

legen; Metaphysik kann nur metaphysisch verfahren. Hier scheint dem Verf. einer der tiefsten Widersprüche des Diamat zu liegen“ (447).

Man wird mit großem Interesse auf den zweiten Band dieses Werkes und auf eine ähnliche Darstellung des Verhältnisses der Sowjetphilosophie zur Quantenphysik warten.

W. Büchel S. J.

Grison, M., *Geheimnis der Schöpfung. Was sagen Naturwissenschaft, Philosophie und Theologie vom Ursprung der Welt, der Lebewesen und des Menschen?* gr. 8^o (332 S., 6 Taf., 100 Abb.) München 1960, Rex. 24.80 DM.

Das hier angezeigte Buch ist eine Übersetzung des französischen Werkes „Problèmes d'origines“ (2. Aufl. 1959) und zeigt nachdrücklich, wie groß heute das Bedürfnis nach einer zusammenfassenden Schau der naturwissenschaftlichen Ergebnisse über den Ursprung des Menschen und seiner Welt ist. Das Verdienst dieses Werkes ist vor allem darin zu sehen, daß es diese Zusammenschau von drei Ebenen her, der naturwissenschaftlichen, philosophischen und theologischen, unternimmt und damit versucht, nicht nur naturwissenschaftlich zu „erklären“, sondern auch universell zu „verstehen“. Die Darstellung ist an manchen Punkten sehr knapp und die Sprache sehr konzentriert, so daß es dem Leser nicht leicht wird, immer die Zusammenhänge zu sehen. Aus diesem Grund haben die Übersetzer die Fußnoten des Originaltextes in den Normaltext der deutschen Übersetzung eingearbeitet. Ferner wurde einschlägige deutsche Literatur an Stelle der französischen Bibliographie genannt. In einer zweiten deutschen Auflage, die man dem Werk wünschen möchte, sollte aber doch das eine oder andere fremdsprachliche Werk (besonders aus dem französischen und englischen Sprachbereich) erwähnt werden.

Der Verf. schildert in der Einleitung die Situation der Naturwissenschaft und sucht ihre Beziehungen zu anderen Erkenntnisweisen, insbesondere zur Metaphysik und zum Glauben festzulegen. In einer Schlußbemerkung wird betont, daß die Auseinandersetzungen und Konflikte zwischen Naturwissenschaft und Glauben Zeugnis ablegen vom Bedürfnis nach Einheit, Synthese. Für eine solche Synthese wird als bedeutungsvoll angesehen, daß sie nicht eine statische Form haben kann, da gegenwärtig der Begriff der Zeit ein großes Übergewicht besitzt: „Die Idee einer Geschichte des Weltalls drängt sich der Naturwissenschaft auf, und die Bibel entwickelt in ähnlicher Weise eine geschichtliche Schau und Perspektive“ (32).

Der 1. Teil des Buches behandelt die modernen Ergebnisse über das Weltall (Sternenwelt und Planeten). In einem besonderen Kap. wird die Frage des Anfangs der Welt im Blicke der Naturwissenschaft, der Philosophie und des Glaubens erörtert. G. vertritt die Ansicht, daß weder die Erfahrung (Naturwissenschaft) noch die natürliche Vernunft (Philosophie) diese Frage lösen können. Der Glaube allein verbürge uns, daß das Weltall sich in einer endlichen Dauer befindet (37).

Der 2. Teil befaßt sich mit den *Lebewesen*, und zwar mit den beiden Fragen: 1. Wie entstand das Leben auf der Erde? und: 2. Auf was ist der Artenreichtum der belebten Welt zurückzuführen? Um die erste Frage zu beantworten, wird zuerst das Problem des Unterschiedes zwischen Belebtem und Unbelebtem vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus erörtert. Der Verf. gibt hierzu die Stellung wieder, die sich auf Grund der neueren Forschungen allgemein durchgesetzt hat: „So wie die Biochemiker und Biophysiker das Problem studieren, erweist sich das Lebewesen als grundsätzlich dem Unbelebten gleich, als Materie mit ihren Grundgesetzen. Und doch gibt es Eigenschaften, die das Belebte vom Unbelebten unterscheiden, indem das Belebte seine Bauelemente weitgehend spezifisch auswählt, sie gruppiert und ihren Austausch reguliert“ (74). Darüber hinaus gibt es allgemeine Eigenschaften des Lebens: Autonomie, Irritabilität und Spontaneität. Diese Eigengesetzlichkeit des Lebewesens zeigt sich in Assimilation, Regulation und Reproduktion. Vom philosophischen Standpunkt aus erweisen sich die Lebewesen auf Grund dieser Eigenschaften als eine höhere Seinsform, die letztlich auf einen substantiellen „Formgrund“ (81) hinweist. Diese Lösung schließt den Mechanismus aus, der den physikalisch-chemischen Aspekt zum Ganzen des Lebewesens erhebt, aber ebenso jenen

Vitalismus, der einer bestimmten „Kraft“ die Rolle zuschreibt, die physikalisch-chemischen Kräfte von außen her zu steuern.

Zur Lösung der zweiten Frage werden zuerst die gegenwärtigen Voraussetzungen für die Entstehung des Lebens geprüft, und zwar zuerst in einem geschichtlichen Rückblick auf das Urzeugungsproblem (Zeit vor Pasteur, dann Pasteurs Untersuchungen), sodann in einer Darlegung der modernen biochemischen Synthesen, wobei auch das Virusproblem zur Sprache kommt. Dann werden jene physikalisch-chemischen Prozesse diskutiert, durch welche die ersten Organismen hätten entstehen können. G. betont sehr richtig, daß es sich bei dieser Erörterung um ein naturwissenschaftliches, nicht um ein philosophisches Problem handelt: „Die vermuteten Erscheinungen am Ausgangspunkt der belebten Welt zeigen nur einen Gesichtspunkt der Wirklichkeit auf, erschöpfen aber nicht den ganzen Reichtum des Problems, mit dem sich auch der Metaphysiker beschäftigen kann“ (100). Die Urzeugungshypothesen von Oparin, Dauvillier und Desguin werden auf ihren Erklärungswert geprüft. Bei allen diesen Hypothesen wird dem Zufall eine zu große Bedeutung zugemessen: „Wenn man nur einen Spielraum der großen Zahlen für die Geburt dieser oder jener außergewöhnlichen Struktur voraussetzen darf, dann wird sich diese Struktur nur halten können, wenn sie ihre höhere Einheit vor dem gleichen Spielraum der Wahrscheinlichkeit, die ihre Bildung zuließ, schützt. Sobald Lebenserscheinungen auftreten, muß die Substanz ein Prinzip der Autonomie enthalten, das nicht Wirkung des Zufalls ist“ (102). Damit stellt sich die Frage nach den tieferen Ursachen als ein philosophisches Problem. G. hat dieses Problem gut durchdacht und klar dargelegt. Gott ist die Wirkursache der ersten Organismen, aber man kann über ihren Ursprung zwei verschiedene Hypothesen aufstellen: Entweder man nimmt einen unterbrochenen (diskontinuierlichen) oder einen stetigen Zusammenhang in der physikalisch-chemischen Ordnung an. Nimmt man einen diskontinuierlichen Zusammenhang an, dann mußte sich eine höhere Ursache in die Erscheinungsreihe selbst einschalten. Man müßte also voraussetzen, daß entweder eine geschaffene aktive Potenz (als Träger der Seinsergänzung) Gott als Werkzeug für diesen Übergang gedient hätte oder daß Gott seine Tätigkeit in außerordentlicher Weise durch eine unmittelbare Führung ausgeübt hätte. Nehmen wir einen kontinuierlichen Zusammenhang in der physikalisch-chemischen Ordnung an, so würde dieser Gesichtspunkt mehr den heutigen Auffassungen der Naturwissenschaft entgegenkommen. Wir müssen nun weiterfragen: Kann die aktive Kraft, durch die das Anorganische lebendig geworden ist, einzig in Gott existieren, oder „kann man sich vorstellen, daß er die Natur mit einer geheimen Wirksamkeit ausgestattet habe, durch welche die Lebewesen erschienen sein könnten, unter selbstverständlicher Wahrung der Mitwirkung der Erst-Ursache?“ (106.) Wir können die Beantwortung dieser Fragen nicht weiterverfolgen und wollten nur zeigen, wie gründlich sich der Verf. mit den entsprechenden Grenzproblemen auseinandersetzt.

Anschließend wird der „Ursprung der Arten“ behandelt, und zwar zuerst die Theorien der letzten drei Jahrhunderte, dann die Veränderlichkeit der Lebewesen und die naturwissenschaftliche Erklärung der Evolution (Lamarckismus, Darwinismus, neodarwinistische Mutationslehre). Von besonderem Interesse ist das Schlußkapitel des 2. Teiles: Die philosophische Erklärung der Evolution. Nach einer Widerlegung der Entwicklungslehre des dialektischen Materialismus und der „Schöpferischen Entwicklung“ Bergsons versucht G., eine Deutung des Transformismus vom Standpunkt der christlichen Philosophie zu geben. In der Frage der Wirkursächlichkeit der Evolution verläuft diese Deutung parallel zur philosophischen Interpretation des Urzeugungsproblems. Hier wie dort muß der Erwerb eines Seinszuwachses erklärt werden, d. h., es muß die aktive Potenz festgelegt werden, von welcher der Aufstieg der Formen abhängig ist. G. denkt auch hier an so etwas wie eine „aktive Keimkraft“ (175), die er aber nicht näher zu umschreiben vermag.

Der 3. Teil des Werkes behandelt schließlich den *Menschen*, und zwar einleitend die Ergebnisse der Naturwissenschaften (Ursprung der Menschheit; der Mensch und die anthropoiden Primaten), dann das Verhältnis von Naturwissenschaft und Offenbarung bezüglich der Anthropogenese, und zwar die speziellen Fragen der Ursprungseinheit der menschlichen Art und ihre ersten prähistorischen Kulturen. Einige Dokumente (lehramtliche Äußerungen der Kirche) beschließen das Werk.

Es gibt in der deutschen Literatur kein Werk, das mit ähnlicher Gründlichkeit und Sachlichkeit von einem universellen Standpunkt aus das Problem der Evolution behandelt. G. hat den Mut, sich schwierigen philosophischen Problemen zu stellen und eine Lösung zu versuchen, aber auch zu sagen, wo die Grenzen unserer denkerischen Bemühungen zur Zeit liegen. So kann man das Werk ohne Einschränkung empfehlen. Leider ist der deutsche Text an manchen Stellen nicht so elegant ausgefallen wie das Französische des Originals. Um nur einige Beispiele für die etwas geschraubte und umständliche Übersetzung zu nennen: S. 18 wird der Satz „il n'appartient pas à l'explication scientifique de faire reculer l'explication philosophique“ übersetzt: „Es gehört nicht zur naturwissenschaftlichen Erklärung, die philosophische Erklärung zum Zurückweichen zu bringen.“ Wir sprechen nicht vom „rechts- und linksgedrehten Zucker“ (77), sondern vom rechts- und linksdrehenden Zucker; die „Spontaneität“ alles Lebendigen wird mit „Wahlvermögen“ (79) übersetzt. Es ist zu wünschen, daß bei einer zweiten Auflage das Deutsch fließender und einfacher wird und daß die gebräuchlichen deutschen Fachausdrücke angewandt werden. Mit diesem Wunsch soll das große Verdienst der Übersetzer nicht geschmälert werden, die durch ihre Arbeit dem deutschen Leser ein außerordentlich wertvolles Werk zugänglich gemacht haben.

A. Haas S. J.

Hanson, R. P., *Allegory and Event. A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*. 8^o (400 S.) London 1959, S.C.M. Press. 35/— Sh. — *Der s., Origen's Doctrine of Tradition*. 8^o (214 S.) ebd. 1954, S. P. C. K. 25/— Sh. vhd
vhd

Origenes bedeutet, wie der Verf. mit Recht bemerkt, den ersten größeren Markstein in der christlichen Schriftauslegung. Sein Anliegen war es, die ganze Bibel und die Bibel als ein Ganzes auszulegen. Es ist bekannt, daß er als Hauptvertreter der alexandrinischen Schule in der Schrift durchgehend, wenn auch nicht ausschließlich, einen allegorischen Sinn finden will. Darin liegt ja der Hauptunterschied von der antiochenischen Schule, die vor allem den Literalsinn betont, auf den sich allerdings vielfach (nicht überall) ein geistiger oder typischer Sinn aufbaut, ein Verhältnis, das die Antiochener bekanntlich als *Theoria* bezeichnen. H. weist einleitend hin auf den Unterschied zwischen Typologie und Allegorie. Typologie ist nach ihm die Deutung eines Ereignisses der Gegenwart oder jüngsten Vergangenheit, insofern es in einer ähnlichen in der Schrift erwähnten oder vorausgesagten Situation seine Erfüllung findet. Allegorie ist dagegen nach ihm die Deutung eines Gegenstandes oder einer Person oder einer Anzahl von Gegenständen oder Personen, insofern damit in Wirklichkeit ein Gegenstand oder eine Person einer späteren Zeit gemeint ist, ohne den Versuch zu machen, die Beziehung einer „ähnlichen Situation“ zwischen den beiden Gegebenheiten aufzuzeigen (7). Klarer und einfacher ließe sich der Unterschied wohl so ausdrücken: Die Typologie („*Theoria*“) liegt vor, wenn durch ein geschichtliches Ereignis, das wirklich stattgefunden hat, ein größeres und vollkommeneres zukünftiges Ereignis vorbedeutet wird, so daß das erste der Typus des zweiten ist. Die Allegorie dagegen ist eine metaphorische oder bildliche Redeweise, die den Wortsinn oder die Geschichtlichkeit der erzählten Begebenheit entweder leugnet oder doch davon absieht. Sachlich will der Verf. offenbar dasselbe sagen. Dabei macht er mit Recht darauf aufmerksam, daß die Grenze zwischen Typologie und Allegorie nicht immer scharf gewahrt ist.

Im 1. Teil untersucht H die *Quellen* der christlichen Allegorie. Er glaubt, sie in der jüdischen Schriftauslegung zu finden, die die Erlösung Israels in der messianischen Zeit in allen Einzelheiten durch die Befreiung Israels aus Ägypten als ihren Typus vorgebildet sah (13). Diese primitive und einfache Typologie — der Verf. möchte sie Typologie der „ähnlichen Situation“ nennen — findet sich nach ihm auch im NT und bei den christlichen Vätern und hat ihren Niederschlag gefunden in den typischen Szenen auf urchristlichen Grabdenkmälern (16 f.).

Diese von den Juden übernommene Typologie hat sich nach H. allmählich ohne Einflüsse von außen zur jüdischen oder christlichen Allegorie entwickelt. Ein Beispiel findet der Verf. im Habakuk-Kommentar unter den in Qumrân gefundenen