Verf. gesteht, die Kennzeichen einer solchen Philosophie noch nicht angeben zu können – sie müsse sich jedenfalls durch Interpretation aller verfügbaren wissenschaftlichen Ergebnisse empfehlen, wie z. B. die von Teilhard de Chardin. Bei der Würdigung scholastischer Philosophie tritt, wie auch schon des öfteren im Vorausgehenden, die tiefe Überzeugung von der zentralen Bedeutung des thomistischen „esse“ hervor; andererseits wird ausdrücklich betont, der Thomismus sei nicht die einzig mögliche christlich-katholische Philosophie (123), und die Gründe werden untersucht, warum die scholastische Methode weithin so wenig Anklang findet (vor allem liege es an der – schulmäßigen – „Dialektik“). Schließlich aber klingt der Vortrag in geradezu hymnische Worte P. Rousselots über Thomas aus. Auch in diesem Zusammenhang ist wieder die Rede davon, daß christliche Philosophie möglichst alle wesentlichen Errungenschaften neuzeitlicher Wissenschaft aufgreifen und für sich fruchtbar machen müsse; Psychologie, Anthropologie, Soziologie, Physik werden erwähnt. Im „etc.“ sollten unbedingt noch enthalten sein die neuen Perspektiven der spezifisch hermeneutischen Wissenschaften.

H. Ogiermann, S. J.

Grassi, Ernesto, *Humanismus und Marxismus. Zur Kritik der Verselbständigung von Wissenschaft.* Mit einem Anhang „Texte italienischer Humanisten“. 8° (274 S.) Reinbek 1973, Rowohlt. 20.– DM. – Der italienische Humanismus in gewissem Sinn ein Vorläufer von Karl Marx und seines historischen Materialismus; das ist die vielleicht überraschende, aber bestimmt nicht uninteressante, aus profunder Kenntnis des ersteren und sicherer Beherrschung des letzteren entwickelte These dieses Buches. – Vom 14. Jh. ab, also lange vor Marx, haben die italienischen Humanisten den Primat des Konkreten vor dem Abstrakten, der Praxis vor der Theorie vertreten und sich in durchaus vergleichbarer Weise gegen die zu ihrer Zeit noch herrschende aristotelisch-scholastische und die bereits um sich greifende cartesianische

Philosophie aufgelehnt, wie Marx und sein historischer Materialismus den deutschen Idealismus bekämpft und insbesondere die Hegelsche idealistische Dialektik „umgestülpt“ hat. Vergleichbar, nicht gleich; gerade die Unterschiede, wie sie namentlich bei der anthropologischen Wertung der *Arbeit* in Erscheinung treten (ihre ökonomische Wertung spielt hier keine Rolle und kommt überhaupt nicht zur Sprache), sind sehr dazu angetan, die beiderseitigen Positionen zu verdeutlichen (167 ff.). In der Auseinandersetzung zwischen italienischem Humanismus und Marxismus steht G. seinen Landsleuten nicht nur dem Herzen nach näher als Marx (177). – Der Anhang (179–262) bringt gut eingeleitete und sorgfältig ausgewählte Belege von 7 meist schon im Textteil berücksichtigten humanistischen Autoren; leider – so möchte man sagen – in deutscher Übersetzung, in der unvermeidlich die Eleganz des von ihnen geschriebenen Lateins verlorengeht, gelegentlich aber sich auch Auslegungszweifel ergeben. So dürfte die angebliche „Herrschaft aufgrund wirtschaftlicher Prinzipien“ (206) der sprachlichen Mehrdeutigkeit von ‚oconomia‘ zuzuschreiben sein; vermutlich ist eine *hausväterliche*, zugleich *haushälterisch* ausgeübte Herrschaft gemeint. – Daß die scholastische Philosophie sowohl im Textteil als auch in den Einführungen zu den Belegen durch die Brille der Humanisten gesehen wird, muß man G. umso mehr nachsehen, als es sich auf sein Thema und seine These nicht auswirkt.

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

Podskalsky, Gerhard, Byzantinische Reicheschatologie (Münchener Univers. Schriften, Reihe der Philos. Fakultät, 9). Gr. 8° (XII u. 114 S.) München 1972, Fink. 38.– DM. – Über die Entwicklung und Ausgestaltung eines reicheschatologischen Denkens in Byzanz ist – im Gegensatz zum europäischen Westen – bisher kaum im Zusammenhang gearbeitet worden. Der Verf. hat mit seiner Studie, die der Philosophischen Fakultät II der Universität München als Dissertation vorgelegen hatte, ohne Zweifel eine echte Pionierarbeit geleistet. Die Beschränkung auf eine streng motivgeschichtliche Untersuchung zu jenen eschatologisch-apokalyptischen Spekulationen in der byzantinischen Literatur, die an die Daniel- bzw. Johannes-Exegese (Apokalypse) anknüpfen, ermöglichte ihm die Sichtung des weitverstreuten Materials und die Klassifizierung der gebräuchlichen Schemata. Byzantinische Reicheschatologie war nach dem überzeugenden Nachweis des Verf. weder auf eine bestimmte soziale Schicht noch auf eine einzelne Literaturgattung beschränkt. Ihre Aussage war auch niemals einheitlich. Die beiden Grundtypen reicheschatologischen Denkens, die durch die Jahrhunderte immer wiederkehren und sich oftmals überschneiden, sind schon im 4./5. Jh. ausgebildet worden. Der „politische“ Typ, der „Rom (Byzanz) als die Verwirklichung eines weltweiten Friedensreiches preist“ (173), ist bei Theodoretos von Kyrrhos beispielhaft formuliert, während Eusebios von Kaisareia den „religiösen“ Typ vertritt, der „im Ausstieg aus der offenen (bzw. geschlossenen) Weltgeschichte römisches Reich und Reich Christi verschmelzen läßt“ (a. a. O.). Eine schöpferische Weiterentwicklung hat es im Grunde nicht mehr gegeben, der anspruchsvolle exegetische Kommentar mußte immer mehr rein komparativen Werken weichen. – Der Bezug zur konkreten geschichtlichen Umwelt fehlt dem byzantinischen reicheschatologischen Denken ebenso wie der Apokalyptik, der der 2. Teil der Untersuchung (77–103) gewidmet ist. Ausgehend von der Identifizierung des römisch-byzantinischen Reiches mit dem Endreich des Friedens setzten sich spiritualistische Tendenzen immer deutlicher durch. Diese Entwicklung ist ablesbar an den drei großen byzantinischen Apokalypse-Kommentaren des Oikumenios, des für die Folgezeit beispielhaft gewordenen Andreas von Kaisareia und des Arethas von Kaisareia. Das kommende Milennium wird nicht konkretisiert, keine wie auch immer geartete Sozialutopie den bestehenden Herrschaftsstrukturen als Korrektiv entgegengestellt. Der byzantinische Chiliasmus kann sich im Grunde nicht von jenen manipulierbaren Zahlenspekulationen lösen, mit denen Parusieerwartungen genährt wurden. – Den ideologischen Charakter der byzantinischen Reicheschatologie hat der Verf. überzeugend herausgearbeitet (70–76 bzw. 102–103). Exkurse über die Nachwirkung in der slawischen Übersetzungsliteratur runden diese gelungene motivgeschichtliche Durchmusterung der einschlägigen byzantinischen Literatur ab. Zur besseren Orientierung des Lesers hätte man sich bei der Vielzahl der aufgeführten Autoren und Werke vielleicht nähere Zeitangaben gewünscht.

E. Hösch