

— indifferenten ausgedrückt — als Illusion erwiesen, so erledigt sich das Maximumtheorem von selbst. „Maximum des sozialen Gesamtnutzens“, „erzielte Bedürfnisbefriedigung“, „volkswirtschaftliches Gütermaximum“ sind dann ebenfalls entweder Leerformeln (Identitäten, Tautologien) oder unvollziehbare Begriffe; noch viel weniger kann die Rede davon sein, daß das in der Statik bei vollständigem Wettbewerb sich herausbildende Gleichgewichtspreissystem zur Verwirklichung solcher Unbegriffe führe. Damit entfällt dieses in der ordnungspolitischen Debatte so häufig verwandte Argument. Ja es erübrigt sich, auch nur die Frage zu stellen, ob man — wie meistens stillschweigend unterstellt wird — demjenigen wirtschaftlichen Ordnungssystem den Vorzug geben solle, das zu diesem Maximum (oder diesen Maxima) führe. Dieses Ziel *gibt es nicht*; ein unvollziehbarer Begriff kann nicht Richtziel sein, nach dem menschliches Handeln im allgemeinen oder die Organisation des Sozialprozesses der Wirtschaft im besonderen ausgerichtet wird. Selbstverständlich gibt es *spezifische* Maximierungen, z. B. Maximierung des Geldeinkommens oder des in Geld ausgedrückten Unternehmensgewinnes; gerade hier läßt sich aber auch empirisch dartun, daß das Maximum nur bei schärfster Spezifizierung eindeutig wird: einmalige Gewinnmaximierung oder Gewinnmaximierung auf das Geschäftsjahr, auf die eigene Lebenszeit („nach mir die Sintflut!“) ist etwas völlig anderes und verlangt weitestgehend andere Dispositionen als nachhaltige Gewinnmaximierung oder Gewinnmaximierung auf unbestimmte Dauer.

Der 2. Teil der Arbeit von A. greift — ähnlich wie Schumpeter in seinem „Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie“ — auf den politischen Bereich hinüber und zeigt in interessanter Weise, wie in der Begründung des demokratischen Prinzips Rationalprinzip und Maximumtheorem und damit auch die im wirtschaftlichen Bereich mit ihnen verknüpften logischen Erschleichungen in abgewandelter Form wiederkehren.

Die Bedeutung der Arbeit liegt vor allem in ihrem 1. Teil, denn hier werden falsche Götter gestürzt, die sich eines außerordentlich weit verbreiteten Kultes erfreuen. Die Beweisführung des Verf.s ist in der Hauptsache erkenntnistheoretisch. Die von M. Weber geforderte saubere Unterscheidung von Seins- und Sollens-Urteilen, in A.s Sprache technische und ethische Aussagen genannt, wird in vorbildlicher Weise gehandhabt. Der Erfolg beweist, wie berechtigt *diese* Forderung M. Webers ist. — Daß die Schrift nicht eben leicht zu lesen ist, liegt wohl nur zum geringsten Teil an der Diktion des Verf.s, in der Hauptsache sicher an der Tücke des Objekts. Mit einem so scharfsinnigen und zugleich radikalen Denker wie A. sich auseinanderzusetzen lohnt sich auf alle Fälle. Ungeachtet seines dem unsrigen entgegengesetzten erkenntnistheoretischen Ausgangspunktes, der aber in dieser Arbeit nicht ins Spiel kommt, höchstens durchscheint, ist A. uns in der Auseinandersetzung mit dem Ökonomismus ein ungemein schätzbarer Bundesgenosse. A. fertigt scharfgeschliffene Waffen, um den Ökonomismus mit *immanenter* Kritik — der einzigen, die er gelten lassen wird — zu schlagen. Bis zur Stunde gibt er sich allerdings noch nicht geschlagen; immerhin ist er in die Defensive gedrängt.

O. v. Nell-Breuning S.J.

Spiegel, J., *Das Werden der altägyptischen Hochkultur. Ägyptische Geistesgeschichte im 3. Jahrtausend v. Chr.* gr. 8^o (XXVI u. 730 S.; 64 Bildtafeln) Heidelberg (1953), Kerle. 36.— DM.

Dieser schwere Band ist die erste umfassende Kulturgeschichte des Alten Reiches, die diese reiche und schöpferische Periode des Nillandes weiteren Kreisen erschließt. Sie ist aber zugleich ein bedeutender fachwissenschaftlicher Vorstoß zu einem tieferen Verständnis dieser Zeit. Drei an den Anfang des Vorwortes gestellte Sätze von N. Hartmann (Das Problem des geistigen Seins), die den „objektiven Geist“ als einzigen eigentlichen Geschichtsträger hinstellen, der sich in all den konkreten Ausfaltungen der Kultur, wie Kunst, Politik, Ethik, Religion usw., ausprägt, charakterisieren die geschichtsphilosophische Grundeinstellung des Werkes und bestimmen Ziel und Methode. Es geht nicht um deskriptive Kulturgeschichte, die die Tatsachen sammelte und eine in sich abgerundete Behandlung der einzelnen

Gebiete kultureller Entwicklung gäbe, sondern alle Einzelelemente werden nur symptomatisch als Gestaltungen eines bestimmten Zeitgeistes betrachtet und aus ihm und auf ihn hin gedeutet. So treten zwar alle Schichten kulturellen Lebens in die Darstellung ein, aber nur soweit sie für die Sichtbarmachung der Entwicklung des ägyptischen Geistes aufschlußreich sind. Diese allein bestimmt Aufriß des Werkes und Auswahl des Materials.

Dadurch wird eine wesentlich tiefere und geschlossenerere Schau erreicht, als es durch selbständige Darstellungen der einzelnen Kulturgebiete möglich wäre, aber es steigert sich auch die Gefahr der Konstruktion und der Überdeutung mancher Texte, zumal gerade auf den eigentlich geistigen Gebieten keineswegs alles aus zeitgenössischen Quellen erhöhen werden kann, sondern sehr oft vieles aus späteren Texten zurückanalysiert werden muß. Wie weit diese Gefahr akut ist, muß der Diskussion der Ägyptologen von Fach überlassen werden. Eine solche wird das Werk sicher auslösen. Denn es enthält viele neue Sichten sowohl bei Einzeltexten wie in grundlegenden Auffassungen, die von den bisherigen abweichen und über sie hinausgehen, wie besonders in den umfangreichen Anmerkungen des Buches (587—700) sichtbar wird. Es wird rigoros aufgeräumt mit der alten Vorstellung von einer ewigen Unveränderlichkeit ägyptischen Geistes wie auch mit der neueren von seiner gradlinigen Entwicklung, die eigentlich nur das entfalte, was schon von Anfang an gegeben war. Vielmehr wird hier das Wachsen des ägyptischen Geistes zu seiner ersten vollkommenen Blüte als ein Geschehen von ungeheurer Bewegtheit und Dramatik erkennbar, in dem Kräfte und Gegenkräfte sich in der Herrschaft ablösen, sich gegenseitig befruchten und vorwärtstreiben, bis ein Stand universaler Harmonie erreicht ist, der aber, sobald er seinen Gipfel erreicht hat, wiederum von einer neuen radikalen geistigen Kraft bedroht und gestürzt wird, die weitertreibt, ohne das bisher Erreichte einfach versinken zu lassen.

Der behandelte Zeitraum umfaßt ein gutes halbes Jahrtausend (ca. 3000—2400; 1.—5. Dynastie). In ihm wächst Ägypten zum ersten Einheitsreich zusammen und erlebt die klassische Ausprägung seiner Kultur in der Pyramidenzeit. Die erste geistesgeschichtliche Phase dieses Zeitraumes wird von S. kurz als „Kampf um den Stil“ (15—288) bezeichnet, in dem um die immer vollere Realisierung der „Idee der Einheit“ auf allen Gebieten gerungen wird. In der Kunst wird das am leichtesten anschaulich, wie in prachtvollen Analysen der Entwicklung des Pyramidenstils und der Plastik von Zoser bis Chephren aufgezeigt wird (Weltgestaltung aus der Kunst, 17—80). Viel verwickelter und schwerer aus den Quellen zu erarbeiten ist dieser Weg des Geistes im Ringen um die Einheit in der Gotteslehre und im Weltbild (Weltdeutung aus dem Geist, 81—288). Das ganz verschiedene weltanschauliche Denken des ursprünglich nomadischen Oberägyptens (Gott als Herr; statische Ordnung) und des bäuerlichen Unterägyptens (Gott als unendliche Zeugungskraft; dynamisches Werden) verbinden sich hier unter wachsender Vergeistigung in verschiedenen Synthesen. Die „Neunheit von Heliopolis“ und die „Achttheit von Hermopolis“ mit Atum bzw. Amun an der Spitze sind die wichtigsten Wegstufen bis zur Höhe der memphitischen Lehre vom „Großen Gott, der das All schuf und die Götter entstehen ließ“. Er ist ein transzendentes, geistiges Wesen, von dem die anderen Götter als geschaffene Wesen abhängen, und sein Schaffen geschieht als geistiger Akt durch das Wort. „Damit hat das ‚Denkmal memphitischer Theologie‘ die Aufgabe, die es sich gestellt hatte, vollendet, sämtliche in der vorangegangenen Zeit erwachsenen religiösen Vorstellungen durch ein sie überragendes System von absoluter Einheitlichkeit zusammenzufassen und in einer vergeistigten Weltanschauung des reinsten Monotheismus zu vereinigen“ (234). Doch dieser erhabene Große Gott hat deistische Färbung (bis dahin war das Gott-Welt-Verhältnis pantheistisch gesehen), und das ganze System ist von hagerer Rationalität, das zwar die Einheit verwirklicht, aber die Fülle des Seienden noch nicht recht zu umfassen vermag.

Dieser Ausgleich zwischen Einheit und Fülle wird erst in der zweiten Phase der Geistesentwicklung erreicht, die als „Das Reich der Sonne“ (289—585) ein Weltbild schafft, das in wunderbarer Einheitlichkeit und Harmonie Diesseits und Jenseits, Kosmos, Staat und Mensch in der einen göttlichen Ordnung der Ma'at umfaßt, die sich im Wort der Schöpfung mitteilt und stufenweise von Gott bis zu den geringsten Wesen herabsteigt. Auf diese weitschichtige, feingegliederte harmo-

nische Welt- und Lebensordnung kann hier nicht eingegangen werden. In der Gotteslehre wird insofern eine neue Stufe erreicht, als der als Amun verborgene Gott nun zugleich in seinem wesenseinen „Sohn“ Re Gestalt gewinnt und manifest wird (Amun-Re) und unter Wahrung seiner wesenhaften Transzendenz als durch sein Ka dauernd in die Welt wirkend verstanden wird. So wird der deistische Monotheismus zu einem theistischen umgeformt. — Nun ist freilich diese von Gott herabsteigende harmonische Ordnung auch eine harte Bindung und zwingt das schöpferische Eigensein des Individuums unerbittlich an seinen Ort im Ganzen. Sobald darum der individuelle Geist zum Bewußtsein seines Eigenwertes und Eigenrechtes kommt, muß sein Wille zur Entfaltung und Freiheit eine ganz neue Stoßkraft werden, die gegen diese universale Ordnung gerichtet ist. Hier liegt der geistesgeschichtliche Ansatzpunkt des radikalen Umsturzes, der schon am Ende der 5. Dynastie unter Unas beginnt und in dem der ideale Bau des Sonnenreiches real und geistig zusammenbricht. Er leitet eine neue große Epoche ägyptischer Geistesgeschichte ein, das Zeitalter der Revolution (2450—1950). Die Triebkräfte dieses Umsturzes werden im letzten Abschnitt des Buches noch skizziert, die ausführliche Darstellung der Epoche soll einer späteren Arbeit vorbehalten bleiben.

Das Buch hat einen seltenen Vorzug. Man kann seine 600 großen Textseiten lesen, ohne sehnsüchtig nach dem Ende auszuschauen. Das liegt nicht nur an der immanenten Spannung, die dem Stoff eigen ist, sondern geht ebenso sehr auf das Konto der hohen literarischen Kultur des Verfassers, der in geschliffener Darstellung und betont durchsichtiger Gliederung sicher durch eine an sich verwirrende Fülle von verschiedenartigem Material zu führen versteht, ohne zu ermüden.

J. Haspecker S.J.

Die katholische Lehre von der heiligen Schrift und von der Tradition. Ausgewählt und eingeleitet von H. Graß (Quellen zur Konfessionskunde, Reihe A. Römisch-katholische Quellen, 1). gr. 8° (64 S.) Lüneburg, Heliand-Verlag. 2.40 DM.

Mit diesem Heft beginnt eine von K. D. Schmidt-Hamburg und W. Sucker-Bensheim im Auftrage des Konfessionskundlichen Institutes des Evangelischen Bundes herausgegebene Serie konfessionskundlicher Texte, die aufmerksame Beachtung verdient. Näherhin eröffnet das vorliegende Heft die den römisch-katholischen Quellen gewidmete Reihe. In ihr sind außerdem inzwischen vier weitere Hefte erschienen: W. Joest, Die katholische Lehre von der Rechtfertigung und Gnade — L. Fendt, Die katholische Lehre von Messe und Abendmahl — K. D. Schmidt, Die katholische Staatslehre — K. G. Steck, Die katholische Lehre von der Kirche (wir werden darauf noch zurückkommen). Jedes Heft wird durch eine gedrängte Einleitung eröffnet, die in die jeweilige Problematik einführt. Dann folgen die Quellentexte selbst, natürlich auf deutsch. Am Ende sind einige Seiten Anmerkungen beigelegt. Im vorliegenden Heft umfassen Einleitung und Anmerkungen zusammen keine zwölf Seiten. Sosehr diese Straffung der preislichen Gestaltung der Hefte zustatten kommt, so macht sie manche Unzulänglichkeiten der Darstellung geradezu unvermeidlich. Aber auch darüber hinaus müssen zum 1. Heft eine Reihe von wichtigen und grundlegenden Beanstandungen vorgelegt werden. Sie betreffen einmal die Einleitung, dann aber auch den Text selbst mit seinen Anmerkungen.

Angesichts der fundamentalen Bedeutung, welche dem Problem „Schrift und Tradition“ innerhalb der protestantischen und katholischen Theologie und im Gespräch zwischen den beiden Konfessionen zukommt, muß alles darauf angelegt werden, daß beide Teile einander wenigstens verstehen und sachgerecht darstellen. Der katholische Leser wird von dem Herausgeber nicht erwarten, daß er seinen protestantischen Standpunkt verleugnet. Wohl aber darf er fordern, daß sein katholischer Standpunkt so geschildert wird, daß er sich in diesem Bilde wiederkennt. Diese Forderung ist leider nur zum Teil erfüllt.

Schon der erste Satz der Einleitung ist zum mindesten insofern unbefriedigend, als durch die akzentuierte Herausstellung der Tridentiner Dekrete zur Tradition der Eindruck erweckt wird, als handle es sich hier um ein Sondergut der römisch-katholischen Kirche. In Wirklichkeit aber denkt, wie noch die Interpellation der