

ches Anthropologicum heraus; *H. Frisch* plädiert für eine anthropologische Fundierung der Sozialwissenschaften (da es zur Kritik der „Unmenschlichkeit“ der Gesellschaft der Frage nach der Menschlichkeit des Menschen bedarf); *W. Henckmann* erörtert anhand mittelalterlicher Aristoteleskommentare die Bestimmung der immanenten Hermeneutik von Interpretationen philosophischer Texte (detailliert wissenschaftstheoretisch in ähnlicher Richtung das Forschungsprojekt E. v. Savignys, Kronberg 1975 ff.); *D. Jähnig*, zum spannungsreichen Verhältnis von Philosophie und Kunst, appelliert an die Philosophie, statt des Abwehrversuchs der Objektivierung der Kunst die Herausforderung durch deren konkurrierende (Da-)Seinsauslegung anzunehmen; verwandt damit *A. Nates* zu den heutigen Schwierigkeiten der Kunstphilosophie, der die neue Aufgabe sieht, die Entfremdung der „Ästhetik von unten“ von der spezifischen Eigenbewegung der Kunst durch eben die Kunstphilosophie zu überbrücken, von der man zwischenzeitlich die Entfremdung gefürchtet hat. *H. Schmitz* schließlich gibt einen historischen Exkurs zu seiner Systematik der Ästhetik, wonach aus der platonischen Idee des Schönen und aristotelischer Affektentheorie zum Drama erst durch Dramatisierung des Schöpfungsgeschehens das „Schöne“ und das „Erhabene“ bzw. bildende Künste und Dichtung in eine Ästhetik eingingen, bis diese hochbürgerliche Synthese wieder zerfiel. – Auf den letzten fünf Seiten die Bibliographie des Bonner Gelehrten.

J. Splett

Drewermann, Eugen, *Der tödliche Fortschritt*. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums (Reihe Engagement). Regensburg: Pustet 1981. 187 S.

Angesichts der gegenwärtigen und kommenden Umwelt-Katastrophe die Überwindung des „rigorosen und schrankenlosen Anthropozentrismus, der nur den Menschen kennt und kennen will“ (62), zu fordern, ist seit einigen Jahren der Tenor einer Reihe von Veröffentlichungen zur Zeitsituation (vgl. ThPh 55 [1980], 460 f.). Daß nun auch ein kath. Dogmatiker die Mitschuld der jüdisch-christlichen Überlieferung an der Umweltzerstörung aufzeigt und eine grundlegende Revision des (säkularisierten) christlichen Menschenbildes verlangt, bringt einen neuen Akzent in die Diskussion. – In einem 1. Tl. (9–45) trägt D. die gerade von Theologen und Geisteswissenschaftlern gern übersehenen Zahlen und Fakten bezüglich Bevölkerungswachstum, Hunger, Arbeitslosigkeit, Verstädterung, Umweltbelastung und Tierausrötung zusammen, um vor diesem Hintergrund in einem 2. Tl. (46–165) die Unausweichlichkeit eines radikalen Umdenkens verständlich zu machen. Jeder bloße ‚Umweltschutz‘ kommt zu spät, wo es darum geht, „die geistigen Grundlagen eben jener Einstellung (zu) bekämpfen, für welche die ganze Natur nur ‚Umwelt‘ des Menschen ist; man muß demgegenüber den Menschen wieder als einen Teil der Natur sehen lernen, dessen Auftrag nicht darin besteht, sich immer weiter gegen die Natur auszubreiten“ (64 f.). Ist diese anthropozentrische Haltung (wie schon Berdiajew feststellte), „heute am besten wohl am Modell des *Marxismus* abzulesen, dem der Mensch grundsätzlich nicht als ein Kind der Natur, sondern als ein Produkt der Gesellschaft gilt“ (62 f.), so läßt sich die umgekehrte Haltung eines harmonischen Eingefügtseins in die Natur als der ‚heiligen Mutter Erde‘ bei allen Naturvölkern, am reinsten vielleicht bei den ‚wilden‘ Indianern Nordamerikas finden, die denn auch ausführlich zu Wort kommen (vgl. 81–83; 107 f.; 117–119; 140 f.; 160–165). Ihren Zeugnissen ebenbürtig erscheint auf biblischer Seite einzig der *Jahwist* (über den Verf. eine dreibändige Untersuchung vorgelegt hat), der die Feindschaft zwischen Mensch und Natur als Symptom des Gottesabfalls und Folge menschlicher *Schuld* wertet (106; 129), während ansonsten „die Hebräer die Welt als eine bloße Manifestation der Macht Gottes betrachteten“ (72), die sich der Mensch genauso äußerlich und gewalttätig durch seinen Willen und Verstand zu unterwerfen hat wie ‚Gott‘ (– die gegenläufigen Stellen wie Ps 104; Ijob 5, 22; Jes 11, 1–9; Hos 3, 20 oder Mk 1, 13 werden als ‚Nachdichtung‘ und damit nicht als genuin biblisch angesehen bzw. in einer allzu knappen Fußnote abgehandelt: 106, Anm. 123). D. weiß um das Verdienst der Bibel und des Christentums, „daß es aus den heidnischen Gottesvorstellungen alle willkürlichen, dämonischen Züge entfernt hat; aber dieses Verdienst schmilzt dahin, wenn die Geistigkeit, Vernünftigkeit, Personalität oder Bewußtheit des Weltgrundes so verstanden wird, daß auch im Menschen nur das Bewußtsein eigentlich menschlich sei“ (135), das Unbewußte, Leibliche, Animalische und Kosmische dagegen als untermenschlich und an sich rechtlos „einer grenzenlosen Habgier und Ich-aufblähung“ des Menschen verfällt (141).

Als ersten und wichtigsten Schritt zur Überwindung solcher Bewußtseinseitigkeit des westlichen Menschen erscheinen nun allerdings *nicht* das Mitleid (Schopenhauers) mit aller Kreatur oder die Ehrfurcht (Schweitzers) vor der Natur, die das Mensch-Welt-Verhältnis noch allzu anthropozentrisch bestimmen (111 f.). Vielmehr sind es die Kunst und vor allem der religiöse *Traum*, durch die die zerstörte seelische und religiöse Beziehung zur Natur und zu sich selbst wiederhergestellt werden könnte: „Es läßt sich daher allen Ernstes und mit vollem Nachdruck sagen, daß die Rettung des Menschen und die Rettung des Lebens auf diesem Planeten auf das innigste zusammenhängen mit der Rückkehr zur ‚Traumzeit‘, mit der Wiedererinnerung des Religiösen“ (153 f.). Denn „die Träume sind der Ursprung des Mythos wie des Rituals“ (151) und so der Ort, an dem der Mensch „der eigentlichen Wahrheit über sein Leben begegnen kann“ (150). Nur durch die Anerkennung und Wiedererweckung dieses allgemein-religiösen Urgrundes der Seele als Quelle auch der christlichen Dogmen und Riten, wie sie sich in dem urchristlichen Axiom von der ‚anima naturaliter christiana‘ ausspricht, wird schließlich „die katholische Kirche ihrem Anspruch gerecht, eine Botschaft zu besitzen, die sich an alle Völker und alle Menschen der Erde richtet (Mt 28, 19–20)“ (148). Die umfassende und tiefgreifende Kritik D.s richtet sich gegen das im jüdisch-christlichen Erbe selbst angelegte Selbstverständnis des Menschen und nicht etwa nur gegen ein Mißverständnis in der Auslegung dieses Erbes. Inwieweit die berechtigte Forderung nach Verwurzelung des Bewußtseins im An-sich der Natur als Unmittelbarkeit zu Gott nicht in der Marienverehrung der Kirche ihre überzeugende Antwort findet, wäre immerhin zu fragen. Doch auch mit dieser Einschränkung bleibt die Kritik dringlich genug und gibt allen Anlaß zum radikalen Umdenken.

K. W. Hälbig, S. J.

Entstehung des Lebens. Studium generale Wintersemester 1979/80. Bearbeitet von *Horst Seebaß* (Schriftenreihe der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster 2). Münster: Aschendorff 1980. VIII/139 S.

Schon lange ist es als Mangel empfunden worden, daß die Ausbildung an den deutschen Universitäten sich auf das Studium der Fachdisziplin beschränkt. Was früher „zum festen Vorlesungsplan“ (V) gehörte, soll mit dieser Vorlesungsreihe an der Universität Münster wieder aufgenommen werden. Zwei Zielrichtungen hat nach den Worten des Rektors der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster diese Vorlesungsreihe: die interdisziplinäre Kommunikation zwischen den einzelnen Fachdisziplinen und eine Öffnung des Elfenbeinturms der Universität in die breitere Öffentlichkeit. Ein ungewöhnlich starker Besucherstrom hat diese Zielvorstellung auch voll und ganz erfüllt. Geschickt wurde auch das Thema gewählt: Entstehung des Lebens. – *B. Rensch* eröffnete die Vortragsreihe mit „Kennzeichen und wahrscheinliche Entstehungsgeschichte des Lebens“; die neuesten Ergebnisse der Biogeneseforschung werden hier verständlich dargestellt und in einer vorzüglichen Übersicht dargeboten. Wie Rensch allerdings dazu kommt, das Alter der Erde mit 5,6 Milliarden Jahren anzugeben, ist mir unverständlich. In allen einschlägigen Veröffentlichungen steht 4,5 bis 4,6 Milliarden Jahre (S. 12). Inwieweit beim „Anfang eines individuellen Lebewesens“ (S. 17) philosophisch eine Schöpfung im Sinne einer „creatio continua“ und eines „concurus divinus“ vorliegt, hätte man eingehender diskutieren müssen, und nicht mit einer so kurzen Nebenbemerkung abtun sollen.

*R. Toellner* stellt „Die Frage nach Beginn und Ende des Menschenlebens in der Medizin gestern und heute“. Er stellt die „uralte Frage: Was macht ein Lebewesen zum Lebewesen?“ (S. 19). Darauf wird ein ausführlicher geschichtlicher Überblick von Aristoteles bis heute gegeben. Warum aus der oft wechselnden Meinung über die Seele als Lebensprinzip der Verf. die Schlußfolgerung zieht: „Mit der Vorstellung von der Beseelung ist auch die prinzipiell, qualitativ herausgehobene Sonderstellung des Menschen gegenstandslos geworden“ – ist uneinsichtig. In moderner philosophischer Argumentationsweise gründet sich die Sonderstellung des Menschen auf die Fähigkeit zur Selbstreflexion und zur Entscheidungsfreiheit. Wenn die Frage nach der Sonderstellung gegenstandslos geworden wäre, könnte wohl kaum das ausgezeichnete Buch von Hofer/Altner mit dem gleichen Titel: Die Sonderstellung des Menschen (Naturwissenschaftliche und geisteswissenschaftliche Aspekte) 1972 erschienen sein. – *F. K. Beller* befaßt sich in seinem Beitrag mit den ethischen Problemen am Beginn des Lebens (33–46). Interessant dabei ist die Feststellung, daß „von 1000 lebensfähigen Befruch-