

die Annahme dieser Grenze sei eine Übertragung von gedanklich geformten Begriffsgrenzen in die Natur, 42), Ablehnung des „auf den naiven Realismus sich gründenden aristotelischen Verifikationsprinzips“ (48), wobei die Scholastik als „Begriffsrealismus“ aufgefaßt wird (92). Daß man dann nach „Einebnung“ aller Wesensgrenzen die ganze Lebewelt als ein „Kontinuum der Formen“ (92) vor sich hat und sich verhältnismäßig leicht tut mit phylogenetischen Ableitungen, ist leicht einzusehen. Daß aber trotz dieser Einebnungen noch sehr schwierige Punkte für die phylogenetische Erklärung existieren, geben die Verf. an verschiedenen Stellen des Werkes zu (z. B. Frage der Spezialisationskreuzungen, 57f.). Auch das Grenzgebiet zwischen anorganischem und organischem Bereich, das sonst mit vielen gewagten Hypothesen über eine mögliche Urzeugung leichtfertig besprochen wird, ist in dem Beitrag von Friedrich-Freska mit taktvoller Vorsicht behandelt: „Unsere Unwissenheit ist so groß, daß sogar der metaphysische Standpunkt von Troll (1951) nicht widerlegt werden kann . . .“ (295).

Bei der Behandlung der Kausalität der Phylogenie muß es befremden, daß man sich den ganzen Organismus als Resultat von zufälligen Mutationsschritten und Selektion vorstellt. Wenn auch z. B. Schwanitz in seinem wertvollen Beitrag bezüglich der Entstehung komplizierter Blütenmechanismen zugibt, „daß eine so junge Wissenschaft wie die Genetik noch nicht in der Lage ist, ein so schwieriges Problem endgültig zu beantworten“ (442), so ist man doch weithin in dem Optimismus befangen, daß man den Gesamtorganismus als Summenwirkung der Evolutionsmechanismen begreiflich machen könne. Wenn man sich aber z. B. die raffiniert durchkonstruierten Bestäubungsmechanismen der Blüten oder die Verbreitungseinrichtungen der Samen oder ähnliches einmal durch die Evolutionsmechanismen entstanden denken will, so muß man doch notwendigerweise den Gesamtvorgang der Entstehung dieses komplizierten Apparates als gerichtet und geplant bezeichnen; denn er führt ja im Endresultat zu einem hohen technischen Plangebilde. Leugnet man das, so würde man sich der Annahme einer Disproportion zwischen Ursache und Wirkung schuldig machen. Außerdem setzt jede Mutation und Selektion einen Organismus voraus, an dem sich diese Evolutionsmechanismen ereignen. Diese Reaktionsbasis selbst auch wieder mit den gleichen Mechanismen entstanden zu denken, hieße der evolutionistischen Erklärung jeden Boden entziehen. Auch W. Ludwig mahnt in seinem Beitrag über das Selektionsprinzip zur Vorsicht und meint, daß der übertriebene Optimismus mancher Selektionisten „stellenweise doch etwas voreilig“ sei (692).

A. d. Haas S. J.

Geppert, Th. (S. J.), *Teleologie der menschlichen Gemeinschaft. Grundlegung der Sozialphilosophie und Sozialtheologie* (Schriften des Instituts für christl. Sozialwissenschaften an der Universität Münster, Bd. I). gr. 8^o (151 S.) Münster (1955), Aschendorff. 9.50 DM; geb. 11.50 DM.

Wenn Verf. in dieser Arbeit es unternimmt, eine Grundlegung von Sozialphilosophie und Sozialtheologie zu geben, so nicht deswegen, weil er, die Schwierigkeit der Aufgabe, auch nur eine dieser beiden Disziplinen grundzulegen, unterschätzend, gleich die Doppelaufgabe hätte in Angriff nehmen wollen. Der Grund liegt viel tiefer. Weil es nur die *eine* Ordnung und namentlich nur die *eine* gottgewollte Zielordnung gibt, die Natur und Gnade zur Einheit zusammenfaßt, die *rein* natürliche Ordnung also keine Vollwirklichkeit, sondern nur ein im Wege abstraktiven Denkens aus der Vollwirklichkeit herausgelöstes Element ist, darum sind die Erkenntnisse einer bloßen Sozialphilosophie im Grunde immer nur Teilwahrheiten, und es besteht die Gefahr, über der Beschäftigung mit diesen Teilwahrheiten die Vollwirklichkeit aus den Augen zu verlieren und dadurch Wesentliches zu übersehen, den Teilwahrheiten einen falschen Platz und Rang anzuweisen. Aus der Qual der Wahl zwischen der heute meist bevorzugten Methodenreinheit und Methodenstrenge, die zur säuberlichsten Scheidung der philosophischen und der theologischen Behandlungsweise führt, und der bei den größten Autoren der Vergangenheit üblichen „ganzheitlichen“ Behandlungsweise, die dazu nötigt, ständig die Verfahrensmittel sowohl der philosophischen als auch der theologischen Behandlungsweise in Bereitschaft zu halten und nach Bedarf anzuwenden, die allerdings auch leicht dazu verleitet, gleitend und oft unbewußt von der einen zur andern überzugehen, findet

Verf. den Ausweg, daß er die Aufgabe ganzheitlich stellt, nichtsdestoweniger aber die philosophische und die theologische Behandlungsweise *nacheinander* zur Anwendung bringt.

Entgegen einer heute verbreiteten Abneigung gegen die *causa finalis* — man denke daran, wie leidenschaftlich Othmar Spann die Teleologie bekämpft hat und alles durch Analyse der *causa formalis* gewinnen wollte, oder wie man auf evangelischer Seite davon spricht, Thomas und die auf ihm aufbauende katholische Soziallehre hätten die Teleologie „überfordert“ — hält Verf. an der Überzeugung fest, daß das Verständnis der Dinge sich uns nur aus ihrer Sinn- und Zielordnung erschließt.

Verf. unterscheidet eine „wesensmäßige“ Teleologie, z. B. *des Menschen, der Familie, des Staates* usw., und die „einmalige“ Sinn- und Zielordnung dieser Welt im ganzen und jedes einzelnen in dieser Welt. Erstere läßt sich aus dem gattungsmäßigen Wesen der Dinge erschließen. Letztere dagegen hat zum Inhalt, was dem Universum „von einem über ihm Stehenden eingegeben und vorgezeichnet“ ist, unterstellt also eine Schöpfung, der ihr „Schöpfer in einmaligem Wollen eine immanente und transzendente Zielordnung“ gab (11). Ob diese transzendente Zielordnung sich im Bereich dessen hält, was dem natürlichen Erkenntnisvermögen des Menschen zugänglich ist, oder diese Grenze überschreitet, kann nicht die Philosophie entscheiden; darüber kann nur die Offenbarung bzw. die Offenbarungswissenschaft, d. i. die Theologie, Aufschluß erteilen. Da tatsächlich das letztere zutrifft, ist für die letzten Aussagen über die Sinn- und Zielordnung menschlicher Gemeinschaft nicht die Sozialphilosophie, sondern die Sozialtheologie zuständig. Zur Grundlegung *beider* Disziplinen liefert Verf. beachtliche Beiträge. Von selbst ergibt sich die Stoffgliederung, daß im ersten Teil die natürliche, wesensbegründete, im zweiten Teil die übernatürliche, historisch-einmalige Teleologie der Gemeinschaft behandelt wird.

Bei ersterer unterscheidet Verf. *Zielhaftigkeit* und *Zielordnung*. Unter dem Stichwort „Zielhaftigkeit“ wird die erkenntnistheoretische und metaphysische Begründung dafür geboten, daß die Dinge — hier die Gemeinschaft — auf Ziele oder auf ein Ziel angelegt sind. Diese der *metaphysica generalis* angehörenden Ausführungen greifen weit über den Bereich der speziellen Sozialmetaphysik hinaus. Nachdem diese Grundlage gelegt ist, folgt unter „Zielordnung“ die Begrenzung auf den Bereich der Gemeinschaft. Hier beanspruchen besonderes Interesse die Ausführungen über die beiden „Ordnungsgesetze der Gemeinschaft“, das Ganzheitsprinzip und das Subsidiaritätsprinzip.

Keine Frage verursacht so viel Kopfzerbrechen wie diese, in welchem Sinne ein Sozialgebilde eine Einheit, ein Ganzes bildet und wie das Verhältnis von Ganzem und Teil zu verstehen sei. Vom extremen Individualismus bis zum ebenso extremen Kollektivismus oder Totalitarismus werden alle nur erdenklichen Lösungen verfochten. Es ist bekannt, daß bei Thomas sich Stellen finden, die uns geradezu erschreckend kollektivistisch-totalitaristisch zu klingen scheinen und die, von faschistischer bzw. nationalsozialistischer Seite (die Bolschewisten als Anhänger des dialektischen Materialismus sind an Metaphysik — wie sie wenigstens selbst glauben oder was sie sich unter „Metaphysik“ vorstellen — uninteressiert) uns entgegengehalten, gelegentlich rechte Verlegenheit bereitet haben. Ja da einzelne Thomastexte einander zu widersprechen scheinen — Verf. führt als Beispiele an S. th. I/II, 21, 4 ad 3 und II/II, 65, 1 —, ist es vorgekommen, daß man die unbequemen Texte einfach abgeleugnet, ja sogar hervorragende Thomaskenner der Textfälschung bezichtigt hat. Es besteht also schon ein sehr ernsthaftes Interesse an Klärung.

Mit Thomas bekennt Verf. sich eindeutig und rückhaltlos zum „Ganzheitsgesetz“, d. i. zur ausnahmslosen und unbedingten Überlegenheit des Ganzen über die Teile, zur Überordnung des Gemeinwohls über das Einzelwohl. Scharf formuliert er die beiden klarstellenden Voraussetzungen, daß jeweils beides (Ganzes und Teil, Gemeinwohl und Einzelwohl) erstens *nur* selbstbezogen („reduplicative, non specificative“) und zweitens *nur* im gleichen Wesens- und Sinnbereich („utrumque in eodem genere“) verstanden werde. Diese beiden scholastischen termini reichen in der Tat aus, um die ganze Verwirrung zu beheben. In einer guten Zusammenfassung seiner Ergebnisse (53) unterstreicht Verf. mit gutem Grund die Unzulässigkeit, das Ganzheitsgesetz „*vor* oder gar *für*“ den Nachweis des (über-

einstimmenden) Wesens- und Sinnbereichs zu benutzen; vielmehr muß umgekehrt zuerst der übereinstimmende Wesens- und Sinnbereich (genus et identitas generis) nachgewiesen sein; erst dann und nur in dem Umfang, in dem dieser Nachweis geführt ist, kann das Ganzheitsgesetz angewandt, die Überlegenheit des Ganzen über die Teile, die Überordnung des Gemeinwohls über das Einzelwohl gefolgert werden. So ist der Staat *vor* dem Staatsbürger; insofern dieser Staatsbürger, aber nicht insofern er Mensch ist, ist um des staatlichen Gemeinwohls willen die Aufopferung des Einzelwohls des Staatsbürgers geboten, insofern es sich um sein Wohlergehen im staatsbürgerlichen Lebensbereich und um seine staatsbürgerliche Existenz, nicht aber etwa um die Verwirklichung und Erfüllung seiner Personhaftigkeit, um die Erreichung seines letzten persönlichen Zieles handelt.

Eine sehr überzeugende Bewährungsprobe und Bestätigung seiner Inhaltsbestimmung des Ganzheitsgesetzes bietet Verf., wo er die häufig gestellte Frage nach dem zulässigen *Maß* der Belastung der Gemeinschaftsglieder für das Gemeinschaftsganze untersucht. Wie hoch darf — um hier ein anderes als das vom Verf. gebrauchte Beispiel zu benutzen — die steuerliche Belastung sein? Offenbar kann hier nicht die Rede von einem Umschlag der Quantität in die Qualität sein, beispielsweise 50 vH Einkommensteuer zulässig, 60 vH unzulässig. Solche quantitative Begrenzungen werden zwar immer wieder versucht, sind aber offenbar vollkommen willkürlich. Als die Steuerbelastung 10 vH ausmachte, erklärte man das zulässige Maß für eindeutig überschritten; heute würde man sich glücklich schätzen, wenn die Belastung „nur“ 20 vH betrüge, und würde dies als unzweifelhaft noch zulässiges Maß anerkennen. Bei *qualitativer* Betrachtung stellt die Frage sich so: Ist für das Wohl des Ganzen, an dem die Glieder *als* Glieder teilzuhaben berufen und auf dessen Teilhabe sie für ihr Wohlergehen *als* Glieder angewiesen sind, eine solche Belastung erforderlich, oder führt umgekehrt diese Belastung durch Schwächung der Glieder auch zu einer Schwächung des Ganzen? Für die Beantwortung dieser Frage ist das Größenmaß selbstverständlich nicht belanglos; eben darum ergibt die Beantwortung dieser Frage auch die Antwort auf das zulässige Größenmaß der Belastung.

Wesentlich kürzer als das Ganzheitsprinzip behandelt Verf. das Subsidiaritätsprinzip, das er sozusagen als die Kehrseite, die negative Formulierung des Ganzheitsprinzips darstellt: beansprucht das Ganzheitsprinzip den *ganzen* Menschen für die Gemeinschaft, so klärt das Subsidiaritätsprinzip, daß es ihn *nicht gänzlich* beschlagnahmt (totus homo, sed non totaliter).

Diesen beiden sozialphilosophischen Grundgesetzen der Ganzheit und der Subsidiarität fügt Verf. ein drittes, *sozialtheologisches* Grundgesetz hinzu: „Der in der Gemeinschaft der Gläubigen (d. i. in der Kirche) fortlebende Christus ist das gottgegebene, übernatürliche Lebensprinzip der menschlichen Gemeinschaft“ (106). Wenn dieser zweite Teil der Arbeit an Umfang nicht ganz die Hälfte des ersten Teils erreicht, so ist das angesichts des weitaus zurückgebliebenen Entwicklungsstandes der Sozialtheologie gut verständlich. In der Sozialphilosophie werden zahlreiche Fragen laufend kontroversiert, zu denen Verf. Stellung zu nehmen hatte; hier im Bereich der Sozialtheologie mußte er sich die Probleme in der Hauptsache erst selbst stellen. Eine Soziologie der Kirche besteht ja nur in allerersten Anfängen. Es ist bezeichnend, daß Verf. im Schrifttum bis auf Scheeben und Pilgram zurückgreifen muß; ebenso, daß die Enzykliken Leos XIII. mehr oder jedenfalls keine geringere Ausbeute ergeben als diejenigen der späteren Päpste. Stark ausgewertet sind selbstverständlich die Ausführungen von G. Gundlach, von dem ja wohl auch die Wortprägung von der Kirche als „Lebensprinzip“ stammt, die Pius XII. in seine Allokution vom 20. 2. 1946 übernommen und nach *einer* Richtung erläutert hat, während er zwei andere und wohl noch interessantere Richtungen nur andeutete, woraus man glaubte die Hoffnung schöpfen zu dürfen, er werde auf sie bei gegebener Gelegenheit zurückkommen, welche Hoffnung sich jedoch bis heute nicht erfüllt hat.

Verf. betont den Gemeinschaftscharakter der Kirche, der sehr zu Unrecht vielfach allzusehr hinter ihrem Anstaltscharakter verschwindet, wobei sie dann unvermeidlich als Anstalt zur Rettung der als bloßes *Objekt* ihrer seelsorglichen Maßnahmen verstandenen *Einzelseele* erscheint. Die Ausführungen des Verf. machen

klar, wie völlig unzureichend man dem Erlösungswerk Jesu Christi und dem ganzen Christentum gerecht wird, wenn man es — mit Berufung auf das „Rette deine Seele“ — als individualistische Angelegenheit interpretiert. Verf. zeigt, wie in der Gemeinschaft, deren Haupt Christus ist, das Ganzheitsgesetz in unvergleichlich höherem Grade verwirklicht ist als in jeder anderen Gemeinschaft, weil der Ziel- und Sinnbereich dieser Gemeinschaft umfassender ist und den Menschen tiefer bis in den innersten Personkern ergreift, als dies in jeder denkbaren anderen Gemeinschaft der Fall sein könnte, und wie ebenso das Subsidiaritätsprinzip gilt, indem auch das Glied am geheimnisvollen Leibe Christi nicht *nur* Glied ist und darum in seiner Personhaftigkeit durch das Subsidiaritätsprinzip geschützt ist. Das Glied am geheimnisvollen Leibe Christi findet aber gerade in seiner Hinordnung auf und Verbundenheit mit dieser Gemeinschaft und ihrem Haupt seine persönliche Vollendung in der Herrlichkeit Gottes.

Die mit ebensoviel innerer Wärme als Geistesschärfe geschriebenen Ausführungen dieses Teils sind ein verheißungsvoller Anfang. Bei diesem Anfang darf es aber nicht bleiben. Um ihn weiterzuführen, sollten Dogmatiker und Sozialwissenschaftler sich zusammentun; ein solches team-work von dogmatischen Theologen und Sozialwissenschaftlern könnte auch die Brücke schlagen zur Herstellung eines Kontaktes zwischen Pastoraltheologie und empirischer Sozialforschung, die beiden Teilen überaus fruchtbare und dringend wünschenswerte Anregungen vermitteln könnte.

Mit dieser Arbeit von Th. Geppert hat das Institut für christliche Sozialwissenschaften an der Universität Münster (Leiter: Prof. Höffner) seine geplante Schriftenreihe sehr glücklich und verheißungsvoll eröffnet.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Quell, G., *Wahre und falsche Propheten. Versuch einer Interpretation* (Beitr. z. Förd. christl. Theol., 46, 1). gr. 8^o (218 S.) Gütersloh 1952, Bertelsmann. 17.— DM.

Das Kernproblem der Prophetie ist erfaßt, wenn die Frage gestellt wird: „Was ist ein wahrer, was ist ein falscher Prophet?“ (9) Seine Schwierigkeit liegt jedoch nicht so sehr in der Formulierung einer handlichen theoretischen Begriffsbestimmung beider Typen, sondern im Aufzeigen eines zuverlässigen Kriteriums, nach dem sie im konkreten Fall beurteilt und unterschieden werden können. Und doch muß diese Entscheidung immer gefällt werden, wenn Menschen mit dem Anspruch direkter Gottesoffenbarung auftreten und Glauben fordern. Wo immer Gotteswort in seiner Gültigkeit ehrlich in Frage gestellt wird, konzentriert sich die Kritik und der Zweifel auf die Person des menschlichen Vermittlers, ob er wirklich in der Wahrheit und Autorität Gottes spreche oder nicht. Wie soll er sich ausweisen? Q. behandelt, nach einer scharf bohrenden systematischen Einführung („Das Problem“, 9—43), diese Frage nach dem Kriterium, bei dem aber auch die Frage nach dem Wesen sich immer wieder von selbst ergibt, nur für den Bereich der alt Prophetie.

In eindringlicher, oft recht scharfer und manchmal überspitzter exegetischer Analyse untersucht er in zehn Kapiteln außer einigen lehrhaften Anweisungen des Dt vor allem jene Prophetengeschichten und Prophetensprüche, aus denen sich ein Beitrag zur positiven Lösung der Frage erhoffen läßt. Am markantesten sind jene Episoden, in denen entweder Propheten rivalisierend gegeneinander aufstehen und dramatisch Gotteswort gegen Gotteswort gestellt wird, wie bei Jeremias und Hananias (Jer 28), bei Michäas ben Jimla und den vierhundert Baalspropheten (1 Kön 22) und in mehr privatem Rahmen bei dem jüdischen Gottesmann und dem alten Propheten von Bethel in 1 Kön 13, oder wo die kanonisch anerkannten Propheten einseitig gegen ihre Berufskollegen polemisieren oder auf Skepsis bei ihren Hörern stoßen. In diesen und ähnlichen Texten erscheint das Problem in seiner ganzen Aktualität und Vielschichtigkeit; aber es bietet sich nirgends ein rationales Kriterium an, das so bis zum Kern der Sache vorstoßen würde, daß es all-gemeingültig als Maßstab für Wahr oder Falsch an jeden Menschen gelegt werden könnte, der prophetische Autorität für sich in Anspruch nimmt. Gewiß, es gibt grobe Fälle, in denen die Entscheidung relativ leicht und sicher geht. Wo ein Prophet zum Abfall von Jahwe rät (Dt 13) oder in seiner persönlichen Haltung jeden sittlichen Ernst vermissen läßt (vgl. etwa Mich 3), ist er damit als falscher ge-