

Merkmale) phylogenetisch nicht ins Gewicht fallen dürfen, so ist es schlechterdings unvorstellbar, wie die ungeheure Mannigfaltigkeit der Formen durch Mutation und Selektion entstehen kann. Dies gilt besonders deshalb, weil „die Mannigfaltigkeit der Formen größer ist als die Mannigfaltigkeit der Lebensbedingungen“ (vgl. auch das Schlußwort der Einleitung zur „Allgemeinen Organographie“ [2. Aufl., 43]). Der extreme Selektionsismus hat weiterhin zur Folge, daß in der Theorie R.s die systematischen Merkmale mit den Anpassungsmerkmalen zusammenfallen, da nur die nützlichen Mutanten erhalten bleiben und auf diese Weise die Bildung der Rassen- und Artmerkmale, ja sogar der systematischen Merkmale der höheren Kategorien erklärt werden soll. Schon *Naegeli* hat (1865) auf die Unhaltbarkeit dieser Ansicht hingewiesen, und Darwin hat in seinem Hauptwerk auf Grund dieser Kritik seine frühere Auffassung modifiziert.

Ganz und gar unzulänglich muß es erscheinen, wenn die Aszendenz des Menschen vom Verf. in das gleiche Schema gepreßt wird. Obwohl er manches treffende Wort zur Wesenscharakterisierung des Menschen sagt, ist das zugrunde liegende Menschenbild doch durch und durch positivistisch (psycho-physischer Parallelismus, Auflösung des „Ich“ und des Willens in Empfindungen und Vorstellungen usw.). Überzeugende Gegenargumente finden sich zahlreich in der modernen psychologischen Literatur, z. B. bei *Ph. Lersch* (Aufbau der Person, 4. Aufl. 1951) und *B. v. Brandenstein* (Der Mensch und seine Stellung im All, 1947).

Im ganzen gesehen, wird sich auch der philosophierende Biologe und Naturwissenschaftler lieber zum Realismus eines kritischen Vitalismus (wie er z. B. von A. Wenzl, Schubert—Soldern u. a. vertreten wird) bekennen, als zu einem alle Wesensstufen des Kosmos verwischenden panpsychistischen Monismus, wie ihn der Verf. am Ende seines Werkes vertritt.

A. H a a s S. J.

Beumer, J., S.J., *Theologie als Glaubensverständnis*. gr. 8° (252 S.) Würzburg 1953, Echter. DM 11.50.

Teilfragen theologischer Erkenntnislehre sind in den letzten Jahren öfter behandelt worden. Dagegen fehlt es an zusammenfassenden Darstellungen. Einen solchen Versuch unternimmt die vorliegende Veröffentlichung, und zwar geht es um das Wesen der spekulativen Theologie und ihres Verhältnisses zur Grundgegebenheit des Glaubens. Dem Umfang wie der Bedeutung nach ist die Behandlung der vatikanischen Lehräußerungen (3. Sitz., 4. Kap., Dez. 1796) über die Aufgabe der „ratio fide illustrata“ hinsichtlich der Erhellung der Glaubensgeheimnisse das Kernstück der ganzen Arbeit. Eine kurze Übersicht über die theologischen Strömungen des 19. Jahrhunderts, vor allem über den sog. Semirationalismus Günthers und seiner Schule, führt gut in die Fragestellung des Konzils ein. Ergänzend wäre bei diesem Abschnitt zu bemerken, daß Hermes nicht schlechthin den Geheimnischarakter des Glaubensinhaltes geleugnet (die Notwendigkeit des Verstandesglaubens im Gegensatz zum Herzensglauben wird nicht von der Sichtigkeit des Gegenstandes her begründet) und daß Descartes die geoffenbarten Wahrheiten ausdrücklich von seinem postulierten Zweifel ausgenommen hat. Die Interpretation der vatikanischen Definition ist in jeder Hinsicht ausgewogen und überzeugend und stellt eine ausgezeichnete Kommentierung dar.

Nicht die gleichen Erwartungen eines „endgültigen“ Ergebnisses kann man an den ersten Teil der Arbeit stellen, der versucht, in einem gedrängten Überblick die Frage nach dem Wesen der Theologie im Zeitalter der Patristik und Scholastik zu beantworten. Der Verf. selber kennzeichnet diesen Teil mehr als Einleitung zur Behandlung des Vatikanums. Wenn auch in diesen beiden großen Perioden nur wenige hervorragende Vertreter zu Wort kommen, so erhalten wir doch ein anschauliches Bild, welche Entwicklungen das Problem der Theologie durchgemacht hat. Besonders zu erwähnen ist auch der Versuch, die mystische Theologie in den Kreis der Untersuchung einzubeziehen. Vermissen könnte man allerdings einen Hinweis darauf, wie schillernd die Bedeutung von *lumen fidei* in der Spätscholastik bis in die Zeit des Tridentinums gewesen ist.

In diesem Durchblick durch die Geschichte der Theologie wird auch das Grundanliegen des Verf. sichtbar. Letztlich geht es ihm um die Frage, ob Theologie als Glaubensverständnis oder als Glaubenswissenschaft, als „intellectus fidei“ oder als „scientia fidei“ zu kennzeichnen sei. Unter ersterem versteht der Verf. die Erhellung der Glaubensgeheimnisse vor allem mit Hilfe natürlicher Analogien (oder auch, wie es später vom Vatikanum hervorgehoben wird, durch Aufdeckung des Zusammenhanges der Glaubensgeheimnisse unter sich oder mit dem Endziel), ohne daß dadurch der Umfang der geoffenbarten Wahrheit überschritten wird. Als eigentlicher Begründer dieser Auffassung wird der hl. Augustinus bezeichnet und im Verlaufe der Untersuchung schlechterdings von der „augustinischen“ Linie gesprochen. Im Gegensatz hierzu soll die „scientia fidei“ ein Vorgehen besagen, das die Glaubenswahrheiten gleichsam als Sprungbrett benutzt, um mit Hilfe natürlich einsichtiger Wahrheiten zu „neuen“ Erkenntnissen vorzudringen, die den Umfang der geoffenbarten Wahrheit überschreiten. Diese Auffassung vom Wesen der spekulativen Theologie sieht der Verf. im älteren Thomas von Aquin vor allem durch die Einführung des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes grundgelegt. Grob gesagt, würde nach dem Verf. das „Glaubensverständnis“ vom Glauben ausgehen und im Ergebnis wieder in den Glauben einmünden, während die „Glaubenswissenschaft“ zwar den Glauben als Voraussetzung hätte, im wesentlichen jedoch als „scientia conclusionum“ aus dem Glauben hinausführen würde. Freilich bemüht sich der Verf., diesen Gegensatz durch mancherlei einschränkende Bemerkungen abzuschwächen, und spricht zuweilen von einer „feinen Linie“, die Glaubensverständnis und Glaubenswissenschaft voneinander trenne. In der abschließenden Zusammenfassung wird es dann deutlich, daß es dem Verf. im wesentlichen um die rechte Synthese der beiden gekennzeichneten Auffassungen geht.

Dennoch scheint die Frage notwendig, ob die Konklusionstheologie, wie sie etwa im 14. und 15. Jahrhundert reflex entwickelt worden ist, wirklich den hl. Thomas zum Urheber hat. Aus methodisch verständlichen Gründen beschränkt sich der Verf. auf ausdrückliche Äußerungen über den Charakter der Theologie. Um aber ein endgültiges Urteil zu erhalten, müßte sicher auch untersucht werden, wie Thomas die von ihm ganz knapp entwickelten Prinzipien in actu exercito durchgeführt hat. Vielleicht dürfte sich dann herausstellen, daß der Unterschied zwischen Thomas und Augustinus in dieser Hinsicht nicht so groß ist, wie es nach dem Verf. scheinen könnte. Ein sehr lehrreiches Beispiel wäre etwa die Behandlung der Trinität bei beiden. Doch muß man dem Verf. zugeben, daß eine solche Untersuchung über den Rahmen seiner Arbeit hinausgehen würde.

Ferner möchte uns scheinen, daß die Einführung des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes als solchen und die Kennzeichnung der Theologie als „scientia subalternata“ Thomas in keiner Weise gehindert haben, die theologische Wissenschaft im Sinne des vom Verf. angeführten Glaubensverständnisses aufzufassen. Denn das letztere bedarf zweifellos des schlußfolgernden Denkens und der rational einsichtigen Wahrheit in der natürlichen Analogie, um zur Erhellung des Glaubens zu gelangen, so daß das von Thomas aufgestellte formale Wissenschaftsprinzip selbst hier zur Geltung kommt. Was also B. in seiner „Synthese“ ausdrücklich hervorhebt, dürfte wohl Thomas schon zugesprochen werden.

Wenn endlich vom Verf. das „intelligibile in credibili“ als Gegenstand des Glaubensverständnisses bezeichnet wird, so ist damit in gewissem Sinn ein „Außerhalb“ zum unmittelbaren Glaubensakt gegeben. Andererseits kann keine echte conclusio theologica derart „neu“ oder „außerhalb“ sein, daß nicht in ihr die Wahrheit des geoffenbarten Obersatzes enthalten wäre. Allerdings ist nicht jede beliebige Folgerung aus einer geoffenbarten Wahrheit als echter Gegenstand der Theologie anzusehen, sondern entscheidend bleibt, wie weit sie in der Lage ist, uns eine „intelligentia fidei“ zu vermitteln. Darin wird man dem Verf. durchaus zustimmen müssen, und in dieser Hinsicht können seine Ausführungen zu einer Selbstbesinnung und Selbstprüfung der Theologie anregen, obschon wir Glaubensverständnis und Glaubenswissenschaft noch enger zusammen sehen möchten.

So wirft die vorliegende Arbeit viele interessante Fragen auf und bietet überall fruchtbare Gedanken. Ihr bleibender Wert liegt jedoch in der Interpretation der vatikanischen Lehräußerungen. Besonders herauszustellen ist dabei noch die Erklärung des „nexus mysteriorum inter se“, der bisher keine eingehendere Darstellung gefunden hat. Die Beschreibung der analogia proportionis, wie sie in diesem Zusammenhang vorgelegt wird, macht uns deutlich, wie ein wirkliches Glaubensverständnis erzielt werden kann, ohne daß dadurch der Geheimnischarakter des Glaubensinhaltes in seiner wesentlichen Dunkelheit und Uneinsichtigkeit angetastet wird. Andererseits kommt diesem letztgenannten theologischen Erkenntnismittel nur eine relative Eigenständigkeit gegenüber der natürlichen Analogie zu, die vom Vatikanum mit Recht an die erste Stelle gesetzt wird. Denn die Erkenntnis des „nexus mysteriorum inter se“ setzt in der Regel die natürliche Analogie voraus.

F. BUUCK S. J.

Kornfeld, W., *Studien zum Heiligkeitsgesetz (Lev 17—26)*. 8<sup>o</sup> (158 S.) Wien 1952, Herder. DM 13.50.

Aus einer größeren Reihe Detailuntersuchungen von K. über Formen und Inhalte des Heiligkeitsgesetzes (HG), die am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom entstanden sind, wird hier aus finanziellen Gründen nur eine Auswahl veröffentlicht, die geeignet ist, die Sonderstellung des HG im Gesamt der Rechtssatzungen des AT und des Alten Orients zu zeigen.

Im ersten Teil (13—68) untersucht K. nach einem instruktiven Überblick über bisherige Studien zu den atl Rechtsformulierungen und die zum Vergleich zur Verfügung stehenden altorientalischen Rechtssammlungen die stilistischen Formen der Vorschriften des HG. Er unterscheidet in der seit Baentsch gebräuchlichen Weise kasuistische und apodiktische Rechtsformen. Die „kasuistische Normalform“ (ki iš . . .), die im hypothetischen Vordersatz einen konkreten Rechtsfall beschreibt und im Hauptsatz die ihm entsprechende Rechtsfolge festlegt, dominiert weitaus im ganzen Alten Orient. Israel dürfte sie von dort übernommen haben, vielleicht zugleich mit dem Inhalt solcher Bestimmungen. Doch findet sich diese Form im AT ziemlich selten, im HG kommt sie nicht vor. Es setzt dafür die leicht veränderte „zweite kasuistische Form“ mit vorausgenommenem casus pendens (iš ki . . .). Sie ist Eigentum des AT, im HG sehr häufig, während sie im Bundesbuch und im Dt nicht vorkommt. Die „Relativform“ (iš ašer . . .) rückt nicht so sehr den sachlichen Rechtsfall als die Person des Rechtssubjekts in den Blick. Sie findet sich gelegentlich auch außerhalb des AT, ist aber wohl nicht durch Israel übernommen. Denn sie ist besonders in dem spezifisch israelitischen Kultusrecht heimisch. Vermutlich gehört sie zum Stil priesterlicher Belehrung, wofür neben der persönlicheren Note auch die oft beigefügte religiös-ethische Begründung spricht. Auch die „Partizipialform“ zählt K. (gegen Alt) zur kasuistischen Gruppe. Sie ist ebenfalls Eigentum des AT und dient, ebenso wie die vorausgehende, vermutlich weniger forensischen Zwecken als der Formung des Volksgewissens. Sie ist deshalb besonders knapp und einprägsam und meist rhythmisch gebaut.

Während das kasuistische Recht durchweg konkrete Rechtsfolgen eines bestimmten Verhaltens festlegen will, stellt das apodiktische Recht allgemein und immer verbindliche Normen für das Verhalten selbst auf. Es kann nicht als endgültige Fixierung einer rechtbildenden Gewohnheit verstanden werden, sondern nur als direkte Willensäußerung einer absoluten Autorität. Seine klassische Ausprägung ist die „Form des präzeptiven Imperfekts“ in der zweiten Person (du sollst, ihr sollt usw.), die am vollkommensten den apodiktischen Willen Jahwes zum Ausdruck bringt. Sie ist ohne Parallele in der außerbiblischen Rechtsliteratur, die typischste Schöpfung Israels (66). Die meisten Bestimmungen des HG bedienen sich ihrer. Neben ihr stehen, besonders für mehr unpersönliche Festsetzungen auf kultischem Gebiet (Festdaten u. ä.), Formulierungen in der dritten Person des