

## Aufsätze und Bücher

### 1. Philosophische Gesamtdarstellungen. Erkenntnislehre und Metaphysik. Religions- und Kulturphilosophie

*Institutiones Philosophiae cura et studio quorundam Professorum Pontificii Athenaei Salesiani.* 7 Bde., 80. Turin 1961, Società Editrice Internazionale. I: Miano, V., *Introductio in Philosophiam et Logica.* VIII u. 123 S. 600.— L. — II: Miano, V., *Critica cognitionis.* 243 S. 1100.— L. — III: Girardi, I., *Ontologia.* XII u. 243 S. 1000.— L. — IV: Van Hagens, B., *Cosmologia.* 188 S. 850.— L. — V: Miano, V., *Psychologia metaphysica.* XII u. 268 S. 1200.— L. — VI: Girardi, I., *Theologia naturalis.* XII u. 269 S. 1100.— L. — VII: Mattai, J., *Philosophia moralis.* 215 S. 1000.— L. — Diese neue Sammlung lateinischer Lehrbücher ist von dem bekannten Studienzentrum der Salesianer in Turin herausgegeben. Der Geist, in dem die 7 Bände verfaßt sind, wird in der allgemeinen Vorrede im 1. Bd. gekennzeichnet. Entsprechend dem Leitwort Leos XIII. „*Vetera novis augere*“ wollen die Verf. aufgeschlossen sein für die Anliegen unserer Zeit; die alten scholastischen Streitfragen sollen dagegen zurücktreten. Dieser Zielsetzung sind die Verf. im ganzen treu geblieben. So ist z. B. der Logik eine kleine Einführung in die mathematische Logik (geschrieben von B. Busolini) beigegeben, in der Ontologie werden die Fragen nach Sinn und Methode der Metaphysik ausführlich behandelt (1—63) — man vermißt allerdings eine Auseinandersetzung über die transzendente Methode in der Metaphysik; im Rahmen der *Psychologia metaphysica*, zu der die Philosophie des Organischen gerechnet wird, ist die Frage der Entwicklung der Arten kurz, aber gut, behandelt (29—41); dagegen vermißt man in der Ethik ein Eingehen auf die Probleme der Situationsethik. Das Zurücktreten alter scholastischer Streitfragen zeigt sich besonders in der Ontologie und der *Theologia naturalis*; so wird z. B. der Streit über das Vorauswissen Gottes nur kurz erwähnt (120 f.), aber nicht entschieden; in der Ontologie treten die verschiedenen Auffassungen bezüglich der Analogie kaum hervor — vielleicht ist sogar die wichtige Frage der Analogie allzu kurz abgetan. Am wenigsten scheint die *Cosmologia* den heutigen Anforderungen zu entsprechen. Sie kommt über die bekannte Kosmologie von P. Hoenen kaum hinaus. Der Grund dürfte die schon in der Einleitung in die Philosophie (I 18) geäußerte, aber unbewiesene Auffassung sein, die Naturphilosophie sei nur von der alltäglichen Erfahrung, nicht von den Ergebnissen der Wissenschaft abhängig. Gewiß mag es naturphilosophische Fragen geben, die allein auf Grund der vorwissenschaftlichen Erfahrung behandelt werden können. Die Fragen aber, die heute im Mittelpunkt des Interesses stehen, sind nun einmal Fragen, die nur von der modernen Naturwissenschaft her verständlich sind. Dagegen werden manche Fragen, die in der vorliegenden Kosmologie — zum Teil gründlich — behandelt werden, heute kaum mehr gestellt. — Die *Critica* ist sicher besser als manches andere Textbuch. Die Begründung des unmittelbaren Realismus (112 f.) wird freilich der Schwierigkeit der Frage nicht gerecht. Wenn der anscheinend für entscheidend gehaltene Beweis wirklich gültig wäre, könnte es überhaupt keine mittelbare Erkenntnis geben; wie steht es z. B. mit der Gedächtniserkenntnis, wenn die Übereinstimmung des Erkenntnisbildes mit dem realen Gegenstand nur durch direkten Vergleich mit dem sich unmittelbar zeigenden Gegenstand erkannt werden kann? — Zum Schluß eine kleine persönliche Bemerkung: Nach *Ontologia* 55 soll ich die Ansicht vertreten, die Ontologie beruhe allein auf der inneren Erfahrung; ich bin mir nicht bewußt, wann und wo ich das je behauptet habe. Allerdings halte ich die personale Erfahrung für die erste und wichtigste Erfahrungsgrundlage der Metaphysik, aber keineswegs für die einzige. — Im ganzen dürfte die vorliegende Lehrbuch-Reihe trotz mancher unerfüllter Wünsche eine der besten sein, die wir z. Zt. für einen zweijährigen Philosophie-Kursus besitzen. J. de Vries

Naud, A., S. S., *Le problème de la philosophie chrétienne. Éléments d'une solution thomiste.* gr. 8<sup>o</sup> (111 S.) Paris 1960, Lethielleux. 12.— NF. — Die Schrift, eine Dissertation des Angelicum, setzt sich vor allem mit der Auffassung der „christlichen

Philosophie“ auseinander, wie sie Maritain in seinem Buch „Science et sagesse“ (1935) entwickelt hat; daneben kommen Gilson, Garrigou-Lagrange und Fernandez-Alonso O. P. zur Sprache; dagegen verzichtet N. auf eine Auseinandersetzung mit Blondel oder G. Marcel; deutsche Literatur zum Problem der christlichen Philosophie wird nirgends erwähnt. Die Berechtigung des Ausdrucks „christliche Philosophie“ kann nur beurteilt werden, wenn zuvor die Beziehungen der Philosophie zum christlichen Glauben geklärt sind. Diesen Beziehungen sind darum die ersten vier Kap. gewidmet. Im 1. Kap. wendet sich N. gegen die Theorie der Stärkung des Habitus der Philosophie durch den Habitus des Glaubens, wie sie Maritain im Anschluß an Johannes a Sancto Thoma darlegt. Danach müßte die Glaubensgewißheit die Gewißheit der philosophischen Beweise verstärken; das ist aber unmöglich; denn bei der Glaubens-„gewißheit“ handelt es sich um die Festigkeit der Zustimmung, bei der „Gewißheit“ der Beweise um ihre Evidenz, die allein von der Evidenz der Prämissen abhängig ist. Die wahre Natur der Stärkung der Philosophie durch den Glauben legt N. im 2. Kap. dar. Indem die Offenbarung gewisse an sich der menschlichen Vernunft zugängliche Wahrheiten als Glaubenssätze lehrt, gibt sie der Philosophie leitende Ideen, die ihre Untersuchungen in die rechte Bahn lenken, ähnlich wie eine Arbeitshypothese den wissenschaftlichen Forscher leitet. Durch die eigentlichen Glaubensgeheimnisse kann die Philosophie freilich in dieser Weise nicht befruchtet werden (49); die entgegengesetzte Auffassung wäre für die Philosophie verderblich (50). Im 3. Kap. fragt N., in welchem Sinn die Philosophie dem Glauben untergeordnet sei. Sie ist es nicht im Sinn der „Subalternation“, d. h. sie empfängt nicht ihre Prinzipien vom Glauben bzw. von der Theologie. Wohl aber übt der Glaube als „negative Norm“ eine Art „Zensur“ auf die Philosophie aus. Darüber hinaus sieht N. im Glauben auch eine „positive Norm“ der Philosophie — zutreffender ist hier wohl der Ausdruck „positive Ausrichtung (orientations), die vom Glauben herkommt“ (70). Die Rede Maritains von zwei „Zuständen“ (états) der Philosophie, einem unvollkommenen, heidnischen, und einem vollkommenen, christlichen, scheint N. zu weit zu gehen (4. Kap.). Gewiß, Sünde und Gnade sind in der Geschichte der Philosophie wirksam, aber es ist kaum möglich zu sagen, wo und wann und in welchem Ausmaß (86). Im 5., letzten Kap. antwortet N. auf die Frage nach der Berechtigung des Ausdrucks „christliche Philosophie“: Der Ausdruck ist berechtigt im Sinn einer analogia attributionis (extrinsecæ), bei der das principale analogatum Christus selbst ist (93 f.). — Im wesentlichen können wir den Ergebnissen N.s zustimmen. Allerdings wird man nicht leugnen können, daß auch die übernatürlichen Glaubensgeheimnisse auf die Philosophie einen durchaus berechtigten Einfluß ausgeübt haben, wenn auch nicht in dem Sinn, den N. mit Recht ablehnt; man denke nur etwa an die Unterscheidung von Natur und Person, die ohne die Lehre von der Dreifaltigkeit und der Menschwerdung des Sohnes Gottes wohl nicht so klar entfaltet worden wäre. Einige Bedenken müssen wir auch anmelden gegen die Weise, wie N. die analogia attributionis anwendet. Christus selbst wird man doch nicht „christlich“ nennen; „christlich“ im ersten Sinn des Wortes ist das, was von Christus herkommt, wie etwa die christliche Offenbarung, der christliche Glaube, das christliche Leben; wenn eine geschichtliche Gestalt der Philosophie „christlich“ genannt wird, so nicht wegen einer unmittelbaren Beziehung auf Christus, sondern wegen einer Beziehung auf den christlichen Glauben, wie das auch aus allen Überlegungen N.s hervorgeht; das „primarium analogatum“, auf das das Christlichsein der Philosophie bezogen ist, dürfte also der christliche Glaube sein, nicht unmittelbar Christus selbst.

J. de Vries

Jenny, G., Auf der Suche nach Wahrheit. Begegnungen und Gespräche. kl. 80 (187 S.) Zürich 1961, Rascher. 16.50 DM. — Auf eine Einleitung, die in sehr persönlicher Weise zum Ganzen der Philosophie unter dem Blickwinkel des Problems „Werden und Wahrnehmung“ Stellung nimmt, folgen Essays über Kant, Schelling, Hegel, Grisebach, Heidegger, Medicus und Whitehead. Den Abschluß bildet eine Betrachtung über „Menschliche Vernunft und Gottesidee“ mit besonderem Bezug auf Schelling und Whitehead. Anspruch auf fachphilosophische Diskussion der angeschnittenen Fragen wird nicht erhoben. Am ehesten scheint noch die Kritik des Schellingbuches von Jaspers (114 ff.) einem solchen Anspruch genügen zu wollen.

Die Darstellung zentraler Themata im System Kants ist nicht ohne Interesse, ebenso die Interpretation Schellings, dem der Verf. sich vielleicht am tiefsten verpflichtet weiß; zumal die von Schelling „bis in letzte Konsequenzen durchdachte Gottesidee“ hat für ihn gegenüber jener von Leibniz und auch Kants und Hegels „den Vorzug größerer Lebendigkeit“ (180) — wie denn überhaupt im Denken des späten Schelling jene Konkretheit und Lebendigkeit des Begriffs gefunden wird, welche die menschliche Vernunft am meisten befriedigt. Stärkste Anregung empfing der Verf. von Fritz Medicus, und dessen Vorliebe für den Deutschen Idealismus, der den im Gegenständlichen befangenen Geist des Menschen „erschüttert und zu innerer Freiheit geführt“ habe (147), ging wohl auch auf ihn über. Man darf, aufs Ganze gesehen, vorliegende Schrift als Dokument eines über das nur „wissenschaftliche“, insbesondere naturwissenschaftliche Denken hinaus die vorgegenständliche und übergegenständliche, absolute, zutiefst göttliche Wahrheit Suchenden und Liebenden auffassen.

H. Ogiermann

Gonseth, F. (Hrsg.), *La métaphysique et l'ouverture à l'expérience* (Seconds entretiens de Rome). 80 (293 S.) Paris 1960, Presses Universitaires. 12.— NF. — Das Buch geht auf Gespräche zurück, die vor vier Jahren in Rom zwischen dem bekannten Zürcher Wissenschaftstheoretiker Gonseth, dem Herausgeber der Zeitschrift „Dialectica“, und einigen scholastischen Philosophen stattgefunden haben. Es liegt allerdings nicht ein einfacher Tagungsbericht vor, da die Referate und Diskussionsbeiträge nachträglich überarbeitet und vervollständigt worden sind. Es geht um das Thema „Philosophie und (Natur)wissenschaft“. Die einführenden Referate sind von G. selbst, von *Stanislas Breton* und *M. Filiasi-Carcano*; die Diskussionsbeiträge, auf die jedesmal eine Antwort von G. und eine Rückantwort folgen, stammen von *M. J. Gawronski*, dem Sekretär des Centre Romain de Comparaison et de Synthèse, von *Charles Boyer*, *Beda Thum*, *Francesco Morandini*, *Filippo Selvaggi* und *M. V. Tonini*, ebenfalls von dem genannten Centre Romain. Da die Diskussionsbeiträge alle an das einführende Referat von G. anknüpfen, sind Wiederholungen unvermeidlich. Zuletzt folgt das Schlußwort G.s — Die entscheidende These G.s ist, die Philosophie müsse „offen“ sein für die Wissenschaft. Damit ist zunächst eine Trennung von Philosophie und Wissenschaft abgelehnt. Die Auffassung, nach der die Wissenschaft auf die positivistisch verstandene Erfahrung, die Philosophie auf apriorische, notwendige Einsichten beschränkt ist, würde zwar jeden Zusammenstoß zwischen beiden unmöglich machen, entspricht aber weder der Wirklichkeit der Wissenschaft noch der der Philosophie. Beide haben denselben Gegenstand: die reale Welt. Die Philosophie darf nicht versuchen, die Wissenschaft zu bevormunden und ihre Ergebnisse zu berichtigen, sie muß im Gegenteil stets bereit sein, ihre Sätze auf Grund der Ergebnisse der Wissenschaft zu überprüfen und gegebenenfalls zu ändern. — Die scholastischen Diskussionsredner geben zu, daß die mittelalterliche Wissenschaftstheorie, insbesondere die Lehre von den drei Graden der Abstraktion, der heutigen Wirklichkeit der Wissenschaften nicht mehr gerecht wird (Breton 27, Thum 119) und daß eine moderne Naturphilosophie nicht an der alltäglichen Erfahrung allein, sondern auch an den Ergebnissen der Wissenschaften anknüpfen muß (Breton 42, Thum 118—121, Morandini 151 155), daß es in ihr darum auch bloß wahrscheinliche und gegebenenfalls später zu berichtigende Sätze geben kann (Selvaggi 198). Von allen wird dagegen entschieden abgelehnt, daß echte metaphysische Einsichten jemals durch Ergebnisse der Wissenschaft als irrig erwiesen werden können. Darin liegt nicht, wie G. (177) meint, eine Weigerung der Philosophie, sich der Realität zu fügen, da auch die metaphysischen Einsichten echte, und zwar unbedingt gewisse Seinserkenntnis sind (Breton 24). Die Auffassung G.s, daß es überhaupt keine absoluten, stets gültigen Einsichten gebe, bezeichnet Gawronski geradezu als relativistisch (54). — G. versteift sich allen Einwänden zum Trotz immer mehr auf seine Forderung nach einer in jeder Hinsicht offenen Philosophie. Die metaphysischen Prinzipien scheinen ihm nur Naturgesetze des Makroskopischen, der gewöhnlichen Erfahrung zugänglich, zu sein, die durch die moderne Entwicklung der Physik überholt sind (139). Man spürt immer wieder ein tiefes Mißtrauen gegen alle apriorische Einsicht; verständlich wird dieses Mißtrauen durch manche Grenzüberschreitungen der Philosophie in der Vergangenheit, da die Philosophie so oft versucht hat, kontingente Strukturen der Welt a priori als notwendig festzulegen, und dadurch

die Forschung behindert hat. So sind tiefeingewurzelte Vorurteile gegen eine Metaphysik entstanden, die von jeder Naturwissenschaft wesentlich verschieden sein soll, und es gelingt den Vertretern der Metaphysik nicht, diese Vorurteile zu zerstreuen. Vielleicht hätte zu diesem Zweck ein Gedanke, der hier nur gelegentlich einmal auftaucht (197, Selvaggi), mehr berücksichtigt werden können, nämlich daß gewisse metaphysische Einsichten Bedingungen der Möglichkeit aller Naturwissenschaft sind; vgl. dazu in diesem Heft: Philosophische Grundlagen der exakten Wissenschaften.

J. de Vries

Roubiczek, P., Denken in Gegensätzen. gr. 8<sup>o</sup> (284 S.) Frankfurt/M. 1961, Klostermann. 24.— DM. — Es gibt, sagt der Verfasser — Dozent an der Universität Cambridge und „Fellow“ vom Clare College — zwei gegensätzliche konstante Typen der Philosophie, die von Platon und Aristoteles geschaffen, im westlichen Bereich zu allen Zeiten wiederkehren, im Mittelalter bei Augustinus und Thomas von Aquin, im 19. Jahrh. bei Hegel und Marx. „Es gibt keine objektiven Kriterien, die bei der Wahl zwischen diesen gegensätzlichen Lehren helfen könnten; die Entscheidung ist eine Sache der persönlichen Neigung und Einstellung, ja sogar des Glaubens.“ Keines der großen Systeme der Vergangenheit „hält einer gründlichen Überprüfung stand“. Alle „enthalten wertvolle Einzelheiten, doch kann keines als Ganzes übernommen werden“ (1). Wir stehen „zwei Wirklichkeiten“ gegenüber, einerseits der Wirklichkeit, die durch naturwissenschaftliche Methoden erfaßt wird, anderseits der „Welt der Werte, der persönlichen Einsichten, der Sittlichkeit und des Glaubens, deren Erschließung den Einsatz der Person und des Gefühls, ja die innigste menschliche Beteiligung fordert.“ Wir erfassen die Welt mit Hilfe von zwei gegensätzlichen Denkweisen (3 f.). Unser ganzes Denken vollzieht sich in Gegensätzen. Diese Gegensätze sollen im vorliegenden Buch aufgedeckt und herausgearbeitet werden. „Sie bilden keine These oder Antithese und führen zu keinem System.“ „Sie bleiben als solche bestehen und bestimmen das Denken ständig“ (10). Von dieser Grundüberzeugung aus werden in sieben Kapiteln untersucht: 1. die Beziehung zwischen Denken und Wirklichkeit, 2. äußere und innere Wirklichkeit, 3. Abstraktion, Übertragung und Verkörperung, 4. Gegensätze innerhalb beider Wirklichkeiten, 5. die absoluten Werte, 6. die verschränkten Gegensätze: Raum und Zeit, Notwendigkeit und Freiheit, Einheit und Vielheit, 7. Gegensätze an der Grenze von Wissen und Glauben. — Der Mensch ist umgeben vom Irrationalen, dem er ausgesetzt und unausweichlich begegnet, vom Irrationalen, d. h. von dem, was mit dem Verstande nicht erfaßbar ist, was sich den Gesetzen der Logik nicht fügt. „Es ist daher heute wichtiger denn je, den letzten und sinnlosen Gegensätzen, in die die Naturwissenschaften einmünden, die äußersten und sinnvollen Konsequenzen des Denkens in Gegensätzen entgegenzustellen.“ Die Philosophie wird dadurch in ihrer Aufgabe als viel bescheidener als früher erscheinen. Sie führt nicht zu metaphysischen Systemen und endgültigen Aussagen über das Sein. Sie weist nur stets auf neue Gegensätze hin „und schließlich auf die unlösbaren Gegensätze und damit über sich hinaus auf den Glauben“ (279 f.). — Im vorliegenden Buch ist gerade die philosophische, die der naturwissenschaftlichen innerlich vorgeordnete, die eigentlich metaphysische Erkenntnis, unberücksichtigt geblieben. In der metaphysischen Seinslehre aber wird vor allem die Frage erörtert: Ist das Seiende und insbesondere kontingent Seiende, sind ihre inneren Gründe und transzendentalen Attribute, sind Akt und Potenz innerlich gegensätzlich oder aber konatural vieleinheitlich konstituiert? Mit anderen Worten: sind Wirklichkeit und Wert im tiefsten Gegensatz? Oder aber *begründet* das Seiende ursprünglich, und zwar in absoluter Notwendigkeit und Ordnung, seine Vieleinheit, Wahrheit, Gutheit, Zielbestimmtheit und seine anderen transzendentalen Vollkommenheiten? Wie dringt der Mensch im intellektiven Erkennen von dem empirisch gegebenen sensible — den sinnfälligen Seinseigenschaften und -verhaltensweisen — zum Seienden selbst und seinen inneren intelligiblen Gründen vor? Das Buch kann zum Aufbau von Metaphysik und Erkenntnistheorie beitragen, wenn man von seinen eigenen Stellungen aus die in diesen selbst innerlich vorausgesetzten und angezeigten Fundamente geordnet freilegt. In welchem Sinn das kontingent Seiende als solches innere, relative, sich ergänzende Gegensätze aufweist, dies ist in einigen Grundzügen exponiert in der Abhandlung des Referenten: Sein, Einheit und Gegensatz: Schol 17 (1942) 504—522.

C. Nink

Martin, Wm. Oliver, *Metaphysics and Ideology*. — Fackenheim, E. L., *Metaphysics and Historicity* (The Aquinas Lecture, 1959 und 1961). kl. 8<sup>o</sup> (87; X u. 100 S.) Milwaukee 1959 u. 1961, Marquette University Press. Je 2.50 Doll. — Die Aquinas Lectures der Marquette University, auf die wir schon wiederholt hingewiesen haben, behandeln 1959 und 1961 für das grundsätzliche Verständnis der Metaphysik wichtige Fragen. Die beiden Vorlesungen weisen auf Gefahren relativistischer Entwertung hin, die der Metaphysik heute von zwei Seiten drohen: Einerseits betrachten viele alle Metaphysik als eine bloße „Ideologie“, d. h. als ein zur Stütze wirtschaftlicher oder politischer Ziele ersonnenes Gedankengebäude ohne Wahrheitswert, andererseits entwertet der Historismus die Metaphysik dadurch, daß er sie völlig durch die wechselnden geschichtlichen Zustände bedingt sein läßt. Um den wesentlichen Unterschied der Metaphysik von jeder „Ideologie“ zu zeigen, weist M. auf vier Merkmale hin, die der Metaphysik im Gegensatz zu jeder Ideologie zukommen: Dies sind ihre „Autonomie“, d. h. daß sie eine auf Erfahrung beruhende Wissenschaft mit eigenen Gegebenheiten ist, ihre „Kontinuität“, d. h. daß sie Prinzipien hat, die sich bei allem Wandel durchhalten, ihr Charakter als „System“, allerdings als offenes System, und ihre „Adäquatheit“, d. h. ihr allumfassender Charakter. — Die Vorlesung von F. zeigt den inneren Widerspruch des radikalen Historismus, der jede metaphysische Wesenheit des Menschen leugnet und den Menschen als einen sich selbst konstituierenden Prozeß betrachten muß. Der Verf. bemerkt selbst (91), daß in einer kurzen Vorlesung nicht alle Probleme gelöst werden können. Aber er gibt wertvolle Winke, wo die Auseinandersetzung mit dem Historismus und Existentialismus ansetzen muß. J. de Vries

Berger, H., *Wege zum Realismus und die Philosophie der Gegenwart* (Abhandl. z. Philos., Psychol. u. Pädagogik, 18). 8<sup>o</sup> (260 S.) Bonn 1959, Bouvier. 15.— DM. — Das Buch weist auf zwei Vorläufer des heutigen Realismus hin, die als solche fast vergessen sind: Jul. Herm. v. Kirchmann, den Begründer der „Philosophischen Bibliothek“ (1802—1884) und Fr. Ueberweg, weltbekannt als Begründer des „Ueberweg“ (1826—1873). Die für die Erkenntnistheorie grundlegenden Werke der beiden sind K.s „Philosophie des Wissens“ (1864) und Ue.s „System der Logik“ (1857, 1874). Nach einem kurzen Lebensbild beider, wobei Ue.s Hauptwerk fälschlich als „Grundriß der Philosophie“ bezeichnet wird (42), wendet sich B. zuerst K.s Philosophie des Wissens zu. Die Fundamentalsätze dieser Philosophie sind: 1. Das Wahrgenommene existiert, und 2. Das Sich-Widersprechende ist nicht (56). Die sinnliche Wahrnehmung wird trotz der vermittelnden Prozesse als ein ganz unmittelbares Wissen oder Haben des Seienden aufgefaßt. „Sein und Wissen, im Inhalt gleich — ja identisch —, haben in der Form die höchsten Unterschiede“ (102). Das letztere soll wohl heißen, daß das Wissen kein Seiendes ist, sondern ein „beziehungsloses Haben“. Diese Gegensätzlichkeit ermöglicht erst die Identität von Seiendem und Gewußtem. Man wird das leichter verstehen, wenn man bedenkt, daß nach K. Sein gleich Ausdehnung ist (61). So erinnert das Nichtsein des Wissens an die Lehre des Aristoteles, daß der Nus nichts von dem ist, was wahrgenommen wird. Die Lehre vom Denken ist bei K. weniger ausgearbeitet. Die Abstraktionslehre ist empiristisch, aber realistisch: Der Begriffsinhalt ist im Seienden (117). Eine Ausnahme machen die Begriffe der Beziehungen, die nur subjektiv gültige, angeborene Ordnungsformen sind — ein idealistisches Element in der realistischen Lehre K.s. Die Nachwirkung der Erkenntnislehre K.s war nicht groß. E. v. Hartmann lehnt einerseits den „naiven“ Realismus, andererseits die idealistische Beziehungslehre K.s ab (150). Weitergewirkt hat K. vor allem bei Rehmke und bei Friedr. Schneider. Ersterer geht noch über K. hinaus, indem er sogar bei der Vorstellung ein vermittelndes Bild leugnet (177), letzterer meidet die bei K. noch bestehenden Unklarheiten, indem er klar unterscheidet zwischen dem durch kein Bild vermitteltes „Kennen“ und dem durch eine Vorstellung vermittelten „Erkennen“. — Im Gegensatz zum unmittelbaren Realismus K.s nimmt Ue. die „Zwei-Welten-Theorie“ ungeprüft in den Ansatz (189). Das Wahrnehmungsbild hängt kausal vom realen Objekt ab. B. findet darin überwindliche Schwierigkeiten und „Widersprüche“. Seltsam ist der an Spinoza erinnernde Monismus Ue.s: Alles Seiende ist ausgedehnt; andererseits gilt: „Alles, was wir Materie nennen, besteht aus Empfindungen und Gefühlen (nur nicht, wie die Berkeley-

aner wollen, bloß aus den unsrigen“ (208). B. vergleicht den „Idealrealismus“ Ue. mit dem „kritischen Realismus“ N. Hartmanns und meint, er sei diesem überlegen (253 f.). — Zu der recht positiven Beurteilung, die B. im Anschluß an Fr. Schneider K. zuteil werden läßt, wäre manches zu sagen. Im Rahmen dieser Besprechung nur einige Bemerkungen: Es geht nicht an, den Wahrnehmungsvorgang als etwas Nichtseiendes zu betrachten; wenn er als ein „haptischer“ Vorgang bezeichnet wird (142), scheint er andererseits allzusehr zu einer physischen Berührung herabgesetzt zu werden; auf jeden Fall scheint uns ein solcher Realismus völlig unbegreiflich und im Grunde wenig „realistisch“ zu sein, wenn „realistisch“ heißt: der Wirklichkeit entsprechend. Die Wirklichkeit der Wahrnehmung, wie sie sich uns darbietet, wird hier aus Furcht vor dem Idealismus umgedeutet. Gewiß muß die „natürliche Überzeugung“ von der Wirklichkeit der räumlich-zeitlichen Welt gerettet werden. Aber es scheint uns durchaus gezeugnet werden zu müssen, daß die natürliche Überzeugung eine Theorie über das Wie des Wahrnehmungsvorganges einschließt. Das vorwissenschaftliche Denken macht sich darüber kaum Gedanken, und die ganz vagen Vorstellungen, die es sich etwa macht, können für Wissenschaft und Philosophie nicht maßgebend sein.

J. de Vries

Wiplinger, F., Wahrheit und Geschichtlichkeit. Eine Untersuchung über die Frage nach dem Wesen der Wahrheit im Denken Martin Heideggers. 80 (387 S.) Freiburg/München 1961, Alber. 28.50 DM. — Heidegger und kein Ende, möchte man sagen, zumal nach dem Verf. das wesentliche Gespräch mit ihm noch nicht einmal begonnen hat, besser, mit vorliegendem Werk erst beginnt. Die bisherige Auseinandersetzung bewegt sich ihm zufolge auf der Ebene des Polemischen, verzerrt schon seit Jahrzehnten das Bild des Denkers und verdächtigt sein echtes Fragen mit billigen Schlagwörtern (11) „wie unbeholfenes Schülergeschwätz in dünkelfhaftem Besserwissen mit fertigen Urteilen und glatten Begriffen von außen her“ (93). Aber wenn Heidegger selbst andere Denker abtut, dann wird das hingenommen: er habe die „Seinsvergessenheit“ „an allen (!) Denk- und Seinsgestalten abendländischen Denkens hermeneutisch aufgedeckt“ (349), auch Thomas bleibe der „Wesensmetaphysik“ verhaftet (40). Kein Wort zu den Bemühungen von Gilson, Fabro, Siewerth, Lotz u. a., die Ausnahmestellung des Aquinaten zu erweisen. Allerdings kann auch W. nicht alles bei Heidegger völlig kritiklos übernehmen; es wird z. B. seine verflachende Darstellung des Sinnes von Wahrheit als „adaequatio“ zurückgewiesen (200), ebenso, mit erstaunlicher Schärfe, seine Forderung, um des philosophischen Fragens willen alle „Sicherheit“, auch in einem religiösen Glauben, aufzugeben (125, Anm. 83). Zu nicht wenigen Einzelheiten der Heideggerschen Analysen, vorzüglich in „Sein und Zeit“, weiß W. kritische Vorbehalte zu machen, um sie aber schließlich doch in einer geradezu schrankenlosen Bewunderung des „Denkweges“ seines Meisters aufzuheben. — Das Thema des Buches ist das Wesen der Wahrheit bei Heidegger, ihre Entfaltung hin zur „Zweifalt“ von „Erkennen und Sein“ in je-geschichtlicher Erscheinung. Mit einer gewissen Breite wird, nach einer strafferen philosophiegeschichtlichen Einleitung, „Sein und Zeit“ kommentiert, wobei sehr gekonnte Analysen dem (laut Klappentext) noch jungen Verf. alle Ehre machen. Es zeigt sich, daß Heidegger in „Sein und Zeit“ gerade auch das „Wahrheitswesen“ noch aus der Subjektivität versteht, indem er alles im „Dasein“, dem Menschen, zentriert, der allein „um seiner selbst willen ist“. Die Kehre oder Wende seines Denkens sieht den Menschen in seinem Bezug zum Sein, als Bezug zum Sein, und „unsere Frage nach dem Wesen der Wahrheit meint demnach diesen Bezug a priori zum Sein, das Vorweg des Menschen in ihm und die Ankunft des Seins bei uns und im Seienden“ (16), also in seiner Geschichtlichkeit. Der Übergang zu solcher Sicht geschieht im Ausdrücklichwerden des „Nichts“, das, und gerade hier überrascht die nicht alltägliche Interpretationskunst des Verf., in allen „Existenzialen“ schon latent war, insofern diese, transzendental-ontologisch verstanden, immer nur *negativ* charakterisiert werden konnten: als „nicht“-ontisch-existentiell (vgl. bes. 281 ff.), und ebenso umgekehrt das Ontische als Negation des Ontologischen (290). Freilich wird dieses sozusagen hermeneutische „nicht“ bald groß geschrieben und ihm, wovon der Verf. nicht zurückscheut, eine „eigentliche ontologische Positivität“ zugesprochen (296). Aber für den Umschlag des Nichts in Sein, bei Heidegger

schwer verständlich abrupt, werden immanent interpretierende Texte nicht beigebracht. — Die These des Verf., das „Zumal“ von ontisch-ontologisch, existenziell-existenzial, Lichtung und Nichtung, Wahrheit und Unwahrheit, zutiefst von Sein und Nichts, das sich als ein Zugleich von Sein und Denken, von Sein und Mensch und damit von Sein und Geschichtlichkeit enthüllt, überhaupt das Zumal von Identität und Differenz stelle Heideggers fundamentale Frage dar, läßt sich hören. Wie er dann selbst über Heidegger meint hinausdenken zu können, indem er die Beziehung des Menschen zum Sein, die bei Heidegger einer Hingabe gleiche, „wie sie nur einem Du gegenüber möglich ist“ (373), als Liebe und im eigentlichen Sinne du-haft auslegt, das darf vorläufig nur als geistvolles Aperçu gelten. Ebenso wie die Vermutung, das verborgene Leitmotiv in Heideggers Fragen sei ein religiöses. — Über manch anderes wäre mit dem Verf. zu diskutieren: über die Auffassung des Sinnes von „Grund“, die er unbegreiflicherweise Heidegger einfach abzunehmen scheint (wie auch dessen Versimpelung der „metaphysischen“ Gottes-Idee), über seine allzu saloppe Ablehnung der Analogie (396), über Heideggers Versuch, nun auch „Sein“ als eines der „Leitworte der (zu überwindenden) Metaphysik“ zu betrachten (vgl. Identität und Differenz, 69/70), womit er sich noch weiter als bisher vom thomistischen „esse“ entfernt, u. a. Doch läßt sich erwarten, daß W. bald neuere Untersuchungen vorlegen wird, vielleicht ausgeglichener und doch nicht weniger anregende als dieser sein Erstling; auf jeden Fall ist sein Wort im Gespräch um Heidegger schon jetzt unüberhörbar.

H. Ogiermann

Schnitzler, O., Vom Wesen der Feststellung und von dem, was damit zusammenhängt (Akademische Vorträge u. Abhandlungen, 25). 80 (140 S.) Bonn 1962, Bouvier. — Wer meint, der Neukantianismus sei tot, wird durch diese Schrift eines Besseren belehrt. Mit Berufung auf Cohen und Natorp sucht der Verf. zu zeigen, daß die „Feststellung“, d. h. das Urteil, nicht über sich hinausgreift auf ein An-sich-Seiendes, sondern in sich selbst ruht. Der Gedanke wird in der nicht gerade leichtverständlichen Form ausgedrückt: Die materiale Reichweite der Feststellung wird durch kein An-sich begrenzt. Alle Gegenbeweise — es werden acht aufgezählt — sind nach dem Urteil des Verf. „in vollem Umfange gescheitert“ (78 88). Das gilt sogar für die reflexive Feststellung, in der wir über eine andere Feststellung urteilen. Auch hier ist die zweite Feststellung nicht eine „Abbildung“ der ersten. Die Identifizierung der in der zweiten Feststellung gedachten ersten Feststellung mit dieser selbst geschieht vielmehr erst durch eine dritte Feststellung usw. (84). Eine Ausnahme wird nur für das feststellende Subjekt selbst gemacht. Es ist entweder selbst ein An-sich oder wenigstens Offenbarung eines An-sich (97). Es wird sogar als „persönlich“ bezeichnet (131). Die konstruktiv-harmonischen Persönlichkeiten sind unsterblich, während die destruktiven „auf der Strecke liegenbleiben“ (113—116). — Man fragt sich: Sind solche Sätze nicht auch „Feststellungen“? Gibt es also doch Feststellungen, die sich auf ein An-sich richten? Im übrigen werden bei der Kritik des Realismus zwei Fragen nicht genug auseinandergehalten: Die Frage nach dem realistischen *Sinn* des Urteils oder nach der Transzendenz seiner *Bedeutung* und die Frage nach der Begründung des realen Daseins des bewußtseinstranszendenten Objektes. Selbst wenn es wahr wäre, daß eine Vergleichung des Abbildes (der „Feststellung“) und des Urbildes (des An-sich) stets unmöglich ist (47), wäre damit der realistische Sinn des Urteils noch nicht widerlegt, und es wäre immer noch eine Verfälschung des wirklichen Sinnes der Wörter, wenn gesagt wird, „Sein“ bedeute nichts anderes als „durch das Denken Gesetzsein“ (77).

J. de Vries

Messner, R. O., O. F. M., Die zwei Grundbereiche der Metaphysik im wohlgeordneten Aufbau der Wissenschaften (Österreichische Akademie der Wiss., Philos.-histor. Klasse. Sitzb. 238, 4). gr. 80 (134 S.) Wien 1962, Böhlau. 86.— S. — Thema der Arbeit ist die Beantwortung der Frage: Welche Stelle hat die Metaphysik — als Seins- und Weltanschauungslehre — im Aufbau der Wissenschaften? Diesem Ziel entsprechend wird gefragt, zuerst, an welcher Stelle die Metaphysik zu behandeln sei. Wie läßt sich Licht in ihre inneren Zusammenhänge und ihre Ordnung bringen? (19—23). Erörtert werden u. a.: die Bedeutung der Abstraktionsgrade der metaphysischen Schriften des Aristoteles (29 ff.), die Prinzipien der Begründung

und Bewertung (41 ff.), Deduktion und Existenzbegriff, Deduktionslogik (49 ff.), philosophische Weltanschauung (55 ff.), Philosophie und Mathematik (77 ff.), „Erste Philosophie“, „Metaphysik“, „Ontologie“ (85 ff.), der Fundierungszusammenhang der wissenschaftlichen Disziplinen bei Aristoteles (99 ff.), Duns Skotus und Will. Okham (102 ff.). Die Arbeit kommt zum Resultat: „Der Aufstieg der wissenschaftlichen Metaphysik“ hängt entscheidend davon ab, daß man sich „um tiefengeschichtete Voraussetzungenklarheit und in Einheit damit um Erhellung der vorgegebenen Fundierungsverhältnisse bemüht“ (129). — Die scholastische Philosophie stimmt dem zu. Sie hat kraft ihrer Definition zum Ziel: die Erkenntnis aller Dinge aus ihren inneren Gründen und ihrem letzten äußeren Grund. Sie ist also Seins- und Weltanschauungslehre; sie geht, dem doppelten Weg der Seinslogizität entsprechend, vor via reductionis et deductionis intellectualis, sie ist an erster Stelle Explikation des Gegebenen. Grundsätzlich erstrebt sie die Durchleuchtung der Sache und ihrer inneren Ordnung, zutiefst die Erhellung der inneren Beziehung zwischen dem Sein und seinem inneren Grundsein. Sie erstrebt die Entfaltung der konstituierenden, innerlich geordneten Gründe jedes Seienden, ihres Begründens und des dadurch innerlich Begründeten. Kein gültiger Satz des Wissens und der Wissenschaft steht in sich selbst, jeder hat vielmehr die finale Norm seiner Wahrheit und inneren Ordnung am Objekt und seiner vieleinheitlichen Gestalt, die notwendig intelligibel, sinn-erfüllt-gut und zielbestimmt geordnet ist. Philosophisch ist ein Satz erst dann begründet, wenn das objektive Korrelat seines Inhaltes in seiner inneren Struktur herausgestellt ist. Jedes Seiende ist ein System des Seins und des mit dem Sein innerlich notwendig gegebenen Vollkommenseins. Eine große Vorarbeit zur Grundlegung und Einteilung der Wissenschaften ist bereits in der „Ersten Philosophie“ geleistet. Wesentlich mehr, als es bereits geschehen ist und im vorliegenden Buch geschieht, sind ihre Fragen und Ergebnisse im Aufbau der Wissenschaften auszuwerten.

C. Nink

Berlinger, R., Augustins dialogische Metaphysik. gr. 8<sup>o</sup> (238 S.) Frankfurt 1962, Klostermann. 25.50 DM. — Augustin hat zwar kein System der Metaphysik verfaßt, wie wenige andere aber durch die Jahrhunderte bis heute das metaphysische Denken beeinflusst, besonders in der Gottes- und Selbsterkenntnis. Dankbar darum begrüßen wir es, daß im vorliegenden Buch eine Fülle von Texten herausgehoben, interpretiert und unter den Gesichtspunkten geordnet ist: 1. Metaphysik des Gewordnen (42—145), 2. Metaphysik der Gewißheit (145—216), 3. Metaphysik des Wortes (216—237). Jedes Thema, das uns in den sachkundig ausgewählten Texten entgegentritt, ist von hoher Wichtigkeit sowohl in systematischer als in philosophiegeschichtlicher Perspektive. Wir möchten keines missen. Einige Titel können den hohen Rang der Auswahl anzeigen. Behandelt sind: Das Gewordene, sein Ursprung, seine Konstitution und Analogie, ferner: Tatsächlichkeit, Ursache und Möglichkeit, Ähnlichkeit und Teilhabe, Wahrheit und Urähnlichkeit, das Übel, Freiheit und Übel; in der Metaphysik der Gewißheit: Wahrheit und Gewissen, Innerlichkeit und ihr Maß, dialektischer Aufstieg, die metaphysische Dialektik der Selbsterkenntnis. „Noli foras ire, in teipsum redi . . .“ (154 ff.). Ein Wort, das weit hineinleuchtet in die Geistesgeschichte. Es ist nicht transzendental-idealistisch überformt (wie es bei E. Husserl erscheint, Cartesianische Meditationen, im Haag 1950, 183). Augustin ergänzt: „Redi ad te, sed iterum sursum versus cum redieris ad te, noli remanere in te . . . Redi ad te, et vade ad illum, qui fecit te.“ „Grande profundum est ipse homo.“ „Die Liebe ist die bewegende Kraft des Transzendierens (202 bis 211). — Erstaunt sind wir über die Zeitspekulation (11 ff. 63 ff. 235 ff.), die wir nicht nachvollziehen und als die Augustins anerkennen können.

C. Nink

Lampey, Er., Das Zeitproblem nach den Bekenntnissen Augustinus. gr. 8<sup>o</sup> (75 S.) Regensburg 1960, Habel. 8.80 DM; geb. 11.80 DM. — Nach einer Einleitung über die ontologischen Ansätze Augustins und einem 1. Kap. über die gnoseologische Grundlegung in der personalen Erkenntnislehre Augustins behandelt der Verf. das Zeitproblem in drei Kapiteln: das phänomenologische Problem der Zeit, das metaphysische Problem der Zeit, das anthropologische Problem der Zeit. Die eigentlich seiende Zeit ist nur die Gegenwart, da die vorübergegangene Zeit nicht mehr ist und die zukünftige noch nicht ist; aber auch die Gegenwart strebt

danach, nicht zu sein (30), sie hat keine Ausdehnung (31). Weiter weist L. darauf hin, daß die reine Abstraktion eines unendlich Zeitlichen dem Denken Augustins fremd ist (36). Das Kapitel über die Metaphysik der Zeit arbeitet heraus, daß nach Augustin nicht alles, was einen Anfang des Seins hat, zeitlich ist; sowohl der Geist (*mens*) wie auch die „*informitas*“, die formlose Materie, sind zeitlos (41 f.). Es gibt auch Veränderungen, die kein zeitlicher Vorgang sind, wie etwa das Aufleuchten der Wahrheit im menschlichen Geist (52). Dagegen gibt es keine Zeit ohne Veränderung (53). Das anthropologische Kapitel zeigt vor allem, wie das, was als zeitliches Sein vom Abgrund des Nichts bedroht ist, durch die seiende, erkennende und wollende Seele vor diesem Abgrund bewahrt und in seinem Sein gehalten wird. Denn die Zeit, an sich nichts Seiendes, ist doch als *distentio animi* (60). Die Seele vermag im Gedächtnis das Entschwundene festzuhalten und in der Erwartung das Zukünftige vorwegzunehmen (61 f.). Der letzte Abschnitt geht dem Verhältnis von Freiheit und Zeitlichkeit nach. — L. betont gewiß mit Recht, daß es Augustins Verdienst ist, den Menschen als Person „entdeckt“ zu haben, und daß sich eben darin sein Denken wesentlich vom antik-griechischen Denken unterscheidet (24). So ist auch seine Zeitspekulation in existenzphilosophisches Denken eingebettet. Vielleicht wird aber hie und da zu viel modern Existenzphilosophisches in die Texte hineingedeutet. — Ein störender Druckfehler: S. 45, Z. 11 muß es statt „aus fast Nichtseiendem“ heißen: „als fast Nichtseiendes“.

J. de Vries

Beck, H., Der Gott der Weisen und Denker. Die philosophische Gottesfrage (Der Christ in der Welt. Eine Enzyklopädie, IV 2). 8<sup>o</sup> (128 S.) Aschaffenburg 1961, Pattloch. 3.80 DM. — In einem gehaltvollen und ansprechend geschriebenen, für breitere Kreise bestimmten Bändchen gibt B., der einen Lehrstuhl für Philosophie an der Pädagogischen Hochschule Bamberg vertritt, eine kleine philosophische Gotteslehre. Er erörtert das Verhältnis der philosophischen Gotteserkenntnis zu natürlicher Religiosität und christlichem Glauben, die wichtigsten philosophischen Standpunkte zum Gottesproblem (Skeptizismus, Atheismus, Theismus), das Unerläßliche über die Gottesbeweise, über das Wesen Gottes und den Ursprung der Welt aus Gott. Es ist zu begrüßen, daß B. neben den Gottesbeweisen aus der Bewegung und aus der Ordnung der Welt unter dem Titel „Vom Menschen zum absoluten Du“ (77—86) einen selbständig abgewandelten *appetitus-naturalis*-Beweis vorlegt, der entscheidend von der inneren Möglichkeit des naturhaft erstrebten Zieles her argumentiert. Hier scheint B. nun allerdings von dem „absoluten Sein“, das er an der menschlichen Person feststellt (78), ohne genügende Vermittlung überzugehen zu der „in ihrem Sein absoluten Person“, die überweltlich ist (82 f.). Auch die Subsumierung der Hegelschen Philosophie, die im Text als dialektisch-idealistischer Pantheismus vorgestellt wird (42), unter „Atheismus“ vergrößert zu stark. Trotz dieser kleinen Mängel, die sich unschwer beheben lassen, kann das kleine Buch seine Aufgabe vorzüglich erfüllen. Weniger glücklich ist seine Einreihung in die Abteilung „Grundbegriffe des Glaubens“.

W. Kern

Bonaventura, *Itinerarium mentis in Deum*. De reductione artium ad theologiam. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von J. Kaup O. F. M. 8<sup>o</sup> (271 S., 2 Tabellen) München 1961, Kösel. 13.80 DM. — Der Aufstieg zu Gott aus der geschaffenen Welt ist bei Augustin, in der Früh- und Hochscholastik ein Hauptthema der Philosophie und Theologie. Charakteristisch für B. ist die Lehre, daß die Schöpfung als Abglanz Gottes, als ein Buch der göttlichen Offenbarung gefaßt ist. Drei große Welten werden im „*Itinerarium*“ („Pilgerbuch“) vor dem Menschen entfaltet: die Welt außer ihm, in ihm und über ihm. In diesen Welten sind alle Geschöpfe wie Sprossen einer Leiter, auf denen die Seele in langsamem Aufstieg sich erhebt vom Äußeren zum Inneren, vom Sinnhaften zum Geistigen, vom Natürlichen zum Übernatürlichen. Die Seele zur mystischen Gottvereinigung zu führen ist das Ziel, das B. unverrückbar vor Augen steht. „Was St. Franziskus lebte, das hat B. in ein theologisches System gebracht. In ihm ist der Geist des Armen von Assisi zum Geist der seraphischen Theologie geworden“ (23). — In der kleinen Schrift „*De reductione artium ad theologiam*“ entwirft B. zunächst Grundgedanken einer Wissenschaftstheorie. Dann zeigt er, wie er in seinen Vorträgen über das Sechstageswerk

(II, 27) sagt, daß „die ganze Welt wie ein Spiegel ist, voll von Lichtern, welche die göttliche Weisheit darstellen, und wie eine Kohle, die Licht ausstrahlt“. Beide Schriften sind vielgerühmte Muster religiös-symbolischer Weltbetrachtung. Im Licht der Vernunft und Offenbarung sah B. die tiefsten Seins- und Heilsbeziehungen. Jahrhunderte wissen ihm Dank, daß er ihnen mitgab vom Reichtum seiner Erkenntnis und Liebe. Dank gebührt auch dem Herausgeber und Verleger, daß sie die bedeutsamen Schätze uns leicht und zuverlässig zugänglich gemacht und ansprechend vorgestellt haben. Was B. in glühender Liebe umfaßt hat, ist überzeitlich gültig. Es läßt sich fruchtbar machen für die geistigen Bemühungen unserer Tage. Am tiefsten erfahren wir die Begegnung mit Gott, uns selbst und der Welt in reiner, erleuchteter Liebe. Von seinem tiefsten Grund an ist unser Verstand licht- und liebebevollt sowie hingeordnet auf Erkennen und Lieben des Wahren und Guten, zunächst Gottes.

C. Nink

Kovach, Fr. J., Die Ästhetik des Thomas von Aquin. gr. 8<sup>o</sup> (279 S.) Berlin 1961, de Gruyter. 32.— DM. — Ein Buch, das durch seine etwas umständliche Sprache und seine wissenschaftliche Gründlichkeit zuerst entmutigt, dann immer mehr fasziniert. In der Einleitung zeigt es die Schwächen der bisherigen Forschung auf, die nicht genug auf die Quellen, die 665 Stellen über die Schönheit bei Thomas von Aquin, einging und allzu aprioristisch eine Ästhetik auf unbewiesene metaphysische Grundlagen baute. In den beiden Hauptteilen wird dieses reiche Gedankengut genetisch und systematisch analysiert. Auch der genetische Teil erweist sich als sehr wichtig, da die Schönheitslehre des Aquinaten, besonders in der Transzendentalienfrage, eine deutliche Entwicklung zeigt. Dadurch erhalten manche Aussagen ein neues spezifisches Gewicht. Im systematischen Teil leuchten die drei Schönheitsmerkmale *integritas*, *proportio* und *claritas*, die in den ästhetischen Leitfäden nur trockene Begriffe sind, in echtem Glanz, in immer neuen Verknüpfungen zum *verum* und *bonum*, in reicher Analogie des geschaffenen zum ungeschaffenen Sein. Selbst das unvermeidliche Thomaszitat der modernen subjektivistischen Ästhetik „*Pulchra sunt quae visa placent*“ gewinnt hier seine tiefe Begründung im Objektiven: das Aufleuchten der Vollkommenheit des Seins, *id cuius ipsa apprehensio placet*. Das Schöne ist nicht die Summe, sondern die letzte logische Zusammenfassung aller Transzendentalien, das reichste, umfassendste und edelste Transzendente (214). In der Einleitung des so gründlichen Buches wird allzu summarisch erklärt, daß sich die Frühscholastik in den ersten dreihundert Jahren, also bis zu Thomas von Aquin, überhaupt nicht mit dem Thema des Schönen befaßt habe (3). Das im Literaturverzeichnis nicht erwähnte dreibändige Werk von Edgar de Bruyne, *Études d'esthétique médiévale*, Brügge 1946, zeigt aber doch, wieviel von den Gedanken des hl. Thomas den Theologen vertraut, wenn auch nicht in Zusammenhang gebracht war.

E. Syndicus

Umanesimo e simbolismo (Archivio de filosofia). gr. 8<sup>o</sup> (317 S.) Padova 1958, Cedam. 4500.— L. — Der 4. internationale Kongreß für humanistische Studien, gehalten vom 19.—21. Sept. 1958 in Venedig, hatte als Thema „Humanismus und Symbolismus“. Eine vielversprechende Fragestellung für jeden, der die Entwicklung des abendländischen Geistes am Wandel des Symbolbegriffes studieren will. Von den 9 italienischen, 6 französischen, 1 spanischen, 5 deutschen Beiträgen erfüllen nicht alle in gleicher Weise die Erwartung, aber es lohnt sich die Anschaffung. H. G. Gadamer z. B. bringt eine gute Studie über „Symbol und Allegorie“ in der Neuzeit. E. Przywara entwickelt ein wahres Gedankenfeuerwerk über „Mensch, Welt, Gott, Symbol“. H. Sedlmayr — „Idee einer Kritischen Symbolik“ — versucht, eine ontische, aus dem Wesen der Dinge sich ergebende Symbolik von einer willkürlichen als ihrem Gegenpol zu unterscheiden. D. Frey schreibt über „Die Darstellung des Transzendenten in der Malerei des 16. Jahrhunderts“. Ein wichtiger Beitrag für alle, die geneigt sind, der Renaissance-Kunst nach dem Schwinden der mittelalterlichen Symbolschau eine tiefere Religiosität abzusprechen. E. Gradmann schildert eindringlich die Symbolgestalt des Bettlers. Er ist *homo viator* ohne Heimat und ohne Sicherheit, Narr und Weiser, Blinder und Seher, der Geringste unter Christi Brüdern und darum Sein Nächster. Von den übrigen Referaten sind besonders zu

erwähnen *P. Mesnard*, Symbolisme et humanisme; *R. Klein*, La forme et l'intelligible; *H. Gouhier*, Le refus du symbolisme dans l'humanisme cartésien; *A. Tenenti*, Il macabro nel simbolismo dell'umanesimo. E. Syndicus

## 2. Geschichte der älteren und neueren Philosophie

Hirschberger, J., Kleine Philosophiegeschichte (Herder-Bücherei, 103). kl. 8<sup>0</sup> (213 S.) Freiburg 1961, Herder. 2.40 DM. — Diese kleine Philosophiegeschichte H.s., dessen zweibändiges Werk 1961 in (seit 1949/52) vierter bzw. fünfter Auflage erschien (vgl. Schol 25 [1950] 462 u. 28 [1953] 444 f.), bedarf keiner Empfehlung. Sie ist sehr viel inhaltsreicher als das an sich vergleichbare Bändchen „Philosophie“ von *G. Kropp* (Humboldt Taschenbücher, 76; München [1958]). Ungewöhnlich ist, daß Antike und Mittelalter hier fast ebensoviel Platz eingeräumt wird wie der Neuzeit; aber „ungewöhnlich“ sagt nicht „unberechtigt“. Die Philosophie der Gegenwart — in der wir leben — kommt allerdings zu kurz, besonders die Existenzphilosophie; auch Husserl ist bedeutsamer als z. B. G. Th. Fechner. Die christliche Philosophie, über deren neue Aufbrüche in Belgien-Frankreich und in Deutschland einiges zu sagen wäre, bleibt bei H. in der Neuscholastik des 19. Jahrhunderts stecken. Vielleicht auch, daß die dankbar zu begrüßende Aufgeschlossenheit für problemgeschichtliche Zusammenhänge gelegentlich zu ungenügend differenzierten Aussagen führt; so sei es z. B. mit dem Apriori des geistigen Erkenntnisvermögens bei Thomas von Aquin „in der Sache nicht anders gewesen als bei Kant. Nur in den Worten klingt es anders“ (84). Ist der Freiheitsbegriff Hegels (160) richtig getroffen? — Möge das ganze Büchlein beitragen, den programmatischen Einleitungssatz wahrzumachen: „Philosophiegeschichte bedeutet Freiheit des Geistes“ (12). W. Kern

Gonzalez Caminero, N., Historia philosophiae. I. Philosophia antiqua. Altera pars: Cyclus hellenisticus (saec. III—I a. Chr.). 8<sup>0</sup> (210 S.) Rom 1960, Univ. Gregoriana. 1200.— L. — Der schmalere zweite Band der Philosophiegeschichte des griechisch-römischen Altertums von G. C. teilt die Vorzüge des ersten (vgl. Schol 36 [1961] 131 f.), nicht dessen Hauptmangel. Die Darstellung der Philosophie Epikurs, der älteren Stoa sowie des gleichzeitigen Skeptizismus und Eklektizismus gab nicht viel Anlaß zu Konstruktionen. So kann man mit ungetrübler Freude der sehr eingehenden und verständnisvollen Schilderung der stoischen Ethik (63—188) folgen, die besonders bei dem stoischen Bilde des Weisen (122—177) verweilt. Man möchte dem Werke in diesem Sinne einen guten Fortgang wünschen. W. Kern

Grenet, R.-B., Histoire de la philosophie ancienne (Cours de philosophie thomiste). 8<sup>0</sup> (325 S.) Paris 1960, Beauchesne. 15.— NFr. — G. will den Leser zum Kontakt mit den Quellen selber führen, teils durch reiche Zitation, teils durch sich eng an die hauptsächlichsten Texte anschließende Kommentare. Vor allem findet hier — meines Wissens erstmals bei einem derartigen Lehrbuch — die aristotelische Philosophie in drei etwa gleich großen Kapiteln über die Akademie-, die Wander- und die Meisterzeit des Aristoteles eine entwicklungsgeschichtliche Darstellung, die auf der Höhe der gegenwärtigen Aristotelesforschung steht. Das Kapitel „Über die Jugend des Aristoteles“ z. B. berichtet über die folgenden Werke: Eudemos, Gryllos, Protrepikos, Kategorien, Topik, Περὶ τὰ γενεῶν, Περὶ ἰδεῶν, Politik II, Περὶ φιλοσοφίας, Physik I—VI, De coelo, sowie De generatione et corruptione (143 bis 186). Den Mangel an Übersichtlichkeit, den diese Methode mit sich bringt, wird man in Kauf nehmen. G. hat jedenfalls sein Ziel erreicht, einer ungeschichtlichen Verwechslung des Aristoteles mit dem berühmtesten seiner mittelalterlichen „Schüler“ vorzubeugen. Bedenklich stimmt ein anderer Umstand: Etwas mehr als die Hälfte des Buches — 161 von 313 Seiten — handelt über Aristoteles, nur 73 Seiten über (Sokrates-)Platon; und äußerst knapp ist die nacharistotelische Philosophie bedacht. G. erklärt dies damit, daß ihre Kenntnis weniger beitrage zum Verständnis des Thomismus. Dieser Grund läßt sich „retorquieren“, vorausgesetzt, daß Philosophiegeschichte nicht nur zur Vorbereitung eines systematischen Grundkurses, sondern zur Vermittlung von philosophischer (und allgemeiner) Bildung überhaupt dienen soll. W. Kern

Robbers, H., S. J., *Antieke wijsgerige opvattingen in het christelijk denken*. gr. 8<sup>o</sup> (163 S.) Roermond 1959, Romen en Zonen. 15.— Fl.; geb. 16.50 Fl. — Aus gründlichster Kenntnis der Quellen und der Literatur gibt R. eine zuverlässige Zusammenschau des Verhältnisses von antiker Philosophie und christlichem Denken. Er sieht zwischen beiden eine „Kontinuität mit Differenzierung“ (7); „Kontinuität“ bedeutet dabei keine ununterbrochene Tradition; im Geistesleben kann man immer wieder über viele Generationen hinweg auf längst vergangene Zeiten zurückgreifen (9). Gegenüber denen, die im Anknüpfen der Väter und Scholastiker an die antike Philosophie eine Verfälschung der christlichen Religion sehen, zeigt R. immer wieder auf, wie die antiken Begriffe durch die Aufnahme in das christliche Lehrgebäude verchristlicht wurden, ähnlich wie die von heidnischen Tempeln genommenen Säulen, eingefügt in den Bau eines christlichen Doms, nicht hindern, daß der ganze Bau nun nicht mehr ein heidnischer Tempel, sondern eine christliche Kathedrale ist (88). Im einzelnen behandelt R. zunächst das Weiterleben antiker Gedanken im Zusammenhang der wichtigsten *Systeme*: Platonismus, Aristotelismus, Stoa (2.—4. Kap.), dann im Zusammenhang einiger bedeutsamer *sachlicher Probleme*: Teilhabe (5. Kap.), göttliche Erleuchtung (6. Kap.), Leib-Seele-Problem (7. Kap.), Natürliche Theologie (8. Kap.), Auffassung des ‚Seins‘ (9. Kap.). In diesem letzten Kap. kommt der Verf. auf den Vorwurf der „Seinsvergessenheit“ zu sprechen, den Heidegger der ganzen abendländischen Philosophie von Platon bis auf unsere Tage macht, und zeigt, daß er, was Augustinus und namentlich Thomas angeht, nicht zu Recht besteht. J. de Vries

Struik, D. J., *Abriss der Geschichte der Mathematik*. (Übers. aus dem Engl. von H. K. Potsdam.) 8<sup>o</sup> (XVI u. 229 S.) Berlin 1961, Deutscher Verlag d. Wissenschaften. 14.— DM. — Dem Verf. ist es gelungen, auf kaum 250 Seiten eine zusammengedrängte Geschichte der Mathematik zu schreiben. In acht Kapiteln werden die einzelnen Phasen dieser Wissenschaft bis 1900 kurz skizziert. S. unterstreicht sehr stark die kulturellen, wirtschaftlichen und sozialen Zusammenhänge, die an dieser Entwicklung beteiligt waren. Das Anliegen ist sicher gerecht und begründet, doch ist S.s Darstellung mancherorts tendenziös. Die Grundlagenkrise der Mathematik im alten Griechenland hat doch kaum etwas zu tun mit dem „Zusammenbruch der Herrschaft einer Sklavenhalterdemokratie“ (42). Man vermißt auch leider eine kritischere Haltung hinsichtlich der Grundlagen der Mathematik. Wenn auch die Darstellung der neuesten Entwicklung der mathematischen Grundlagenforschung nicht mehr in den Rahmen dieses Abrisses fällt, so würde doch manches geschichtliche Urteil von dieser Warte aus anders ausfallen. So wäre z. B. der Mangel (!) an axiomatischer Fundierung in der Algebra bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts durchaus verständlich (75). Man könnte auch bezweifeln, ob die Cantorsche Mengenlehre „den verfeinerten Ansprüchen an Strenge“ genügt (186). Eine gute bibliographische Einführung (einleitende Literaturübersicht XI—XVI), eine allseitige Darstellung mit häufigen Hinweisen zur neuesten Forschung sind Vorzüge dieser zur ersten Orientierung vorzüglichen Einführung. VI. Richter

Sichirollo, L., *Aristotelica* (Pubbl. dell'Univ. di Urbino, Serie di Lettere e Filosofia, 12). 8<sup>o</sup> (159 S.) Urbino 1961, Stab. Tipogr. Edit. Urbinate. 1400.— L. — Die Aristotelesstudien von S., Professor an der Universität von Urbino, untersuchen im 1. Teil (1—92), welche Funktion den „doxographischen“ Stellen bei Aristoteles zukommt. Man meint wohl zumeist, daß sie in ihrer Mehrheit deformiert seien durch das theoretisch-systematische Interesse des Berichterstatters. Diese Auffassung hält S. nicht für richtig. Andererseits folgt nun aber keineswegs, daß man echte Fossilien früherer Denkstufen aus dem aristotelischen Denkkontext herauspräparieren kann. Nach S. ist die Alternative zwischen systematisch-theoretischer Funktion und Geschichtlichkeit von vornherein falsch. Die „Vergeschichtlichung der Tradition“ — etwas anderes als eine einfache geschichtliche Auffassung des Vergangenen! — sei bei Aristoteles das Bewußtsein seines werdenden Philosophierens selber (36); in der geschichtlichen Systematisierung rechtfertige sich sein metaphysisches System (61). Seiner geschichtlichen Verwurzelung nach lasse sich das Denken des Aristoteles nur

mit dem Hegels vergleichen (14). Die Objektivität des Systems liegt, wenn ich recht verstanden habe, in seiner Geschichtlichkeit, in der Wiederholung des Gewesenen als Horizont des Künftigen (vgl. auch 31 f. 59 f. 77). Hinter der Stellungnahme des Verf. scheinen sich neben hegelischen auch marxistische Auffassungen abzuzeichnen. Von den angeführten Aristotelesstellen (41—61) betrachtet S. als besonders beweiskräftig Metaph. B 1; 995a23—b1. Als negatives Beispiel seiner Theorie erörtert S. Aristoteles' „Rekonstruktion“ der parmenideischen Lehre (63—92, vgl. 99—102): Während Cherniss, Albertelli, S. Mansion dem Aristoteles ein relativ besonders gutes Verständnis der eleatischen Philosophie zubilligten (21 27), meldet S. an Hand der Bestandsaufnahme der einschlägigen Stellen gerade hiergegen Bedenken an, weil sich gerade diese Philosophie nicht in eine organische geschichtlich-philosophische Schau habe einfügen lassen. — Die *Aristotelica minora* des 2. Teils richten sich auf zwei Parmenides-Zeilen (Diels B 8, 5 f.) (102—107); neuere Interpretationen der aristotelischen Dialektik (109—119); die Heidegger-Schrift „Vom Wesen und Begriff der  $\Phi\Upsilon\Xi\Sigma$ “, deren Rezension auf das Thema „Heidegger und die Griechen“ ausgreift (121—141); einige Veröffentlichungen über Aristoteles' Verhältnis zur Geschichte (145—149, als Anhang). Es sei hingewiesen auf die durchgehenden wertvollen Literaturangaben dieses Buches. Und angemerkt, daß S. eine Geschichte der antiken Dialektik vorbereitet, deren erste drei Stücke 1961 vorabgedruckt wurden (*Società*, 321—334; *Atene e Roma*, 1—14; *Il Pensiero*, 48—67; vgl. auch — über die aristotelische Dialektik — in „Festschrift De Vleeschauer“ [*Pretoria* 1960], 58—65). Ergänzungen: 21<sup>7</sup> Salzburger Jahrbuch f. Philos. 1 (1957) 157—238; 23<sup>21</sup> *E. J. Schächer*; 135<sup>22</sup> *Archiv f. Begriffsgeschichte* I (Bonn 1955) 13—116. W. Kern

Zemb, J. M., *Aristoteles in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten* (Rowohlt Monographien, 63). 80 (175 S., 70 Abb.) Reinbek 1961, Rowohlt. 2.50 DM.— Dieses Taschenbuch folgt in der ansonsten sehr gemischten Gesellschaft der Rowohlt-Monographien einigen durchaus beachtenswerten philosophischen Bändchen über Augustinus (*H. Marrou*), Pascal (*A. Béguin*), Thomas von Aquin (*M. D. Chenu*) und anderen. Es bietet zunächst einiges Biographische (7—26), dann eine Übersicht über die aristotelische Philosophie unter den Gesichtspunkten des Woher (mythische und philosophische Tradition, Erfahrung, Denken: 27—66), des Wie (formale Logik: 67—101), des Was (Ursachenlehre, Ethisches: 102—154) und des Wozu (155, 158). Die Eigenart der Sammlung hätte nahegelegt, Aristoteles' Denken entwicklungsgeschichtlich aus den verschiedenen Lebensperioden wachsen zu lassen; die Frühschriften z. B. werden zitiert, aber nicht „situiert“. Das hauptsächliche Selbstzeugnis, das Testament, war ausführlicher auszuwerten (vgl. etwa „Aristoteles. Einführungsschriften“, hrsg. v. O. Gigon [1961] 9—15). Die allzu zurückhaltende Interpretation überläßt die dankenswert reichen und interessanten Zitate manchmal mehr als nötig ihrer Schwerverständlichkeit. Daß man Einzelangaben nicht unbedenken übernehmen darf, zeigt schon auf der ersten Textseite die sich als schlichte Sicherheit gebende Vermutung, Alexander habe auf seinen Heerzügen ein von Aristoteles mit Anmerkungen versehenes Exemplar der „Ilias“ mit sich geführt. Aber wichtiger ist, daß der Verf. Licht und Schatten in seiner Darstellung gerecht zu verteilen sucht. Er möge seinen Zweck erreichen, vielen Lesern zu zeigen, daß Aristoteles' Philosophie nicht „Sammelbecken von Selbstverständlichkeiten, die im Grunde jedem gesunden Menschenverstand einleuchten“, ist: „Und dennoch handelt es sich um ein Selbstverständnis. Und dennoch stützt sich diese Prinzipienphilosophie wie kaum eine andere auf die Gesundheit des philosophischen Geistes“ (153 f.). W. Kern

Ando, Takatura, *Aristotle's Theory of Practical Cognition*. gr. 80 (X u. 344 S.) Selbstverlag des Verf., 1958. Auslieferung: Müller u. Gräff, Stuttgart. 18.80 DM.— Der Verf. ist Japaner, zeigt aber eine gründliche Kenntnis des griechischen Textes des Aristoteles und der älteren deutschen Aristoteles-Literatur, mit der er sich in breiten Ausführungen auseinandersetzt (Trendelenburg, Teichmüller, J. Walter [Die Lehre von der praktischen Vernunft in der griechischen Philosophie, Jena 1874], Zeller, Brentano). Das Thema wird von Grund aus behandelt, ausgehend vom Wesen der Seele (1. Kap.). Hier ist es das in seiner Knappheit zu mancherlei Deutungen Anlaß gebende Kapitel über den  $\nu\omicron\varsigma\ \pi\omicron\iota\eta\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$  (*De anima* 3, 5), an dem sich

A. versucht. Im Gegensatz zur Deutung Brentanos (und des hl. Thomas) ist nach ihm nur der wirkende, nicht der aufnehmende Verstand „trennbar“. Er ist Verstand im eigentlichen Sinn, immer denkend; als solcher ist er göttlich, als Ursache des menschlichen Denkens menschlich (56). In diesem Sinn deutet A. auch den Johannes-Prolog (74 f.). Aber hier werden doch wohl fernöstliche Gedanken in Aristoteles (und Johannes) hineingedeutet. Das 2. Kap. behandelt die Funktionen der Seele; die Abschnitte über Streben und Lust und über den Willensakt bilden die Überleitung zum eigentlichen Thema des Buches. Das 3. Kap. gilt der Unterscheidung von *πραξις* und *ποίησις*: erstere hat ihr Ziel in sich selbst, letztere in einem äußeren Ergebnis (180); letztlich bestimmt A. den Unterschied dadurch, daß *πραξις* Verwirklichung eines sittlichen Wertes, *ποίησις* Verwirklichung einer realen Form ist (200 f.). Das 4. Kap. behandelt verschiedene Verstandesakte und -haltungen, u. a. die *δόξα*, die praktische Vernunft und die Klugheit, die mit der praktischen Vernunft geradezu gleichgesetzt wird (257). Das letzte Kap. wendet sich dem praktischen Syllogismus zu. Auch in ihm ist der Obersatz ein allgemeines Prinzip, dessen Gegenstand das sittliche Ziel ist; das letzte Ziel bildet die oberste Prämisse (288). A. wendet sich hier mit Recht gegen die Auffassung J. Walters, die praktische Vernunft habe es allein mit den Mitteln zu tun. Andererseits scheint es nicht berechtigt, die Überlegung betreffs der Mittel ausschließlich dem technischen Denken zuzuschreiben. Der abschließende „Vergleich mit Kant“ zeigt die Überlegenheit der aristotelischen Ethik über die Kants. — Das beiliegende Druckfehlerverzeichnis ist leider von Vollständigkeit weit entfernt.

J. de Vries

Anscombe, G. E. M., und Geach, P. T., *Three Philosophers*. 80 (XX u. 162 S.) Oxford 1961, Blackwell. 18.— Sh. — Die drei Philosophen, denen die vorliegenden Essays gelten, sind Aristoteles, Thomas von Aquin und Frege. Das Essay über Aristoteles stammt von A., die über Thomas und Frege sind von G. Im Mittelpunkt steht jedesmal das Problem der Prädikation, das Grundthema der Philosophie der Logik. Ein bei Wittgenstein eingübtes Philosophieren kommt hier ins Gespräch mit der philosophischen Tradition des Abendlandes. Das Essay über *Aristoteles* trägt den Titel „Suche nach der Substanz“. Die sprachphilosophischen Analysen der Kategorienlehre, die tief sinnigen Bemerkungen zur aristotelischen Formel „*τὸ εἶναι* mit Dativ“ (1031b 5—14) und zum Widerspruchsprinzip und dessen Zusammenhang mit der Substanzlehre bringen dem heutigen Leser des Aristoteles neue Aspekte. Mit Recht bemerkt A.: „Ein Philosoph der modernen Schulen, der nicht mehr unter dem Einfluß gewisser Annahmen steht, die seit Descartes und Locke Gemeingut waren, wird in diesen Schriften (des Aristoteles) vieles finden, wovon er lernen kann. Unsere gegenwärtige Situation ist einzigartig in der Geschichte der Philosophie: Unsere Zeit ist eine Zeit intensiver philosophischer Arbeit, und wir sind heute in der Lage, Aristoteles kritisch und doch zugleich mit Sympathie zu lesen, weder mit sklavischer Abhängigkeit noch mit Abneigung“ (62 f.). Das Essay über *Thomas von Aquin* befaßt sich mit einigen Grundbegriffen seiner Philosophie (*materia prima*, *forma*, *esse*, *operatio*, *appetitus*), die im Zusammenhang mit der Prädikation, insbesondere der Prädikation in der philosophischen Gotteslehre, untersucht werden. Das Essay über Frege untersucht folgende Themen: Prädikation, Behauptungszeichen, Funktion, Gegenstand, Zahl. Es zeigt deutlich die Bedeutung des logischen Werkes Freges für die Gegenwart. — Diese mit tiefem Verständnis für die alte wie die neue Problematik geschriebenen Abhandlungen können den von der Scholastik herkommenden Leser zu besserem Verständnis der logischen und sprachphilosophischen Problematik der Gegenwart — und seiner eigenen Klassiker — hinführen.

VI. Richter

Suárez, Fr., *Disputationes metafísicas*, Vol. II: Disp. VII—XV. Hrsg. u. ins Spanische übersetzt von S. Rábade Romeo, S. Caballero Sánchez u. A. Puigcerver Zanón. gr. 80 (800 S.) Madrid 1961, Gredos. Subskr.-Pr. (gültig bis zum Erscheinen des 3. Bandes) 275.— Pes. — Der 1. Bd. dieser zweisprachigen neuen Ausgabe der *Disputationes metaphysicae* wurde in Schol 36 (1961) 480 angezeigt. Der vorliegende 2. Bd. enthält u. a. den für das rechte Verständnis der suarezianischen Leugnung der realen Unterscheidung von Wesen und Sein bedeutsamen Traktat über die verschie-

denen Arten von Unterscheidungen — auch die für Suárez kennzeichnende „*distinctio modalis*“ wird dort ausführlich erklärt. Ferner bringt der Band die Disputationen über die ontische Wahrheit und Gutheit und die Abhandlungen über Materie und Form, die wiederum für die Abweichungen von Thomas von größter Wichtigkeit sind. Man möchte wünschen, daß durch diese neue Ausgabe der bisher für manche schwer zugänglichen Texte der oft zu beobachtenden Unsitte ein Ende bereitet wird, die Lehren des Suárez nach den oft wenig zuverlässigen Verkürzungen in neothomistischen Kompendien zu beurteilen. J. de Vries

Murty, K. Satchidananda, *Revelation and Reason in Advaita Vedānta*. 80 (XIX u. 365 S.) Waltair 1959, Andhra University. 25.— Rs. — New York 1959, Columbia University. — Der Verf., Head of the Department of Philosophy an der Andhra-Universität, Waltair (Indien), bringt zur Bearbeitung seines Themas eine umfassende Bildung in indischer und westlicher Philosophie mit. Der besondere Gesichtspunkt dieser Studie ist die Schriftautorität im Advaita-Vedānta Shankaras und — im Vergleich dazu — in den anderen orthodoxen Systemen der Hindu-Philosophie, die zugleich Religionssysteme sind. Das Werk besteht aus zwei „Büchern“, von denen das *erste* ausschließlich der Darstellung und Interpretation gewidmet ist. Die Sanskrittexte werden in eigener englischer Übersetzung wiedergegeben. Außer einer kurzen historischen Einleitung und einer Übersicht über den Gottesbegriff des Advaita (= Nicht-Zweiheit) enthält das erste Buch die Auffassungen des Advaita-Vedānta vom Zeugnis der „Schrift“ (des Veda) und von deren Auslegung sowie vom Verhältnis der „Schrift“ zur Wahrnehmung und zur Vernunft. Das *zweite* „Buch“ befaßt sich mit den Stellungnahmen anderer theistischer Schulen zur Frage nach der Offenbarung des Veda und seiner Autorität. Schließlich legt der Verf. seine eigenen Anschauungen über Gott und Offenbarung dar, zu denen er in Auseinandersetzung mit der Advaita-Lehre und mit der europäischen Philosophie gelangt. Sie decken sich, im ganzen gesehen, bezüglich Gottes mit der Auffassung der Gita, bezüglich der Offenbarung mit der Auffassung des Nyaya. Der Verf. unterschreibt die Argumente des Nyaya gegen die „Ewigkeit“ einer Offenbarung ohne Offenbarer, lehnt es aber auch ab, im Veda eine „Schrift“ zu sehen, die ohne Mitwirkung von Menschen oder durch bloßes Diktat von Gott verfaßt ist. Auch betrachtet er den Veda nicht als die einzige Offenbarung Gottes. — Mit guten Gründen zeigt M., daß es unmöglich ist, durch eine vom Brahman verschiedene Schrift zur Kenntnis von der ausschließlichen Wirklichkeit des Brahmans zu gelangen oder durch Intuition des Brahman die Nicht-Wirklichkeit der Erfahrungswelt zu erweisen. Alle Kenntnis Gottes durch eine Schrift setzt eine gewisse Vorkenntnis Gottes voraus. Diese besteht nach dem Verf. in einer unmittelbaren religiösen Erfahrung. Sosehr seine Gründe, die er gegen die Advaita-Lehre vorbringt, überzeugen, so wenig kann die bloße Berufung auf die religiöse Erfahrung befriedigen, wenn diese nicht auch intellektuell durchleuchtet wird. Es gibt nach dem Verf. viele echte Offenbarungen, darunter auch die israelitische und christliche, aber da sie nicht ohne Zutun irrtumsfähiger Menschen empfangen werden, ist keine von ihnen irrtumslos. Für den allerdings, der die Offenbarung empfängt, ist sie jeweils absolut; sie verdrängt alle anderen. — Das Buch enthält viele wertvolle kritische Gedanken zu abwegigen Auffassungen über die Offenbarung und nähert sich so in vielem der katholischen Sichtweise. Der Grund, warum der Verf. zur Idee einer allgemeingültigen und maßgebenden Offenbarung (was andere Offenbarungen in dem abgeminderten Sinn, wie der Verf. sie versteht, nicht ausschließen würde) nicht vordringen kann, liegt vor allem in seiner empiristischen Auffassung der Verstandeserkenntnis begründet (250 f.). Den Fundamentaltheologen, besonders der Missionsländer, dürfte das Buch gute Dienste tun. W. Brugger

Lao Tzu, Tao Teh Ching. Translated by *John C. H. Wu*, edited by *Paul K. T. Sib.* 80 (XIV u. 115 S.) New York 1961, St. John's University Press. — The Hsiao Ching. Translated by *Sr. M. L. Makra*, edited by *Paul K. T. Sib.* 80 (XIV u. 67 S.) New York, wie oben. — Diese beiden Ausgaben von Werken der klassischen chinesischen Philosophie (kritisch gesichteter Urtext, englische Übersetzung, literarhistorische Einleitung und Anmerkungen, aber ohne eigentlichen Kommentar)

sollen hier angezeigt werden, weil wir ja im allgemeinen darauf angewiesen sind, durch Vergleich von anerkannten Übersetzungen einigermaßen an die Sache selbst heranzukommen. Das gilt ganz besonders für das wohl wichtigste Werk der chinesischen Philosophie, den *Tao Te King* des Laotse. Der Übersetzer, der sich durch seine Übertragung der Psalmen und des NT ins Chinesische einen Namen gemacht hat, dürfte für Qualität bürgen. Es handelt sich bei ihm allerdings, so möchte es scheinen, eher um eine umschreibende Wiedergabe des Grundtextes, was allerdings den spürbaren Vorteil hat, daß manches deutlicher wird als bei wortwörtlicher Übersetzung der aphoristisch knappen Lehrsprüche. Man muß sich natürlich bewußt bleiben (das Vorwort spricht es eigens aus), wie sehr eine solche Übertragung schon Auslegung sein wird. Beispielshalber seien die verschiedenen Fassungen eines der berühmtesten „Zitate“ aus dem *Tao Te King* nebeneinandergestellt: Man liest „Wer sich anschaut, leuchtet nicht“, „Wer selber scheinen will, wird nicht erleuchtet“, „Wer sich enthüllt, ist nicht leuchtend“, und Wu schreibt: „One who displays himself does not shine.“ Die eigentlich „metaphysischen“ Aussprüche über das Tao und sein „Wesen“ lassen erst recht erhebliche Abwandlungen zu. Vgl.: „Der Himmel hat den *Sinn* zum Vorbild, und der *Sinn* hat sich selber zum Vorbild“ (so R. Wilhelm), „Der Himmel bildet sich nach dem Tao, das Tao bildet sich nach der Natur“ (so Lin Yutang), und Wu: „Heaven follows the ways of Tao, Tao follows its own ways.“ — Der *Hsiao Ching* ist eine Sammlung von Gesprächen und Weisheitsreden des Konfuzius, der Autor ist noch immer nicht mit Sicherheit festgestellt. Es handelt sich da um Variationen des Themas „Kindessinn, -liebe, -treue“ (filiality), Grundtugend des Menschen, Ursprung allen personalen Verhaltens, letztlich einer „universal love“. Die Texte sind sehr einfach und wohl auch relativ leicht zu übersetzen. Sie dürfen sowohl als Beispiele echter „spontaner Ethik“ wie auch als unbewußte Bestätigung dessen gelten, was die Psychoanalyse über die Festlegung personaler Verhaltensformen im frühen Kindesalter aussagt.

H. Ogiermann

William, Fr., Aristotelische Erkenntnislehre bei Whately und Newman und ihre Bezüge zur Gegenwart. gr. 8<sup>o</sup> (346 S.) Freiburg 1960, Herder. 24.80 DM. — Man ist zunächst überrascht, von dem Verf. des bekannten *Leben-Jesu-Buches* eine philosophiegeschichtliche Untersuchung in die Hand zu bekommen. Hier und da merkt man auch den Nicht-Fachmann, namentlich an den allzu kühnen Vergleichen mit heutigen Lehren; so ist z. B. Heisenbergs Unschärfe-Relation doch etwas viel Bestimmteres als die „Unschärfe“ des „schwachen Syllogismus“ des Aristoteles. Aber diese Unebenheiten können dem wesentlichen Ergebnis der Arbeit keinen Eintrag tun. Dieses wesentliche Ergebnis ist der Aufweis, wie sich entscheidende Thesen von Newmans „Grammar of Assent“ schon von seinen ersten philosophischen Versuchen an vorbereiten und im Zusammenhang stehen mit der Aristoteles-Renaissance, wie sie sich namentlich durch Richard Whately in den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in Oxford durchsetzte. Es handelt sich vor allem um den Beweis aus konvergierenden Wahrscheinlichkeiten, dessen Bedeutung für alles Denken und Forschen über konkrete Tatsachen und Vorgänge schon der junge Newman klar er sah und in großen Artikeln der *Encyclopaedia Metropolitana* teils in Zusammenarbeit mit seinem Lehrer Whately, teils selbständig darlegte. Er war sich dabei bewußt, die aristotelische Lehre von der Epagoge und vom reduktiven Syllogismus weiterzuführen. Eine große Überraschung für ihn war es, als er bei seinen Cicero-Studien für den Cicero-Artikel der Enzyklopädie in dessen *Partitiones oratoriae* den Satz fand: „Die Probabilitäten (*veri similia*) sind zum Teil von solcher Art, daß sie, für sich allein genommen, geringfügig erscheinen, als angehäuften Probabilitäten (*argumenta coacervata*) jedoch eine große Wirkung haben.“ Bedeutsam sind auch die Ausführungen über die Notwendigkeit einer besonderen Geschicklichkeit im Zusammenschauen und Abschätzen der Gründe in einem Sachgebiet (*anchinoia* bei Aristoteles, englisch *skill*). — Ohne Zweifel ist die Lehre Newmans vom *illative sense* und der *informal inference*, die allzu lange infolge der einseitigen Schätzung des deduktiven Schlusses wenig Beachtung gefunden hat, für eine wirklich realistische Erkenntnislehre von der größten Bedeutung. Es ist das Verdienst des Verf., den echt aristotelischen Ursprung und Geist dieser Lehre herausgearbeitet zu haben.

J. de Vries

Hübscher, A., Von Hegel zu Heidegger. Gestalten und Probleme (Reclam, 8651—54). kl. 8<sup>o</sup> (280 S. mit 12 Bildtafeln) Stuttgart 1961, Reclam. 6.80 DM. — Die leicht überarbeiteten, gelegentlich erweiterten Radiovorträge (München 1959/1960) zeichnen von zwölf repräsentativen Vertretern der Philosophie der letzten einhalb Jahrhunderte vor dem farbigen biographischen Hintergrund die denkerische Entwicklung im Kontext der geistigen Situation: von Hegel, Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, Bergson, Croce, N. Hartmann, Dewey, Russell, Jaspers, Sartre und Heidegger. Der bekannte Schopenhauerforscher und philosophische Schriftsteller wird seiner spannungsreichen Aufgabe mit Umsicht und Einfühlung gerecht, auch z. B. gegenüber dem von Schopenhauer so bitter befehdeten Hegel. Das gefällige, handliche Kleinbuch bietet eine sehr ansprechende einführende Lektüre.

W. Kern

Tavares de Miranda, Maria do Carmo, *Théorie de la vérité chez Édouard Le Roy*. 8<sup>o</sup> (124 S.) Paris 1957, Gabalda. — Die Verfasserin beschränkt sich auf eine Darstellung der Wahrheitstheorie Le Roys, ohne eine Kritik dieser Theorie zu versuchen. Im 1. Teil kommt die idealistische Wissenschaftskritik Le Roys zur Sprache, im 2. Teil seine Theorie der philosophischen Wahrheit; im Gegensatz zur Einzelwissenschaft beruht die philosophische Wahrheit auf der Erfahrung in ihrer Ganzheit (*expérience intégrale*), d. h. auf der inneren Erfahrung des tiefsten Handelns des Menschen, seines Geisteslebens. Der 3. Teil behandelt die Auswirkungen dieser Wahrheitstheorie in Moral und Religionsphilosophie. Entscheidend ist der 2. Teil. Die eigentliche Wahrheit liegt nicht im begrifflichen Denken, sondern in der vorbegrifflichen Intuition, die zugleich Handeln ist (*Pensée—action*). Dieses Handeln ist das Geistesleben in seiner Ganzheit; es ist unaufhaltsam fortschreitende Bewegung. Es enthält eine Erkenntnis, die den Gegensatz von Subjekt und Objekt noch nicht kennt. Dieses Denken ist „Erfindung“ (*invention*), schöpferisches Denken. Das Sein ist nicht unabhängig von diesem Denken (66). Trotzdem ist das Denken nicht willkürlich, die „Erfindung“ steht unter einem Sollen. Das Reale ist das, was zu bejahen ist, das *affirmandum*. Zu bejahen aber ist das, was fruchtbar ist, was der Entfaltung des Geisteslebens dient; das Handeln ist das absolute Kriterium des Wissens (84). Es ist leicht einzusehen, daß auf dem Boden dieser Erkenntnistheorie nur eine immanentistische Religionsphilosophie möglich ist, ein „Modernismus“, der heute bereits veraltet wirkt. Die Verf. kennzeichnet die Wahrheitstheorie Le Roys in der Schlußbetrachtung als Pragmatismus; aber dieser Pragmatismus hängt von einem Idealismus ab. Schließlich wird diese Erkenntnistheorie besser als mit dem unbestimmten Namen „Empirismus“ mit dem Namen „spiritualistischer Positivismus“ bezeichnet, den Le Roy selbst für seine Lehre bevorzugt hat.

J. de Vries

Esser, D., O. F. M., *Der doppelte Wille bei Maurice Blondel*. Das Grundanliegen seines philosophischen Denkens (Franziskanische Forschungen, 16). gr. 8<sup>o</sup> (100 S.) Werl/Westf. 1961, Dietrich-Coelde-Verlag. — E. bietet uns verdienstlicherweise die erste deutsche Paraphrase des Hauptwerks Blondels, der „*Action*“ von 1893. Er tut das an Hand eines Themas, das im Herzen der blondelschen Philosophie steht, und im Licht jener Frage, die ihr A und O ist: der natürlichen Hinordnung des Menschen auf die Übernatur. Im Lauf seiner Darlegungen weist sich der Verf. auch über eine gute Kenntnis der einschlägigen Literatur aus. Und doch haben wir gegen seine Arbeit ernsthafte Bedenken anzumelden. Wenn gerade die typisch blondelschen Themen, etwa die Annahme der „*volonté voulante*“, kurz als „vollständig überflüssig und abwegig“ (37) abgetan werden (der hl. Thomas verfällt übrigens an entscheidenden Punkten [42 63 f. 87 92] dem gleichen Verdikt), scheint der Weg zu einem verstehenden Eindringen in die Gedankenwelt Blondels (die man nicht zu billigen braucht) zum vorneherein abgeschnitten. Dazu kommen methodische Schwächen der Interpretationstechnik. Es ist oft kaum zu erkennen, wo der Verf. referiert und wo er kritisiert; Sätze und gar Satzteile werden ohne Rücksicht auf ihren sinngebenden Kontext angeführt, und die öfters zitierte „*volonté voulue vers*“ ist vollends nur einer falschen Stellung von Anführungszeichen und Komma bei *Lalande* zu danken. Es ist hier nicht der Platz, die vielen Mißverständnisse dieser Blondelauslegung aufzuzählen. Ihre gemeinsame Quelle scheint uns darin zu liegen, daß es E. nicht gelungen ist, den rechten Sinn der Immanenzmethode (trotz guter Abgrenzungen, 65

bis 72) und damit auch den ganz eigenen Charakter der blondelschen „Phänomenologie“ (vgl. hierzu *H. Bouillard*, *Blondel et le Christianisme*, 22 f. 77—81 165—169) richtig zu erfassen. So legt er uns mehr seine eigenen, leicht agnostisch gefärbten (80 84) Ansichten zu den behandelten Themen vor als das Denken Blondels.

P. Henrici

*Philosophy in the Mid-Century. Bd. IV: History of Philosophy, Contemporary Thought in Eastern Europe and Asia.* Hrsg. von *R. Klibansky*. 8<sup>o</sup> (VIII u. 330 S.) Florenz 1959, La Nuova Italia Editrice. — Der 4. Band des äußerst nützlichen Sammelwerkes (vgl. Schol 34 [1959] 451 f.) bringt Übersichten über Ergebnisse und Fragestellungen heutiger philosophiegeschichtlicher Forschung sowie über die Situation der Philosophie überhaupt in manchen Ländern (wie Lateinamerika), deren Universitäten auch auf diesem Gebiet aufholen möchten, nicht zuletzt über die philosophische Arbeit in Fernost und auch in der UdSSR — es wäre gleich zu vermerken, daß der sowjetische Berichtersteller wohl von „Gewissensfreiheit“ der russischen Gelehrten auch in puncto Philosophie spricht (236), im übrigen aber kein einziges Wort, auch im Literaturverzeichnis, über vom dialektischen Materialismus abweichende Auffassungen verliert; ähnlich der Referent für Volkschina; in Polen scheint dagegen mehr Bewegungsfreiheit zu herrschen (224 ff.). Die im Exil lebenden chinesischen Philosophen arbeiten natürlich unbehindert, sie konzentrieren sich anscheinend fast ganz auf die Erforschung der alten chinesischen Weisheitslehren, während die Japaner ernstlich in der Auseinandersetzung mit der materialistischen Ideologie stehen. Eindrucksvoll sind die Beiträge über Indien (279 ff., 289 ff., 292 ff.), die ergänzenden Literaturangaben verraten ein vielseitiges und in engstem Kontakt mit der europäischen Philosophie verbleibendes Interesse; übrigens scheint die thomistische Philosophie, aber auch der Existenzialismus dort nur ein sehr schwaches Echo zu finden. Die philosophische Arbeit in den mohammedanischen Ländern (302 ff.) hat wenig Relief. — Unter den größeren Referaten verdienen u. E. das über Forschungen zur Philosophie des Mittelalters und diejenigen über die beginnende Neuzeit sowohl in Frankreich wie in Italien stärkste Beachtung. Sie unterrichten eingehend, sparen auch nicht mit geistesgeschichtlichen Lichtblicken und Hinweisen auf offene Probleme der Forschung; besonders ausführlich sind die betr. Bibliographien. Andere Beiträge sind allerdings sehr knapp gehalten, etwa der über Studien zur Kantschen Philosophie (seltsamerweise wird da die neue Kant-Ausgabe von Weischedel nicht erwähnt, und warum ebenfalls nicht das Sammelwerk aus den Pullacher Forschungen: „Kant und die Scholastik heute“?) Eigene Berichte werden Santayana, Whitehead, J. Dewey, Ortega y Gasset gewidmet; es fällt auf, wie wenig im Grunde zur eigentlich philosophischen Leistung eines Santayana und auch Whiteheads zu sagen ist und wie hoffnungslos „unphilosophisch“ der Standpunkt Deweys anmutet. — Die Herausgeber haben sich alle Mühe gemacht, wirklich ein Gesamtbild zu vermitteln; die Fachwelt wird begierig und dankbar zu diesem informativischen Sammelwerk greifen.

H. Ogiermann

### 3. Naturphilosophie, Psychologie und Anthropologie

Heitler, W., *Der Mensch und die naturwissenschaftliche Erkenntnis* (Die Wissenschaft, 116). 8<sup>o</sup> (75 S., 4 Abb.) Braunschweig 1961, Vieweg. 6.80 DM. — H. ist ein bekannter theoretischer Physiker, und darum würde man auf Grund des Titels wohl erwarten, daß hier wieder einmal von der physikalischen Methode und vom physikalischen Weltbild her Licht auf andere Gebiete des Geisteslebens fallen soll. Doch genau das Gegenteil ist der Fall: H. möchte es, gerade als Naturwissenschaftler, einmal mit allem Nachdruck aussprechen, daß mit der naturwissenschaftlichen Methode gerade die entscheidenden Fragen des menschlichen Daseins gar nicht berührt werden können, und er vermutet in der praktischen Alleinherrschaft dieser Methode den tieferen Grund dafür, daß heute die Naturwissenschaft in manchen ihrer Anwendungen zum beängstigenden Alptraum der Menschheit geworden ist. H. kommt mit seinen Betrachtungen zwangsläufig, wenn auch gleichsam „wider Willen“, mehr als einmal an den Rand der Philosophie und Metaphysik, und er scheut

sich nicht, die Notwendigkeit metaphysischer Fragestellungen ausdrücklich anzuerkennen — zur gleichen Zeit, da *P. Jordan* im „Gescheiterten Aufstand“ den Bankrott auch der „metaphysischen Ideologien“ verkündet. Genauerhin ist es nach H. die Beschränkung der naturwissenschaftlichen Methodik auf den quantitativen, kausalanalytischen und deterministischen Aspekt und der Verzicht auf qualitative, ganzheitliche und teleologische Betrachtungsweisen, woraus die Kluft zwischen der Welt der Naturwissenschaft und dem eigentlich menschlichen Leben entspringt. H. schreibt: „Die physikalischen Gesetze werden sicher weder ausreichen noch geeignet sein, um die typischen Lebensvorgänge völlig zu verstehen. Es fehlt etwas, eben das, was das Leben grundsätzlich ausmacht. Dieses Etwas . . . wird die Ganzheit eines Lebewesens und seiner Organe enthalten, einen Gesamtplan, der sowohl dem Wachstum des Einzelwesens als auch . . . der Evolution Richtung gibt“ (54). Erhebt sich aus solch einer teleologischen Betrachtungsweise nicht zwangsläufig die metaphysische Frage nach dem, der den Plan entworfen hat? H. sieht darin keinen besonderen Einwand; denn auch die kausalen Naturgesetze führen in ihrer mathematischen Formulierung letztlich auf eine ganz ähnliche Frage: Wenn die mathematischen Gebilde Produkte des menschlichen Geistes sind und sich doch in so überraschender Weise auf die materielle Wirklichkeit anwenden lassen — muß dann nicht auch diese materielle Wirklichkeit irgendwie auf einen geistigen Ursprung bezogen sein? Manchen Gedankengängen wird sich freilich der Metaphysiker „vom Fach“ nicht ohne weiteres anschließen, z. B. der Antwort auf die Frage, ob es nicht im weiten Weltraum noch viele andere von geistigen Wesen bewohnte Sterne gebe und somit die Erde auch in dieser Beziehung die ihr früher zugeschriebene zentrale Stellung im Kosmos verliere. Dieses ganze Problem ist nach H. ein typisches Scheinproblem, da es infolge der riesigen Entfernungen niemals möglich ist, die Existenz von geistigen Wesen auf anderen Sternen empirisch zu verifizieren. Die Frage nach ihnen kann und muß daher wie jede andere Scheinfrage ignoriert werden, und damit bleibt die Einzigartigkeit und Einmaligkeit der irdischen Menschheit gewahrt. — H.s Buch hat nur ein Ziel: Eine Tür aufzustoßen in dem Zaun, der das Gültigkeitsgebiet der heutigen Wissenschaft begrenzt, und vielleicht einen flüchtigen Blick durch die offene Tür zu werfen, ohne noch hindurchtreten zu können (57f.). Ist es Zufall, daß gerade ein theoretischer Physiker ein solches Buch schrieb.

W. Büchel

Ludwig, G., Das naturwissenschaftliche Weltbild des Christen (Zeitnahes Christentum, 16). 80 (164 S.) Osnabrück 1962, Fromm. 4.80 DM. — Es geht L., dem Ordinarius für theoretische Physik an der Freien Universität Berlin, nicht so sehr um konkrete Fakten etwa aus der Astronomie, die zur Unterbauung des Schöpfungsglaubens herangezogen werden könnten, usw., sondern um die grundlegende Denkbewegung des modernen Naturwissenschaftlers, der gläubiger Christ ist. Charakteristisch ist dabei die Tendenz nach einem „direkten“ Kontakt zwischen Naturwissenschaft und Glauben, ohne die sonst übliche Zwischenschaltung der Philosophie. So fragt L. z. B., warum in der Welt gerade die Naturgesetze gelten, die er empirisch findet, und warum sie morgen und übermorgen ebenso gelten wie heute; und die Antwort lautet: Weil Gott es so will; weil Gott in diesen Ordnungsgefügen seinen eigenen inneren Reichtum widerspiegeln lassen will und weil der treue Gott dem Menschen „bürgt“ für die Beständigkeit der Naturgesetze, auf denen der Mensch seine Technik aufbauen muß. Diese Sicht mündet in dem Kapitel „Gott und seine Schöpfung“ folgerichtig ein in eine Betrachtung über die Sakramente, da ja gerade in ihnen das, was den unmittelbaren Gegenstand der Naturwissenschaft ausmacht, auch zum unmittelbaren Werkzeug der Gnade wird. Im naturwissenschaftlichen Bereich ist der Grundgedanke der des „Ordnungsprinzips“, und es wird herausgearbeitet, wie jeweils bei dem Übergang zu höheren Seinsstufen neue Ordnungsprinzipien wirksam werden, welche eine bestimmte Auswahl aus den durch die Ordnungsprinzipien der unteren Stufe noch offengelassenen Möglichkeiten treffen. Die Eingrenzung einer Vielheit von Möglichkeiten durch hinzutretende Ordnungsprinzipien ist also kein Verlust, sondern eine Erfüllung der „Freiheit“, und so wird deutlich, daß auch die „Bindung“ der Willkür des Menschen durch die Ordnungsprinzipien etwa der Ethik keine Schmälerung seiner Freiheit bedeutet. Im übrigen ist der Mensch das Wesen, dem nicht nur Ordnungsprinzipien vorgegeben sind, sondern das

auch in seinem geistigen Tun Ordnungsprinzipien — künstlerische, juristische, technische Wertungen usw. — neu setzt. — Man könnte vielleicht denken, daß dies alles im Grunde nichts besonders Neues sei. Das ist wohl wahr; aber daß solche Gedanken von einem Naturwissenschaftler aus der Naturwissenschaft heraus entwickelt werden, das ist das Besondere. Es ist ja nun einmal eine Tatsache, daß die offizielle Philosophie bei einem großen Teil der heutigen Menschheit keinen Kredit mehr hat. Erst wenn ein Naturwissenschaftler philosophische Gedanken „wiederentdeckt“, ohne sie aber als Philosophie zu deklarieren, ist der Bann gebrochen. Man wird das bedauern, aber es läßt sich nicht viel daran ändern; und wenn das Wort Gottes bei dem modernen Menschen „ankommen“ soll, muß der Theologe aus einem Buch wie diesem lernen, wie der Naturwissenschaftler als einer der Prototypen des modernen Laien aus seiner geistigen Welt heraus den Glauben aufnimmt und ausdrückt.

W. Büchel

Jammer, M., Das Problem des Raumes. Die Entwicklung der Raumtheorien. Aus dem Englischen übers. von P. Wilpert. 80 (XVI u. 220 S.) Darmstadt 1960, Wissenschaftl. Buchgesellschaft. 10.20 DM. — J., Leiter des Physikalischen Instituts der Universität Jerusalem, will den Raumbegriff „physikalisch-geschichtlich“ darstellen, d. h., er will einerseits „die wichtigsten Raumauffassungen in der Geschichte des wissenschaftlichen Denkens darlegen und ihre Auswirkungen auf die entsprechenden Theorien der Physik untersuchen“, andererseits will er zeigen, „wie experimentierende und beobachtende Forschung die Gestaltung der entsprechenden metaphysischen Grundlagen der Naturwissenschaft beeinflussen“ (1). Dieses Bemühen läßt manche sonst weniger beachtete Gedankenverbindungen ins Licht treten. So weist J. z. B. mit Recht auf die eigenartige Geistesverwandtschaft hin, die die aristotelische Theorie der „natürlichen Örter“ und gewisse andere Elemente der aristotelischen Raumkonzeption mit Grundgedanken der allgemeinen Relativitätstheorie verbindet (22). Da der Raumbegriff bei Newton als dem Begründer der modernen Physik einen theologischen Aspekt gewinnt, spürt J. in einem eigenen Kapitel den Wegen nach, auf denen jüdische und christliche Spekulationen über Gott und Raum, eingebettet in kabbalistisches Gedankengut, über Paracelsus und Agrippa von Nettesheim zu Campanella und Gassendi und von da schließlich zu Newton und vielleicht Locke gelangt sein dürften. Nach der allmählichen Überwindung des aristotelischen Raumbegriffes zu Beginn der Neuzeit wird in der zweiten Hälfte des Buches die Entwicklung seit Newton behandelt, und dieser Teil stellt geradezu ein Nachschlagewerk für die Problemgeschichte aller jener Begriffe dar, deren Entwicklung in philosophisch-psychologisch orientierten Untersuchungen über den Raum kaum, in der Darstellungen der Geschichte der Physik zumeist nur verstreut und vereinzelt behandelt wird: Absolute und relative Bewegung, Inertialsysteme, Symmetriebeziehungen (Kants Frage nach dem Unterschied zwischen der rechten und der linken Hand) und Erhaltungssätze, Euklidizität, Kongruenz und Gleichheit, Dimensionalität, Machsches Prinzip (217 wäre wohl ein Hinweis auf das Gödelsche Weltmodell angebracht gewesen), allgemeine Relativität. Sehr genaue Literaturangaben gestatten gegebenenfalls ein noch genaueres Verfolgen einer bestimmten Fragestellung. — Zur Übersetzung: 110 111 u. 116 müßte es statt „Gravitationszentrum“ wohl „Schwerpunkt“ heißen; 115 statt „Erhaltung der Fliehkraft“ richtig „Erhaltung des Drehimpulses“.

W. Büchel

Goethe, Die Schriften zur Naturwissenschaft. Hrsg. im Auftrage der Deutschen Akademie der Naturforscher Leopoldina von R. Matthaui, W. Troll und K. L. Wolf. 3. Bd.: Beiträge zur Optik und Anfänge der Farbenlehre. Bearb. von R. Matthaui und D. Kubn. 80 (453 S. u. 30 Tafeln) Weimar 1961, Böhlau Nachf. 31.20 DM. — Die Herausgabe der Schriften zur Naturwissenschaft (bis jetzt erschienen acht Bände) eröffnet uns die gewaltigen Dimensionen Goetheschen Geistes. Leider haben diese Schriften immer noch zu wenig Beachtung gefunden in der modernen Naturwissenschaft und Naturphilosophie. Vielleicht ist das positivistisch-mechanistische „Klima“ dieser Wissenschaften daran schuld. Um so mehr ist es zu begrüßen und den Herausgebern zu danken, daß die Ausgabe weiter voranschreitet. Das Anliegen des hier angezeigten 3. Bandes schildern die Bearbeiter folgendermaßen (XII f.): „Uns fällt die Aufgabe zu, das Werden des Werkes und Goethes Selbstausbildung in der Far-

benlehre aufzuzeigen, und dafür schien zunächst die chronologische Folge der Handschriften angemessen. Aber die hinterlassenen Entwürfe vermögen für sich einandergerichtet noch kein Bild zu vermitteln. Zur Ergänzung waren Tagebuchvermerke, und was sich sonst Autobiographisches bietet, heranzuziehen — auch Briefe Goethes und seiner Gesprächspartner sowie Zitate, die entscheidende Äußerungen Goethes angeregt haben. Ebenso gehören Bekenntnisse der Dichtung dazu.“ Überblickt man die Zeugnisse, die im vorliegenden Band gesammelt sind, so finden sich für jedes der vier Lebensjahrzehnte vor 1790 (wo der wichtigste Anstoß zur Farbenlehre erfolgte) Belege für ein lebhaftes Interesse an den Farberscheinungen. Die Bearbeiter sind der Meinung, „daß Goethe seiner Anlage nach bestimmt war, eine Farbenlehre zu schreiben“ (XVIII). Lehrreich ist es ferner, an Hand der Zeugnisse die Entwicklungen der Lehre zu verfolgen. Bedeutungsvoll ist hier die Lehre vom farbigen Schatten. In der Deutung dieses Phänomens vollzieht Goethe eine wesentliche Wendung: Zuerst wird der Begriff der „Mäßigung des Lichts“ (XXI) als allgemeine Bedingung der Farberscheinung aufgestellt; dann aber keimt — in der Auseinandersetzung mit Sömmering — die Einsicht in den physiologischen Teil: „Es ist weit mehr Physiologisches bei den Farberscheinungen, als man denkt, nur ist hier die Schwierigkeit noch größer als in andern Fällen, das Objektive vom Subjektiven zu unterscheiden“ (XXII). Und später lautet eine Maxime: „Die Erscheinung ist vom Beobachter nicht losgelöst, vielmehr in die Individualität desselben verschlungen und verwickelt“ (XXIII). Eine Maxime von 1796 sagt dann schließlich: „Denken ist interessanter als Wissen, aber nicht als Anschauen.“ So begründet Goethe das morphologische Verfahren auch in der Farbenlehre. Sein morphologisches Bekenntnis lautet: „Morphologie ruht auf der Überzeugung, daß alles, was sei, sich auch andeuten und zeigen müsse“ (XXIII). Ehe noch Goethe selbst dazu kam, seine Anschauungen abgerundet darzustellen, hatte Schelling versucht, Goethes Farbenlehre in seine Naturphilosophie einzubauen. Auch Goethe fand in der Lektüre Schellingischer Werke manche eigenen Gedankengänge. Hierzu zählt Zeltner den „Gedanken des lebendigen Zusammenhangs aller Naturerscheinungen, die Idee des Weltprozesses und des darin auf neue Art verstandenen Verhältnisses von organischer und anorganischer Natur (XXXV). Hinzu kommen dann noch zwei Grundbegriffe: Dualismus und Polarität. Schelling beruft sich auf drei Erscheinungen, die Goethe beschrieben hat: die Polarität der prismatischen Farben, die Farben trüber Mittel und die Farben-Forderung des Auges. Auch in der Opposition gegen Newton benutzt Schelling Argumente, die Goethe gebraucht hat. Von dessen Farbenlehre leitet er aber vor allem grundlegende Begriffe seiner Identitätsphilosophie ab (XXXIX). Mit diesen wenigen Andeutungen wollten wir aufzeigen, daß der neue Band wieder ein beachtlicher Beitrag zur Naturphilosophie und ihrer Geschichte darstellt.

Ad. Haas

Vogel H., Zum philosophischen Wirken Max Plancks. Seine Kritik am Positivismus. gr. 8<sup>o</sup> (255 S.) (Ost-)Berlin 1961, Akademie-Verlag. 9.— DM. — Nachdem lange genug „selbst marxistische Autoren in Planck mehr den christlichen Gläubigen als den materialistischen Naturforscher sahen“ (227), ist es für den dialektischen Materialismus endlich Zeit, von Planck festzustellen: „Er war und bleibt unser Mitstreiter!“ (249) Zwar huldigte Planck wie Goethe und Einstein dem Pantheismus (236 238) und hat infolgedessen in seiner Philosophie objektiv-idealistische Elemente (142), zwar hat er den historischen Kampf der Arbeiterklasse nie begriffen oder auch nur gesehen (221), aber er hat wie Lenin den erkenntnistheoretischen Positivismus bekämpft und an der objektiven Geltung der Kausalität festgehalten, und darum war er Materialist — wenn auch seine Kausalitätsauffassung infolge Unkenntnis der Schriften von Engels im überholten mechanistischen Materialismus steckenblieb (195). Immerhin könnte man sich als Leser fragen, ob Planck nicht vielleicht ebensogut unter dem „kritischen Realismus“ eingeordnet werden könnte, der ja ebenfalls „z. T. noch elementare naturwissenschaftlich-materialistische Ansichten vertritt, aber in manchen Punkten in den Idealismus abgeleitet“ (70). Der „kritische Realismus“ ist aber eine Spielart des „physikalischen Idealismus“ (70), und dann wäre Planck auch nicht besser als manche anderen Vertreter der „bürgerlichen Naturphilosophie von heute“ (71). — Ref. kann nicht umhin, auf eine bedenkliche ideologische Rückständigkeit des Verf. hinzuweisen: V. erwähnt lobend die Theorien von de Broglie,

Vigier, Janossy usw., welche eine deterministische Umdeutung der Quantenphysik versuchen (193), während doch schon 1958 W. Fock in Moskau klargestellt hat, daß jeder, der den Diamat mit diesen Theorien in Verbindung zu bringen sucht, „dem Materialismus einen schlechten Dienst erweist“!  
W. Büchel

Theimer, W., (Hrsg.), *Forschung von heute*, Bd. 1 (Dalp-Taschenbücher, 342). kl. 8<sup>o</sup> (102 S.) München 1958, Lehnen. 2.80 DM. — Die Sammlung „Forschung von heute“, auf die wir hier empfehlend hinweisen wollen, bringt Berichte und Abhandlungen von ersten Fachkräften aus den verschiedenen Zweigen der Naturwissenschaft und Medizin. Diese Disziplinen entwickeln sich heute in einem so raschen Tempo, daß dem Fach nicht unmittelbar zugehörige Wissenschaftler, und vor allem die Naturphilosophen, den notwendigen Überblick über die wesentlichsten Erkenntnisse verlieren. Darum kann eine gedrängte Darstellung der wesentlichen Ergebnisse der Forschung nur begrüßt werden. Im hier vorliegenden Bericht spricht zuerst *Fl. Laubenthal* (Essen) über das Thema „Gehirn und Seele“. Ein Bild über die Gehirnfunktionen läßt sich nur aus der Zusammenarbeit der verschiedenen Forschungsrichtungen gewinnen, die der Verf. kurz skizziert: 1. die hirnanatomische Forschung, 2. die physiologische Arbeitsrichtung, 3. die elektroencephalographische Methodik, 4. die klinische Forschung, 5. die pharmakopsychiatrische Forschung und schließlich 6. die vergleichende medizinische Forschung (vor allem entwicklungsgeschichtlicher Art). Wichtig ist die Feststellung des Verf. (17), daß „irgendwelche Funktionen sich schon ihrer Natur nach nicht umschreiben, beschränken und lokalisieren lassen“. Man kann also Funktionen nicht lokalisieren, sondern nur ihre ortsabhängige Störbarkeit untersuchen. In einem zweiten Beitrag berichtet *H. Lettré* über den Stand der Krebsforschung und *Eb. Wecker* über das Virusproblem. Wichtig ist hier die Feststellung, daß Viren keinen eigenen Stoffwechsel besitzen, wir also keineswegs in ihnen eigentliche „primitive“ Lebewesen sehen müssen. Allerdings besitzen sie die Fähigkeit, den Stoffwechsel der Zelle umzustellen, d. h. anstelle der bisher produzierten zelleigenen Substanzen muß die infizierte Zelle Virussubstanz synthetisieren. Über Zellforschung und Lebensproblem berichtet *Joh. Haas* und anschließend *Fr. Becker* über das Wesen der chemischen Bindung. Den Abschluß des Bändchens bildet ein medizinischer Bericht über Chiropraktik, verfaßt von *A. Bäker*.  
Ad. Haas

Bauer, H. (Hrsg.), *Fortschritte der Zoologie*, Bd. 14. gr. 8<sup>o</sup> (547 S., 120 Abb.) Stuttgart 1962, Fischer. 98.— DM. — Der neue Band der *Fortschritte der Zoologie* umfaßt drei wichtige Forschungsgebiete: Morphologie und Fortpflanzung der Protozoen (einschließlich Entwicklungsphysiologie und Genetik), sodann Morphologie und Entwicklungsgeschichte der Myriapoden und Insekten und einiger anderer interessanter Tiergruppen (Poriferen, Mollusken, Echinodermen) und schließlich den fast 200 Seiten starken Beitrag von *Kl. Günther* über *Systematik und Stammesgeschichte der Tiere*. Diese Arbeit, die uns den augenblicklichen Stand der stammesgeschichtlichen Forschung mit einem fast erschöpfenden Literaturverzeichnis bietet, muß als besonders wertvoll bezeichnet werden. Im 1. Teil seiner Arbeit spricht G. über Theorie und Methode der zoologischen Systematik (269 ff.). Die Fortschritte der biologischen Genetik in den vergangenen drei Jahrzehnten hatten eine Erneuerung der zoologischen Systematik zur Folge. Morphologische, physiologische, genetische, ökologisch-geographische und paläontologische Daten standen dieser erneuerten Systematik („New systematics“ ist zu einem wissenschaftlichen Schlagwort geworden) zur Verfügung. Damit tauchte aber auch die Frage nach den theoretischen Grundlagen und nach der Methodik der zoologischen Systematik neu auf. Rogers fordert (1958): „Wir brauchen eine Philosophie der Taxonomie.“ Die Frage spitzt sich weiterhin zu auf die Alternative: Natürliches oder phylogenetisches System? Zuerst bespricht G. einige philosophische Vorfragen zur Grundlagenproblematik, wie sie besonders in einer Arbeit von Bloch (1956) behandelt und im Sinne des aristotelisch-scholastischen Realismus beantwortet wurden. Die Entscheidung, ob und wie mit den systematischen Kategorien gearbeitet werden soll, überläßt auch Bloch allein der wissenschaftlichen Forschung selbst. Anschließend bespricht G. die zahlreichen Kritiken und Polemiken,

die gegen eine konsequent phylogenetische Systematik (bes. erarbeitet durch Hennig) vorgebracht wurden. Weiterhin steht für alle Fragen biologischen Klassifizierens der Begriff der „Verwandtschaft“ zwischen Organismen im Mittelpunkt, und G. bringt eine Reihe von Bemühungen, diese zu definieren, vor. Es handelt sich hier besonders um das schwierige Problem der quantitativen Verwandtschafts-Erfassung von Organismen. G. ist in diesem Punkt sehr skeptisch: „Jedenfalls aber bleibt zu bezweifeln, daß die hier eingehender referierten numerisch-taxonomischen Methoden (außer der von Hennig) biologisch deutbare Ergebnisse für die Klassifikation höherer zoologischer Taxa zu liefern vermögen“ (278). Für den Naturphilosophen besonders interessant dürfte auch die Behandlung der Frage nach der biologischen Realität der unteren Kategorien des zoologischen Systems (299 ff.) sein. Die „Neue Systematik“ hat mit der Einbeziehung genetischer und evolutionistischer Erkenntnisse den dynamisch-phylogenetischen Aspekt der Spezies mit deren biologischer Definition in die Taxonomie eingeführt. Für den Taxonomen ergeben sich daraus nicht unbedeutliche Schwierigkeiten, die z. T. bereits Darwin gesehen hat und die E. Mayr (1957) in einer Reihe von wichtigen Beiträgen zum Spezies-Problem beleuchtet hat. Einen eigenen Abschnitt (308—337) widmet G. der Abstammungslehre, bei deren Diskussion er einen weitverbreiteten Mangel an Kenntnis und Verständnis der Grundlagenproblematik feststellt. Allerdings muß er auch bedauern, daß „in Kreisen der Biologen selbst“ (309) ein oft nur unbestimmtes Mißbehagen an der Interpretation des Deszendenzphänomens durch die neodarwinistische Selektionstheorie herrscht. Die besondere Problematik offenbart sich hier bei den komplizierten und bis jetzt nicht neodarwinistisch-selektionistisch zu verstehenden „ganzheitlichen“ Apparaten der Tiere (die Synorganismen der Autoren Remane, Graham Cannon, Kälin u. a.). Auch G. weiß zu dieser Frage von seinem neodarwinistischen Standpunkt aus nichts Überzeugendes zu sagen, spricht aber von „eindringlich zu würdigenden Beispielen“ (310). Weiterhin diskutiert der Verf. das Zufallsproblem. Danach ist die Evolution „niemals im Sinne beliebiger und ganz willkürlicher Zufälle zu erklären“ (310), sondern sie „repräsentiert sich als Ergebnis einer Ordnung, mit der bestimmte Einzelelemente miteinander zu einem System in wechselseitiger Bezogenheit zusammenzutreten konnten“ (311). Hieran schließt sich die Frage nach der Bedeutung orthogener Entwicklungen (evolutiver Trends) an. Der Verf. glaubt, daß sie teils durch Orthoselektion erklärbar sind, teils überhaupt ein „Scheinproblem“ (so nach Dobzhansky und Kusnezov) darstellen. Auf weitere interessante und bedeutungsvolle Fragen (Entstehung der Arten-Speziation, transspezifische Evolution) kann ich im Rahmen dieser Besprechung nicht mehr eingehen. Es wird aber klargeworden sein, daß man ohne ein genaues Studium dieses umfassenden Sammelreferates keine naturwissenschaftlich begründete Stellung zum Abstammungsproblem wird nehmen können.

Ad. Haas

Tembrock, G., Verhaltensforschung. Eine Einführung in die Tier-Ethologie. 80 (VII u. 371 S., 101 Abb.) Jena 1961, Fischer. 41.60 DM. — In der Einleitung stellt der Verf. fest, daß die Ethologie sich mit der obersten Stufe dessen befaßt, was der Naturwissenschaftler untersuchen kann: mit dem Verhalten der Tiere. „Der überschumative Charakter des Ganzen wird auf diesen höchsten Integrationsstufen so komplex, daß es lange Zeit unmöglich schien, dieses Ganze den wissenschaftlichen Untersuchungen überhaupt zuzuführen. So blieb es ein Tummelfeld der Spekulation, von der Naturphilosophie bis zur Pseudopsychologie“ (1). Tinbergen hat bereits eine erste Übersicht über die vielschichtige Problematik der noch jungen Ethologie gegeben (vgl. seine „Instinktlehre“). Es ist deshalb zu begrüßen, wenn der Verf. einen neuen Überblick des gesicherten Grundwissens bietet und zugleich das Neueste einer derartig stürmisch sich entwickelnden Wissenschaft aufzeigt. Damit schafft er eine Voraussetzung nicht nur für künftige Arbeit, sondern auch eine Grundlage für naturphilosophische und psychologische Durchleuchtung der Tatsachen. Zuerst wird die ganze Problematik an Hand der Geschichte der Verhaltensforschung aufgezeigt. Danach wird eine Definition und Abgrenzung der Ethologie versucht. Die Verhaltensforschung analysiert das arttypische Verhalten und umfaßt einerseits Verhaltensmorphologie, andererseits Verhaltensphysiologie. Damit grenzt sie sich sowohl gegen die Lernpsychologie ab, die weit über den Rahmen der Ethologie hinausreicht,

wie auch gegen die Sinnesphysiologie. Die Ergebnisse der beiden letzten Forschungsrichtungen sind jedoch für die Verhaltensforschung von großer Bedeutung. Methodisch führt die Ethologie im Rahmen einer generalisierenden Induktion zunächst nur eine Beschreibung der beobachteten Bewegungskoordination durch. „Erst dann versucht die exakte Induktion durch das Experiment Einblick in die Kausalzusammenhänge zu vermitteln. Und erst in diesem Stadium beginnt die Interpretation des Verhaltens“ (9). Den Methoden der Ethologie widmet der Verf. ein eigenes Kapitel. Die kausalanalytische Untersuchung artspezifischen Verhaltens kennt grundsätzlich zwei methodische Ansätze: die deskriptive Darstellung (Verhaltensmorphologie) und die experimentelle Untersuchung (Verhaltensphysiologie). Nach zwei Seiten hin muß die Verhaltensforschung Kontakt haben: zur Physiologie und zur Psychologie. Der Verf. meint allerdings: „Für den Biologen kann nicht die Psychologie zum Verständnis der Tiere, wohl aber die Ethologie zum Verständnis des Menschen beitragen“ (17). Hierzu dürfte ergänzend zu bemerken sein: das kategoriale Novum des Humanen, wie es in Sprache und Kultur usw. erscheint, ist — auch in der Kategorialanalyse von Nic. Hartmann verhält sich das so — aus der tieferliegenden Schicht des Animalen nicht ableitbar; diese Schicht geht freilich überformt in das Humane ein, und unter dieser Rücksicht ist ein vorsichtiger Vergleich möglich. Auch die stammesgeschichtlichen Ableitungen können die kategorialen Gesetze nicht außer Kraft setzen. — Im folgenden Abschnitt V bespricht der Verf. die Ergebnisse der „Allgemeinen Ethologie“ (d. h. ihre neurologischen, sinnesphysiologischen und morphologischen Grundlagen, anschließend den Instinkt-begriff und die Verhaltensanalyse). Das Hauptgewicht des Buches liegt aber auf dem Abschnitt VI: Spezielle Ethologie. Hier hat der Verf. die wesentliche Literatur in sehr glücklicher Weise zusammengetragen und besprochen, und zwar zuerst die Ergebnisse der vergleichenden Ethologie. Es ist unmöglich, die Fülle der Beobachtungen und Untersuchungsthemen hier zu nennen: Orientierung, Komfortbewegungen, stoffwechselbedingtes Verhalten, Schutz und Verteidigung, Fortpflanzung, Vergesellschaftungen usw. Der letzte Abschnitt behandelt die experimentelle Verhaltensforschung, wobei die Ergebnisse und Methoden der Lernpsychologie und der Sinnesphysiologie nicht besonders berücksichtigt werden konnten. Sehr interessant und für die Ethologie grundlegend wichtig sind die Hinreizungsversuche von W. R. Heß und E. v. Holst an Katze und Haushuhn. Ein umfangreiches Literaturverzeichnis (289—336) beschließt das Werk, das jedem empfohlen werden kann, der sich auf den heute schon ziemlich verschlungenen Pfaden der Verhaltensforschung orientieren will. A d. H a a s

Haas, J., *Biologie und Gottesglaube. Der Gottesgedanke in der wissenschaftlichen Biologie von heute.* 80 (207 S.) Berlin 1961, Morus. 9.60 DM. — Wie der Verf. im Vorwort betont, richtet sich das Buch vorwiegend an Leser, die sich beruflich mit der wissenschaftlichen Biologie zu befassen haben. Sicherlich verdient es aber auch lebendiges Interesse bei allen, die sich für die Fragen der modernen Biologie und den damit zusammenhängenden Grenzproblemen interessieren. Das zur Vertiefung notwendige begriffliche Rüstzeug wird nicht vorausgesetzt, sondern im Laufe der Untersuchung entwickelt. So leistet das Buch einen verdienstvollen Beitrag zur Überbrückung der schmerzlich empfundenen Kluft zwischen Philosophie und Biologie. Allerdings will der Verf. keinen systematisch durchgearbeiteten Gottesbeweis führen, die Existenz Gottes wird vielmehr vorausgesetzt, und es werden nur die Beziehungen Gottes zur Welt des Lebendigen dargelegt. In der Einleitung wird dargelegt, wie viele Vertreter der modernen Biologie offen oder versteckt für den materialistischen Atheismus eintreten. Der biologische Materialismus verneint vor allem das Vorhandensein einer immateriellen Komponente im Wesen des Organischen und die Notwendigkeit einer außerweltlichen Ursache bei seiner Entstehung. Darum legt der Verf. im 1. Teil seines Werkes den „Wesensbau der Organismen“ (13—76) klar. Er geht hierbei vom Begriff des organischen Lebens aus (Gestalt, Drang zur Gestaltung), weist dann die materielle Komponente auf (das Gestaltungs-substrat als durch und durch strukturiert, 31) und hebt davon den „Gestaltungsfaktor“ ab (erschlossen vor allem aus den morphogenetischen Prozessen). Die wichtigste Leistung des Gestaltungsfaktors eines Organismus ist seine Formbildung während der Keimesgeschichte, sodann die Zielstrebigkeit, die Reizbarkeit

und das Regulationsvermögen. Er ist also „Träger eines Lebensplanes, der bei jeder biologischen Art anders aussieht“ (49). Im Sein eines Gestaltungsfaktors läßt sich genauerhin „unterscheiden der Lebensplan oder die Wesenheit, die in ihm verwirklicht ist, von dem Moment des Wirklichseins, durch den sich ein Gestaltungsfaktor von einer abstrakten Wesenheit unterscheidet“ (62). Der philosophische Charakter der biologischen Wesenheit wird genauer beschrieben. Der anschließende 2. und 3. Teil des Buches legt die Beziehungen Gottes zur Welt (allgemein) und zur Welt des Lebendigen dar. Die Hauptproblematik, die es hier zu klären gilt, ist die des Werdens. Die im Werden enthaltene seinsmäßige Problematik tritt aber erst im Bereich des organischen Lebens voll in Erscheinung (117). Nach zwei Richtungen hin entfaltet sich dieses Werden: die Einzelgeschichte eines Lebewesens (Entstehung eines Lebewesens, Erbgut, Keimesgeschichte, Vergehen der Organismen) und die Stammesgeschichte (Schöpfung und Entwicklung, Ursprung des Lebens). In all diesem Werden des Lebendigen zeigt der Verf. auf, wie alles Werden Weg zum Sein ist und daher immer auch Gott als die Quelle des Seins als letzter hinreichender Grund eingesetzt werden muß. In einem eigenen Abschnitt (Biologie und Atheismus, 180 ff.) wird allerdings ergänzend auf das „Prinzip der innerweltlichen Kausalität“ (181) hingewiesen und das theologische Axiom erklärt: *Deus non facit per se quod facere potest per creaturas*. Den Abschluß des Buches bildet eine Betrachtung der Spuren Gottes in der lebendigen Welt (Schönheit, Mannigfaltigkeit, Verstehbarkeit, Unantastbarkeit des Lebens). Der mit den biologischen Tatsachen besonders der Zellforschung außerordentlich vertraute Verf. hat uns mit seinem Buch eine kleine Summa der mit Biologie zusammenhängenden philosophischen und weltanschaulichen Fragen geschenkt.

A. d. Haas

v. Guttenberg, A. Ch., Mensch, Tier und Schöpfung. Eine erkenntniskritische Studie über die Grundlagen des biologischen Weltbildes. 80 (110 S.) Graz-Wien-Köln 1961, Styria. 6.— DM. — Der Verf. bemüht sich in der Einleitung, klarzustellen, daß seine Schrift nicht als Angriff gegen die biologischen und anthropologischen Wissenschaften als solche zu verstehen sei (5). Sie richtet sich vielmehr gegen Einseitigkeiten und Übertreibungen in diesen Fächern. „In der Fortentwicklung der ‚Aufklärung‘ sind im Wege über Lamarck, Darwin und Haeckel diese Wissenschaften, ihre Vertreter und die meisten ‚Gebildeten‘ der Tyranis des evolutionistischen Transformismus erlegen, so daß auf einem bequemen und plausiblen einzigen Vorstellungsgeleise die Evolution und die gleichzeitige Transformation zu konformistischen Denknöwendigkeiten avancierten“ (5). Der Verf. ist nun der Ansicht, daß die Wissenschaft sich aus dieser „Zwangsjacke“ (6) befreien müsse. Es erhebt sich also die Frage: Ist kein anderes Vorstellungsbild der Entstehung des Lebens, der Pflanzen, Tiere und des Menschen möglich als das der Entwicklung des einen aus dem anderen? Ferner die andere Frage: Ist diese so gesehene Transformation eine naturwissenschaftlich beobachtete Erfahrung oder bloß eine naturphilosophische Idee? Der Verf. sucht in seiner Schrift diese Fragen zu beantworten. Das Grundmotiv seiner Darlegungen ist der Hinweis, daß es aus keiner Erfahrung einen Beweis oder eine Rechtfertigung gibt „für den Gedanken, daß diese im Größten und im Kleinsten wirksame Synergie des Kosmos aus einem zufälligen Zusammenspiel toter Dinge entstanden wäre und sich ebenso zufällig perpetuiert hätte“ (10). Daß dieses Grundanliegen des Verf.s unser lebendigstes philosophisches Interesse verdient, ist außer Zweifel. Nach diesen einleitenden Bemerkungen schildert der Verf. das Entstehen der modernen Naturwissenschaften und des mechanistisch-kausalen Weltbildes und des diesem zugrunde liegenden Atheismus (12 ff.). Auch die Erschütterungen dieses Weltbildes durch die tiefgreifenden Erkenntnisse im 20. Jahrh. werden klargelegt. Daß davon auch der mechanistisch-positivistische Transformismus berührt wurde, ist nicht zu verwundern. Interessant ist auch, wie der Verf. die geistesgeschichtliche Verwandtschaft der Väter der Naturwissenschaft mit alten Denksystemen aufweist: Galilei erscheint als „Nachschöpfer“ (25) der mechanistisch-materialistischen Naturphilosophie Demokrits; Gassendi stützt seine atomistische Naturphilosophie ganz eindeutig auf Epikur, und von Descartes wissen wir, daß sich seine Maschinentheorie von den Vorsokratikern herleitet. Seit der Renaissance gewinnt die Idee der natürlichen Entwicklung an Boden. Im Lamarckismus, der an

die Gedanken Anaximanders erinnert, wird eine erste Begründung versucht. Verf. beschreibt dann das geistesgeschichtlich-kulturelle Milieu, aus dem Darwins Lehre erwuchs (35 ff.). „Es begann mit Darwin sicherlich keine neue Epoche menschlichen Denkens. Viel eher könnte man sagen, daß in Darwin sich das seit der Renaissance langsam herangereifte und gestaute Gedankengut seiner Epoche schlagartig manifestierte“ (40). Anschließend bespricht der Verf. verschiedene Argumente der Evolutionstheorie, wobei er in manchen Punkten sicher übers Ziel hinausschießt (z. B. 44, wo das Mutationsgeschehen als pathologischer Prozeß gewertet wird). Die Ergebnisse der modernen Genetik können, selbst bei sehr kritischer Betrachtung, auch nicht einfach dadurch erledigt werden, daß man — wie der Verf. 46 meint — ihre grundlegenden Begriffe (Genotypus, Phänotypus etc.) als „Hilfsbegriffe, die kaum mehr als mnemotechnischen Symbolwert haben“, charakterisiert. In vielen Punkten stimmen wir der Kritik des Verf.s am mechanistischen Darwinismus bei und erkennen in ihm „eine zeitbedingte Arbeitshypothese unter anderen möglichen Hypothesen“ (51). Demgegenüber schlägt der Verf. vor: „Wir meinen, daß es viel natürlicher und den gegebenen Tatsachen weniger Gewalt antuend gewesen wäre, statt von der Evolution von der Form als Ausgangspunkt zu reden, nämlich von der aus der Schöpferhand jeder Kreatur a priori verliehenen geistbedingten forma formans corporis“ (76).

A d. Ha a s

Kopp, J. V., Entstehung und Zukunft des Menschen. Pierre Teilhard de Chardin und sein Weltbild. kl. 8<sup>o</sup> (88 S.) Luzern-München 1961, Rex. 5.80 DM. — Eine allgemeinverständliche Einführung in Teilhards Leben und Werk, in der auch Deutung, Kritik, offene Fragen zu Wort kommen, ist gerade im deutschen Sprachgebiet zu begrüßen. Zwar gibt es schon einige deutsche Einführungen dieser Art (Portmann, Leroy, Tresmontant), aber keine erreicht in der Kürze der Darlegung so klar und einfach den weiten Horizont der Teilhardschen Gedankenwelt wie die vorliegende Schrift. Portmann ist zu sehr auf Biologie beschränkt, Leroy spricht fast nur aus persönlicher Erfahrung (ohne Deutung und Kritik) und Tresmontant ist schon wieder zu kompliziert. K. weist auch mit Recht darauf hin, „daß die ungewöhnlich starke Wirkung seiner Weltbetrachtung auf den modernen Leser nicht bloß aus dem Inhalt seiner Aussage zu erklären ist. Es sind auch sehr stark formale Elemente im Spiel: die kühne Geschlossenheit seiner Schau, die geradezu dichterische Kraft seiner Sprache und vor allem seine uns ungewohnte Art, von der streng wissenschaftlichen Erkenntnis ohne klare Markierung ins intuitive Denken, ja in die große prophetische Vision aufzusteigen“ (8). Mit Recht erkennt der Verf. in dieser Art des Denkens die Kraft und auch die Schwäche des Teilhardschen Werkes. K. sieht es als Gerechtigkeit, Wohlanstand und Ehrfurcht vor der Gedankenwelt des Forschers an, in seiner Einführung etwas „von der oft geradezu magischen Wirkung der Konzeption“ (9) spüren zu lassen. Eine eigentlich kritische Auseinandersetzung hält K. für verfrüht und in der Kürze seiner Darlegungen auch unverantwortbar. Zuerst schildert K. den Stand der Naturwissenschaft bis zu jenem Punkt, wo Teilhards Denken einsetzt. Dann wird in sehr kurzen, aber treffenden Zügen Leben und Persönlichkeit des Forschers, des „Nomaden der Wissenschaft“ (20), gezeichnet. Anschließend (30 ff.) werden die Grundgedanken des Teilhardschen Weltbildes in ihrem inneren Zusammenhang aufgezeigt: die Innenseite der Dinge, der Aufstieg des Lebens, das Erscheinen des Menschen, die Zukunft des Menschen, der Punkt Omega. Auch die Stellung Christi im Weltplan (59 ff.), Christus als „Brennpunkt des Universums und wirklicher Vollender der Evolution“ (61) wird herausgestellt. Schließlich nimmt K. noch Stellung zur Diskussion um Teilhards Weltbild, bespricht einige theologische Bedenken (69 f.) und verweist auf die großen Aufgaben, welche die Theologie im Hinblick auf Teilhards Werk noch zu bewältigen hat (71 ff.). Ausschnitte aus Briefen Teilhard de Chardins beschließen das kleine Werk. Ohne jegliche Einschränkung möchte ich die Arbeit des Verf.s als die — neben Leroy's persönlichem Bericht — beste Einführung in Persönlichkeit und Werk Teilhard de Chardins bezeichnen.

A d. Ha a s

Benz, E. (Hrsg.), Der Übermensch. Eine Diskussion mit Originalbeiträgen von E. Benz, H. Mislin, Ad. Portmann u. a. 8<sup>o</sup> (474 S.) Zürich-Stuttgart 1961, Rhein-

Verlag. 29.— DM. — Das Buch und das Thema dieses Buches kommt heute einem zweifachen Anliegen entgegen. Die politische und zivilisatorische Wertsituation, Philosophie und Literatur demonstrieren dem heutigen Menschen seine Fragwürdigkeit in einem bisher ungekannten Ausmaß. Daß viele Menschen in dieser Situation Ausschau halten nach den Zukunftsmöglichkeiten des Menschen und der ganzen Menschheit, ist nicht verwunderlich. Andererseits werden gerade heute von verschiedenen Standpunkten aus prophetische Zukunftsbilder gezeichnet, die eine seltene Strahlungskraft auf den modernen Menschen besitzen (vgl. etwa Teilhard de Chardin und sein Weltbild). Ein Werk, das unsere eigenen Zukunftsaussichten zur Diskussion stellt, kann deshalb nur lebhaftestem Interesse begegnen. Freilich ist der Titel „Übermensch“ philosophiegeschichtlich schon reichlich überbelastet. Was alles hinter dem Begriff steckt, erkennt man erst, wenn man die Beiträge von E. Benz (Das Bild des Übermenschen in der europäischen Geistesgeschichte), L. Müller (Das Bild des Übermenschen in der Philosophie Solowjews), P. Scheibert (Der Übermensch in der russischen Revolution) und O. Wolff (Der supramentale Übermensch nach Sri Aurobindos „Integrale Yoga“) studiert hat. Aus all diesem philosophisch-theologischen Kunterbunt der Zukunftsvisionen erkennt man doch das eine, daß der wahre „Übermensch“ jener ist, der nicht danach strebt, das Humane zu übersteigen, sondern im Gegenteil, mehr und tiefer zu sein. O. Wolff beschließt seinen Beitrag in diesem Sinne: „Übermensch wird man nicht, indem man nach dem Übermenschentum methodisch strebt, sondern — wenn überhaupt — so, daß man empfänglich für die übergeordnete größere Wirklichkeit Gottes wird. Nur der mit dem Urgrund des Seins empfangend und ehrfürchtig wieder geeinte Mensch wächst über seine Begrenzungen hinaus“ (228 f.). Hier setzt dann der Beitrag von E. Benz ein über „Das Bild des Übermenschen in der christlichen Religionsphilosophie der Gegenwart“ (275 ff.). Benz zeichnet das Bild des „Allgemeinen Menschen“ in der Philosophie Leopold Zieglers und den „Neuen Menschen“ bei C. S. Lewis (Christus als Urbild und Anfang des neuen Menschen). Die nächsten Beiträge gehen mehr von den empirischen Wissenschaften aus: *Rhine* behandelt das Problem vom Standpunkt der Parapsychologie aus, *Mislin* vom Standpunkt der gegenwärtigen Biologie, *Spatz* nimmt von der modernen Hirnforschung aus Stellung, *Sänger* bietet zum Schluß „Das Bild des Übermenschen in der modernen Technik“. Den wichtigsten Beitrag zum Problem einer möglichen Weiterentwicklung hat von biologischer Seite wohl der Hirn-Anatom *Spatz* geliefert. Er entdeckte im Bereich des Basalen Neocortex ein Hirngebiet, das zu weiterer Entwicklung fähig ist. „Ich stehe zu meinem Schluß: Es ist wahrscheinlich, daß der spät reifende Basale Neocortex des Menschenhirns, der die Anzeichen einer progressiven Entfaltung erkennen läßt, den Keim zu einer zukünftigen Evolution in sich trägt. Dies könnte bedeuten, daß auch die cerebrale Leistungspotenz beim Menschen eine Steigerung erfahren würde“ (364). In welcher Richtung die Weiterentwicklung gehen wird, kann *Spatz* nur vorsichtig andeuten: Entwicklung der Tiefenkräfte der menschlichen Persönlichkeit. Viel weniger behutsam ist in seiner Zukunftsschau Teilhard de Chardin, dessen Bild von der Evolution des Menschen *Ad. Portmann* nachzuzeichnen versucht. So gibt das von E. Benz herausgegebene Werk einen umfassenden Überblick über eines der brennendsten Probleme unserer Zeit, zeigt aber auch den schwankenden Boden, auf dem so manches luftige Zukunftsgebäude errichtet ist.

A. d. Haas

Kelly, W. L., Die neuscholastische und die empirische Psychologie. 80 (261 S.) Meisenheim 1961, Hain. 24.50 DM. — Was K. in dieser problemreichen und anregenden Mainzer Dissertation vorschlägt, ist eine auf den Begriff der Person (in ihrer Ganzheit) hin orientierten neuscholastischen Psychologie; noch genauer: eine metaphysische und philosophische „metaphänomenale“ Menschenkunde, von der aus auch die konkrete menschliche Existenz verstanden werden kann (248). Denn als Psychologie, auch als Seinspsychologie, könnte man diesen Aufriß des Menschen nach heute allgemein übernommenem Sprachgebrauch kaum bezeichnen. Auch der Ausdruck „metaphysische Anthropologie“ wäre nicht angemessen. Denn es geht dem Verf. um den Menschen in seiner Ganzheit, so wie dieser Begriff in der Zweiten Leipziger Schule (137—197) verstanden wird. Diese Ganzheit reicht aber über die der Metaphysik zugeordnete Abstraktionsstufe (Die Grade der Abstraktion,

224—233) hinaus. Außerdem möchte K. aber einen Beitrag zum Problem der „Einheit der Psychologie“ im Schaffen A. Welleks liefern (IX); diese Einheit umfaßt wesentlich die empirisch fundierte genetische Ganzheitspsychologie (49 ff.; vgl. auch die umfangreiche Darstellung dieser Schule und ihrer tragenden Gesichtspunkte: Ganzheit, Struktur, Entwicklung, Charakter, 133—219). Diese genannten Kapitel könnte man als einen 2. Teil der Arbeit zusammenfassen, dem als 1. Teil ein geschichtlicher Überblick (12—22) und die Behandlung verschiedener methodologischer und metaphysischer Fragen vorgeordnet sind; darunter drei Kapitel über die logische Genese des metaphysischen Personbegriffs (74—88), die dialektischen Aspekte der menschlichen Person (89—110), die metaphysische und empirische Person (111—117). Das Schlußkapitel: Zur Neuorientierung der neuscholastischen Psychologie (220—250) enthält das Forschungsprogramm, das dem Verf. vorschwebt. Das Literaturverzeichnis (235 Nummern) weist kaum Lücken auf. Doch hätte man gern Feuling, Das Leben der Seele, und vor allen Dingen N. Hartmann, Das Problem des geistigen Seins, angeführt, wenn nicht verarbeitet, gesehen. Bei Feuling ist einiges zu einer personalistisch gesehenen Psychologie des Gewissens (vgl. 249) beigetragen; bei N. Hartmann sind für das Anliegen dieser Arbeit nicht nur seine Analysen des personalen Geistes, sondern auch seine Untersuchungen über den objektiven Geist und seine Gebilde von unmittelbarem Interesse für die hier behandelten Probleme (vgl. den Exkurs über transpersonale Strukturen, 216 ff.). — Die Kritik, die der Verf. an der heutigen neuscholastischen Psychologie übt, scheint zum größeren Teil begründet und dürfte zu einem neuen Überdenken ihrer Positionen Anlaß geben. Dabei wäre vor allem die vielfach scharfe Trennung zwischen der vom Verf. so genannten „rationalen“ (vielleicht besser: philosophischen) und empirischen Psychologie kritisch zu überprüfen. Man wird nicht leugnen können, daß hier gerade von der keineswegs metaphysikfeindlichen Haltung der Leipziger Schule und von ihren oben genannten Grundkonzeptionen her eine „Einheit der Psychologie“ möglich erscheint. Zu begrüßen wäre es, wenn der Verf. selber und auch andere Forscher in systematischer Einzelarbeit das hier vorgelegte Programm in Angriff nähmen. Läuterung dessen, was der Verf. vorträgt (zu Aristoteles vgl. Met. VI. 1. 1026a), und tieferes Eindringen in die komplexen sachlichen und wissenschaftstheoretischen Probleme, die hier aufstehen, könnte nur von Nutzen sein.

L. Gilen

Van Peursen, C. A., Leib, Seele, Geist. Eine Einführung in eine phänomenologische Anthropologie. Aus dem Holländischen übersetzt von L. Delfoss. 80 (192 S.) Gütersloh 1959, Mohn. 14.80 DM. — Nach einer Einführung des Verf.s in das Leib-Seele-Problem charakterisiert er zuerst die klassischen einseitigen oder der Einheit des Menschen nicht gerecht werdenden Lösungsversuche des Dualismus (Descartes, Plato), des Materialismus (Feuerbach) und des Spiritualismus (Berkeley). Darauf geht er den vorphilosophischen Versuchen (im Weltbild der Primitiven, im archaischen Denken und in der Bibel) nach, um von der Einheit des Menschen und seiner Orientierung auf die Welt und die überweltlichen Mächte hin zur Unterscheidung von Leib und Seele fortzuschreiten, ohne sie zu trennen. Die Lösung, die Aristoteles dem Problem gibt, geht ebenfalls von der Einheit von Seele und Leib aus, bedroht aber die Einheit von Seele und Geist. Ein weiteres Kapitel ist den modernen Versuchen gewidmet, welche diese Spannungseinheit rein phänomenologisch zwar wiederentdecken (am besten Plessner), aber doch im einen oder anderen Punkt nicht voll zur Wirkung kommen lassen (Gehlen, Sartre, Merleau-Ponty). In den beiden letzten Kapiteln zieht der Verf. das Fazit aus den bisherigen Diskussionen. Stark betont er die Einheit von Leib und Seele. Nur der beseelte Körper ist Leib. Geist ist das Gerichtetsein des Menschen, das sich vom Ich her entfaltet (166). Dessen Ausgangspunkt liegt jenseits jeder möglichen Objektivierung des Menschen zu Körper und Psyche (167). Jedem Kapitel sind außer den Anmerkungen über die Quellen auch Literaturhinweise beigefügt. — Der Verf. stellt das Leib-Seele-Problem in fesselnder Weise dar. Die historische Darstellung befreit sich von den herkömmlichen Klischees und Vereinfachungen, ohne jedoch die Grundlinien, die zu jenen Klischees den Anlaß gaben, zu verwischen. Der dialektische Materialismus allerdings wird nicht in der Ausführlichkeit behandelt, die seiner Bedeutung in der Gegenwart entsprechen würde. Obwohl der Verf. nur eine phänomenologische

Anthropologie geben will, hat man doch den Eindruck, daß er jede Seinsaussage über Seele und Geist (wie Substantialität, Immaterialität, Unsterblichkeit) deshalb ablehnt, weil er darin eine unberechtigte Objektivierung (Verdinglichung) sieht. Eine solche Objektivierung folgt jedoch aus einer Seinsaussage nur dann mit Notwendigkeit, wenn der zugrunde gelegte Seinsbegriff selbst schon positivistisch auf Objekte und Objektbestimmungen eingeengt wurde. Des Verf.s Interpretation der Bibel, die der üblichen protestantischen Auffassung entspricht, wird nicht dem ganzen Textbestand gerecht (vgl. Mt 10, 38; Lk 16, 19—31; 1 Petr 3, 19 u. a.).

W. Brugger

Lebacqz, J., *Libre arbitre et jugement* (Museum Lessianum). 80 (164 S.) Bruges 1960, Desclée de Brouwer, 120.— belgFr. — Drei Probleme haben den Anstoß zu dieser scharfsinnigen und instruktiven Untersuchung gegeben: das Problem des freien Willens, die wechselseitigen Beziehungen der Transzendentalien von Gut und Wahr, die reale Verschiedenheit oder Realidentität der geistigen Fähigkeiten des Menschen (vgl. 125). Aufschlußreich sind auch die historischen Aspekte über die Entwicklung dieser Probleme, von Aristoteles über Vorthomismus, Thomas selber und die Kontroversen um den Suarezianismus bis zur Neuscholastik und Blondels Philosophie de l'action (11—79). Eigentlich will das Werk aber spekulativ sein (9), nicht in dem Sinne, daß ein wenig gebändigter Gedankenfluß sich hier ausleben könnte, ohne viele Beziehungen zu den erfahrungsmäßigen Phänomenen und zu geschichtlichen Lösungsversuchen. Aber die empirischen und erst recht die experimentellen Forschungen zu diesen Fragen werden nicht herangezogen. Und nach dieser Seite möchte man, speziell bei der Frage nach Realverschiedenheit intellektueller Erkenntnisakte und der Willensentscheidungen die Ergebnisse von Ach, Lindworsky und besonders der Löwener Psychologenschule Michotte und Prüm wenigstens berücksichtigt sehen. Das wäre der Durchsichtigkeit und der (auch dem Verf. bewußten) Problematik seiner spekulativen Gedankengänge zugute gekommen. — Das 2. Kapitel des Buches (83—111) befaßt sich mit dem Problem des Realunterschiedes zwischen Verstand und Wille, der nach L. nicht erwiesen ist. Im 3. Kapitel (111—156) legt der Verf. einen Gedanken vor, der wesentlich auf Blondels Theorie von der menschlichen Tätigkeit beruht (vgl. auch das Literaturverzeichnis, 157—161) und erstliche Beachtung verdient. Zwischen dem *iudicium ultimo-practicum* und der Entscheidung selber ist kein realer Unterschied anzunehmen wie zwischen zwei verschiedenen Akten (auch Wille und Verstand und ihre Formalobjekte durchdringen sich gegenseitig); der Wahlakt stellt vielmehr eine Weiterentwicklung des Urteils selber dar (vgl. den Abschnitt: *Distinction par degrés de développement*, 125—130). Hier gilt wie für jede endliche Tätigkeit „la loi de croissance par implication et progrès“ (Blondel). Die wesentlichen Schwierigkeiten, die man innerhalb der Scholastik gegen diese Identität des Wahlaktes mit dem auf die Ausführung bezogenen Letzturteil erhoben hat, beantwortet der Verf. von seiner Theorie aus: Bei den Verstandes- und Willensakten handelt es sich um die einheitliche und zu ihrer letzten Vollendung geführte Betätigung einer einzigen „operativen Potenz“ (154). — Vielleicht wäre es sachdienlich, wenn der Verf. bei einer weiteren Bearbeitung dieser Probleme auch das Werk von Wilhelm Keller (1954) heranzöge, speziell für die Frage nach den „höheren“ Werten oder stärkeren Motiven. Zu einem neuen Verständnis von Blondels „*circumcession entre l'intelligence et la volonté*“ dürfte es auch führen, wenn die erkenntniskritische Sicherung für die einwandfreie Bestimmung des Formalobjektes (auch des *sensus communis*) weiter untersucht würde.

L. Gilen

v. Bredow, Gerda, *Das Sein der Freiheit*. 80 (149 S.) Düsseldorf 1960, Schwann. 9.80 DM. — Das Sein der Freiheit, genauer genommen: die Seinsweise der Freiheit gilt der Verfasserin als „das Kernproblem der ethischen Anthropologie“ (19—22). Die Lösung muß über psychologische und auch ethische Fragestellungen hinaus bis zur Ersten Philosophie (20) fortgeführt werden. Die Seinsweise der Freiheit soll in ihrer modalen Struktur (im Sinne N. Hartmanns, vgl. 107—117), d. h. also in „dem eigentümlichen Miteinander von Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit“ (21) untersucht werden. Den umfangreicheren Teil des Buches nimmt eine geschichtliche Besinnung ein: auf Möglichkeit und Freiheit in der griechischen Anthro-

pologie (23—41), in der christlichen Metaphysik (Augustinus, Thomas von Aquin und Cusanus, 43—85), in den moderneren Lehren des „auf sich selbst gestellten Menschen“ (Kant, Nietzsche und N. Hartmann, 87—117). Der in Auswahl gebotene geschichtliche Überblick soll aber nur als Vorbereitung dienen für eine systematische Ergründung. Das Problem, dessen Erhellung das ganze Buch und besonders der systematische letzte Teil (119—149) gewidmet ist, wird in der sehr konzentrierten Form umrissen: Das Prinzip der personalen Einheit, „dem Gegensatz von Gut und Böse zugleich verbunden und von ihm distanziert, ist Freiheit“ (19). Dabei wird das Problem der Freiheit im bewußten Gegensatz zu N. Hartmann nicht rein innerweltlich gefaßt (115). Menschliche Freiheit ist vielmehr die Möglichkeit einer „partizipativen Selbstbestimmung“ (126—130), die zugleich Identität und Nichtidentität mit den absoluten Normen und dem diese fundierenden Sein besagt. Sie kann darum ihrer Idee nach nicht begriffen werden ohne die personale Bindung des Menschen an den absolut Guten; er ist der Seinsgrund der menschlichen Freiheit (149). Diese personale Bindung kann der Mensch in seinen freien Entscheidungen aber auch ausschalten oder auf verschiedenen „Wegen des Abfalls“ (130—142) umgehen. In dem Gedanken der geistigen Teilhabe liegt auch die Antwort auf das Postulat der sittlichen Autonomie, das Kant aufgestellt und Nietzsche (97—107) noch bedeutend erweitert hat. Die philosophischen Analysen der Verf., denen eine auch von Thomas nicht unbeflößte Auffassung von der modalen Struktur der menschlichen Person zugrunde liegt, bietet anregende Aspekte auch zu einer Psychologie des Willenslebens, der Motivation und des Gewissens (128 f.). Vgl. die These: „Wer frei ist, muß seine Freiheit gebrauchen . . . Die Person mit ihrem freien Können steht unter der Notwendigkeit ihrer Freiheit“ (123). — Vielleicht hätte der in der Willenspsychologie wichtige Unterschied zwischen Willensakt und Willenshandlung auch für diese philosophischen Untersuchungen fruchtbar gemacht werden können.

L. Gilen

Schulz, J. J., Bionome Geschlechtsentfaltung, Theonome Geschlechtsgestaltung. Eine moralpsychologische Studie zu den Strebungen und zum Gewissen. 8<sup>o</sup> (322 S.) München 1961, Hueber. — Über den wirklichen Inhalt dieser Studie gibt der Haupttitel nur ungenügende Auskunft. Er könnte insofern zu Mißverständnissen Anlaß bieten, als der „Bios“ nicht im biologischen, sondern im Sinne einer gesamt menschlichen Lebensstruktur und Lebensfunktion genommen wird, die wesensmäßig das Geistige und damit das Personale des Menschen einschließt. Die Intention des Verf. wird aber durch den Untertitel genau umschrieben: Eine moralpsychologische Studie zu den Strebungen und zum Gewissen. Darum wird man auch nicht erwarten, daß der Verf. etwa in einem 1. Hauptteil seines Buches Untersuchungen über die (in obiger Ausweitung genommene) Geschlechtsentfaltung vorlegt und in einem 2. Teil von der Offenbarung oder der Theologie her den Möglichkeiten, Forderungen und Krisen einer theonomen Geschlechtsgestaltung nachgeht. Möglicherweise wäre die Darstellung dadurch systematischer, geschlossener und übersichtlicher geworden; aber eine Reihe speziell psychologischer Fragen, die in diesem Zusammenhang doch interessieren, wäre in den Hintergrund gedrängt worden: Eine „Anvisierung der menschlichen Seele und der sittlichen Person von allen Aspekten der Seelenkunde“ (253) her wäre nicht mehr möglich gewesen. In der vorliegenden Fassung bietet das Buch Theologen, Seelsorgern, Pädagogen manche wertvollen Einsichten und Anregungen. Daß die einschlagenden psychologischen Probleme zum Teil nur kurz behandelt und nicht in ihren ausgewogenen synthetischen und Begründungszusammenhängen dargestellt werden konnten, wird man dem Verf. nicht verübeln können: Das Buch wäre sonst zu sehr in die Breite gewachsen. Man vergleiche hierzu etwa das Kapitel über Strebungen und Gefühlsregungen (36—69) und den Abschnitt über schichtenpsychologische Aspekte der menschlichen Person (84—88). Am besten ist dem Verf. wohl der letzte Abschnitt über das Gewissen gelungen (232—241); siehe dazu auch die Ausführungen über das Gewissen als personale Funktion in der Selbstverwirklichung der Person (90—105); ferner: Das Gewissen als Normerlebnis in der Persönlichkeitsgestaltung nach der Nachfolge Christi (109 ff.). — Ein kritisches Kapitel ist dem anthropologischen Menschenbild in der autonomen Sittlichkeit bei Ernst Michel gewidmet (199—251). Der Verf. zeigt eine große Literaturkenntnis (das Verzeichnis führt fast 500 Titel an, das Buch von Stoker über das Gewissen

wäre wohl noch nachzutragen). Das Thema wird in drei Hauptabschnitten behandelt: Von der Sinnhaftigkeit des Geschlechtlichen in problemhistorischer Schau katholischer Sittenlehre (5—33); Zur moralpsychologischen Deutung der Strebungen und des Gewissens (34—114); Fehlorientierungen, Fehlleitungen und Fehlformen, das moraltheologische Ordnungsgefüge von Ehe und Familie (115—251; darin ein Referat über Kinsey und eine Stellungnahme zur Familienrechtsreform). L. Gilen

Jaide, W., Eine neue Generation? Eine Untersuchung über Werthaltungen und Leitbilder der Jugendlichen. 80 (190 S.) München 1961, Juventa Verlag, 11.80 DM. — Der Verf. hat als Titel des ganzen Buches die absichtlich als Frage gefaßte Überschrift seines letzten Kapitels gewählt. Denn es geht hier noch nicht um einen abschließenden, sondern um einen Vorbericht zu Untersuchungen, die der Verf. im Auftrag des Deutschen Jugendinstitutes durchgeführt hat. In welcher Richtung die Ergänzungen vor allem zu gehen hätten und welche Einsichten in eine generelle Dynamik und genügend validierte Charakteristik dieser Generation so zu gewinnen wären, wird programmatisch in diesem Abschlußkapitel (127—133) dargelegt. Dagegen zeigen wohl auch schon die hier vorgelegten Ergebnisse, daß man auch heute noch von einer eigentümlichen jugendlichen „Lebensstufendynamik“ sprechen kann und daß die Gefährdungen der heutigen Jugend zwar anders geartet, aber wohl kaum bedrohlicher sind als zu anderen Zeiten. Mit der „Initialstudie“ (17) wollte J. aber nicht länger warten, damit auch die Angehörigen dieser Generation selber noch Nutzen davon haben. Der Bericht ist mit großer Lebendigkeit geschrieben und steht noch unter dem Eindruck der unmittelbaren Begegnung mit den Jugendlichen; er zeigt hin und wieder eine gewisse rhetorische Bewegtheit, die vermutlich auch den Gang der Gespräche bestimmt hat. So wird man es auch verstehen, daß der Verf. auf die an sich notwendige Auseinandersetzung mit der jugendpsychologischen und jugendsoziologischen Literatur verzichtet hat, so wünschenswert und fruchtbar, weiterführend und vertiefend diese Diskussion auch gewesen wäre. Diese Diskussion soll aber, wenn wir J. richtig verstehen, an anderer Stelle nachgeholt werden. Aber auch so tragen die hier vorgelegten Gedanken Wichtiges bei zur Kenntnis der heutigen Jugend, ihrer Interessen und grundlegenden Einstellungen (22—45), zu dem Problem einer Übernahme und Erfüllung von Grundsätzen (46—59), der Auswahl und Befolgung von Leitbildern (60—77), dem Verhältnis zu Religion und Kirche (78—98), der Einstellung zu Politik und Zeitgeschehen (99—126). Dem Buche ist eine Reihe von Monographien beigegeben (134—184). Sie sollen zugleich konkrete Anschauungen bieten zu den drei Typen (die wohl noch näher anzugeben wären) mit je zwei Varianten, die J. unterscheidet: Naive und Konservative, Desinteressierte und Distanzierte, Suchende und Entschiedene. Dabei wurde „der Stil der Auseinandersetzung zum typusbildenden Hauptkriterium gewählt“ (23). Eine nähere Begründung, warum und unter welchem einheitlichen Gesichtspunkt etwa der Naive und Konservative als Varianten eines Typus angesehen werden können, ist vermutlich dem größeren Werke vorbehalten. Denn es könnte doch wohl auch naive Progressisten und naive Konservative geben. Aber auch der Verf. selber ist sich des „hypothetischen Charakters“ dieser Unterscheidungen durchaus bewußt (23). L. Gilen

Hofstätter, P.R., Einführung in die Sozialpsychologie. 2. Aufl. kl. 80 (487 S.) Stuttgart 1959, Kröner 15.— DM. — Das 1954 erstmals erschienene, jetzt neu umgearbeitete Werk stellt sich die Aufgabe, engere Kontakte deutscher zu angelsächsischer Sozialpsychologie zu fördern. Dem Ziel entspricht schon die sehr ausgiebige Verwertung und Sichtung amerikanischer Fachliteratur und das fast 700 Nummern umfassende Literaturverzeichnis. Ein 1. Teil bietet die erste Entfaltung der sozialpsychologischen Problematik und einen geschichtlichen Überblick. Schon hier tritt die vielfältige Verflechtung von Teilproblemen und Sichtweisen deutlich hervor und ebenso eindringlich die später sich immer neu bestätigende Warnung vor dem Herantragen subjektiv-apriorischer Wertungen an die schlichte Tatsachenschilderung fremdartiger Sozialformen. Der 2. Teil stellt Individuum und Gesellschaft im allgemeinen und ihre Wechselbeziehungen einander gegenüber. Modelle oder „Spektren“ von Gesellschaftsformen zeigen die großen Variationsmöglichkeiten von geltenden, den einzelnen bindenden und bergenden „Selbstverständlichkeiten“

über Konventionalitäten, Sitten, Gebräuchen und Moden bis zum freien Spielraum individueller Lebensgestaltung. Der 3. Teil handelt vom Hineinwachsen des Individuums in seine Gesellschaft: vom „nackten Dasein“; in schönen Kapiteln über das Lernen bei Mensch und Tier; über die Sprache als den „Schlüssel zur Erkenntnis vom Wesen des Seelenlebens“; über die Sprache als „Verwendung eines Systems von Zeichen, die auf Sachverhalte und Ereignisse hinweisen innerhalb einer Gruppe“, beim Tier ansatzweise, nur beim Menschen voll entfaltet; weiterhin von dem Einfluß von Erziehung und Propaganda. Weil es nicht Gesellschaft in abstracto gibt und alles Leben von den konkreten Formen der Gesellschaft wie der Individuen getragen wird, analysiert der 4. Teil konkrete Strukturen des gesellschaftlichen Lebens. In erster Linie erscheint als das Grundlegende die Familie. Stark wird der Gegensatz betont zu einer Auffassung, nach der die Familie ihren Ursprung dem Umstand verdanken würde, daß eine Mehrzahl an sich unabhängiger „Triebe“ in simultaner Weise befriedigt würden (Sexual-, Fortpflanzungs-, Brutpflege-, Dominanzstreben). „Familieninstinkt“ ist eine eigene Ganzheit, aus deren Zerfall isolierte Einzeltriebe und -verhaltensweisen sich abspalten, wobei die isolierte Befriedigung nicht von einem Erleben vollgültiger Existenz begleitet ist. Solche Abspaltung kann einsetzen, wo die „Rollenharmonie“ der Familie bedroht oder gewandelt wird. Die Bedrohung ist in der modernen Hausfamilie stärker als in der Sippenfamilie. Steigen der Scheidungskurve, Sinken der Geburtenkurve, Revolte der Söhne, Verzicht auf das Tabu bräutlicher Unberührtheit sind vier Aspekte nur eines Vorganges und einer Wende in unserer Kultur. Es folgen Analysen von Gruppen und Rollen, Führerrolle, Minoritäten, Betrachtungen über die Bedingtheit unseres Bildes vom anderen Menschen, abschließend ein Kapitel über „Staat und Überstaat“ und die Bedeutung einer allgemein verbreiteten Weltanschauung, in der sich die Erdbewohner als Angehörige derselben Gruppe fühlen könnten (Christentum, Buddhismus, Kommunismus, nicht eine aufgeklärte „Vernunftreligion reiner Menschlichkeit“, die zu wenig in die Tiefen der Seele hinabreichen würde). Hier findet der Verfasser eine Grenze, wo vielleicht Gebet um Gnade Gottes entscheidender sei, als bloßes Vernunft-Sinnen, wo das Ora et labora einzusetzen hätte. — Der Verf. erklärt zwar in der Einleitung, daß er nicht eine in allem fertig abgeschlossene Theorie der sozialpsychologischen Phänomene bieten wolle. Aber dank der vorsichtigen Weise, wie er durch das vielgestaltige und vielverflochtene Gebiet hindurchführt, dank der Verbindung ausgedehnten Wissens und faßlicher (durch 121 Abbildungen und Tabellen unterstützter) Darstellung schenkt er dem Leser ein reich befruchtetes Werk, das, seiner Absicht gemäß, nicht nur Sozialpsychologen, sondern auch anderen, Wirtschaftlern, Politikern, Juristen usw., vieles zu bieten hat.

A. Willwoll (†)

#### 4. Ethik. Rechts- und Staatsphilosophie

Weiß, Antonia Ruth, Fr. A. Trendelenburg und das Naturrecht im 19. Jahrhundert (Münchener Historische Studien. Abt. Neuere Geschichte, 3). gr. 8<sup>o</sup> (XX u. 151 S.) Kallmünz 1960, Laßleben. — Die vorliegende Darstellung Trendelenburgs ist gedacht als Beitrag zur Geschichte des Naturrechts, und als solcher verdient sie Beachtung. Die Verfasserin hält es mit Recht für eine zeitgemäße Aufgabe, „diejenigen unter den Rechtsphilosophen des vorigen Jahrhunderts der Vergessenheit zu entreißen, die sich in bewußtem Anknüpfen an die vieltausendjährige Naturrechtstradition nachdrücklich dem herrschenden Positivismus entgegenstellten“ (21). Es ergibt sich so ein genaueres Bild der rechtsphilosophischen Entwicklung, und die Lebenskraft des naturrechtlichen Denkens wird durch die Tatsache erhellt, daß auch zur Zeit vorherrschend positivistischer Denkweise nicht unbedeutende Männer sich gegen die Verflachung gewehrt haben und für das metaphysisch verankerte Naturrecht eingetreten sind. Trendelenburg zählt zu ihnen, „ein Mann, der gesund denkt und durch die Griechen vorzüglich gebildet ist“, wie Kierkegaard von ihm sagt, der ihn von Berlin her kannte und von ihm für seine Kritik Hegels wesentliche Hilfe erhielt. Als Gegner Hegels bekannt, ist Trendelenburg als Rechtsphilosoph weniger in Erinnerung. Sein Verdienst um die Kontinuität naturrechtlichen Denkens wird von der Verfasserin gut herausgearbeitet und in die Gesamtentwicklung der Rechtsphilosophie des 19. Jahrh. in Deutschland gestellt. Die Grenzen, in denen Trende-

lenburgs Denken sich bewegt, werden nicht vertuscht, sein humanitär-optimistischer Fortschrittsglaube, seine Übersteigerung des Organismusgedankens, die ihn den Staat als Person im Großen betrachten und die wahre Stellung der menschlichen Person im Staate nicht richtig erkennen läßt, seine uns heute naiv erscheinende Preisung des Krieges als eines sittlichen Erweckers. Wenn er das Erziehungsrecht und die Erziehungsaufgabe des Staates übertreibt, bleibt er gewissen Ideen seiner Zeit verhafter, und die Ablehnung jeden Widerstandsrechtes kommt aus dem Urteil, das er über die Revolutionen des 19. Jahrh. hatte. — Die Arbeit ist als Münchner Dissertation unter der Leitung von Fr. Schnabel entstanden, der sie in seine Reihe „Münchener Historische Studien“ aufgenommen hat.

A. Hartmann

Huant, E., *Le péché contre la chair. Études des problèmes scientifiques et humains de l'intervention biologique de l'homme sur l'homme*. kl. 8<sup>o</sup> (124 S.) Paris 1961, Beauchesne. 4.80 NF. — Der Verfasser, Arzt, in der Krebsforschung tätig, hat schon verschiedentlich zu philosophischen Problemen, die mit Biologie und Medizin zusammenhängen, Stellung genommen. Die vorliegende Abhandlung befaßt sich mit der ethischen Frage der Zulässigkeit von Experimenten an Menschen. Die Abgrenzung erlaubter Eingriffe von solchen, die sittlich nicht zulässig oder sogar eigentliche Verbrechen sind, ist seit dem ungeheuerlichen Mißbrauch während der letzten Jahre der Naziherrschaft ein akutes Problem. Verf. knüpft auch an diese Geschehnisse an (wenn er allerdings den „Nacht-und-Nebel-Erlaß“ mit den Experimenten an Menschen in den Konzentrationslagern in Zusammenhang bringt, entspricht das den Tatsachen nicht — vgl. über den Nacht-und-Nebel-Erlaß: A. von Knieriem, Nürnberg 1953, 440 ff.). Die ethischen Fragen, die für neuartige Heilbehandlungen und im allgemeinen für medizinische Versuche am (gesunden) Menschen zu stellen sind, behandelt H. nur kurz. In bezug auf Experimente am Menschen betont er mit Nachdruck, daß es sich hier vor allem um die richtige Wertung und Wahrung der menschlichen Person handle. Unter dieser Rücksicht scheinen ihm bisherige offizielle Formulierungen ungenügend (wie die Deklaration der Französischen Medizinischen Akademie von 1952). Es könnte dazu bemerkt werden, daß z. B. die in der Urteilsbegründung des Nürnberger Ärzteprozesses 1947 gegebene Umschreibung der Zulässigkeit medizinischer Versuche manche der von H. erhobenen Forderungen erfüllt; so wenn nur Versuche als erlaubt erklärt werden, bei denen nicht von vornherein mit Eintritt des Todes oder eines dauernden körperlichen Schadens zu rechnen ist, oder wenn für die Versuchsperson die Freiheit gefordert wird, auch während des Versuches seine Beendigung zu verlangen (abgedruckt bei Mitscherlich-Mielke, Wissenschaft ohne Menschlichkeit, Heidelberg 1949, 267 f.). Über den gegenwärtigen Entwurf einer internationalen Kodifikation der ethischen Normen für Versuche am Menschen vgl. die in der Sammlung *Convergences* erschienene Gemeinschaftsarbeit einer Lyoner Studiengruppe: *Perspectives et limites de l'expérimentation sur l'homme*. Ed. Spes, Paris 1961. — Ausführlich behandelt H. das Problem der *intervention biologique*, womit Eingriffe in das Erbgut oder in die embryonale Entwicklung des Menschen gemeint sind. Er legt Möglichkeiten dar, die die Biologie schon hat oder wahrscheinlich bald haben wird, die natürliche Entwicklung zu beeinflussen. Der Gedanke, der ihn dazu drängt, die ethische Seite solcher Experimente am werdenden Menschen hervorzuheben, ist der: die Biologen können heute schon mehr, als sie noch zu tun wagen. Damit ist die unmittelbare Gefahr gegeben, daß man hier oder dort sehr schnell dazu übergeht, von der gegebenen Macht auch Gebrauch zu machen. Um einer besonderen Versuchung zu begegnen, erklärt H. mit großem Ernst, daß der Fortschritt der Wissenschaft für sich allein, die Vermehrung des Wissens, keine sittliche Berechtigung schafft, Experimente solcher Art mit dem ganzen ihnen anhaftenden Risiko zu unternehmen. In einer Schlußbemerkung kommt er auf das bekanntgewordene Experiment von Bologna zu sprechen, das er auf Grund der entwickelten Grundsätze gänzlich ablehnt. Ein eigenes Kapitel stellt die die Frage betreffenden Aussagen Pius' XI. und Pius' XII. zusammen.

A. Hartmann

Siegmund, G., *Sein oder Nichtsein. Das Problem des Selbstmords*. 8<sup>o</sup> (211 S.). Trier 1961, Paulinus-Verlag. 14.80 DM. — Der Selbstmord ist zwar nicht das ein-

zige wirklich ernst zu nehmende philosophische Problem, wie Camus behauptete, aber doch sicher ein Ansatzpunkt für fruchtbares philosophisches Fragen. Die Möglichkeit des Selbstmords, die den Menschen gegenüber dem Tier auszeichnet, stellt ihn vor die Frage nach dem Sinn des Lebens. Der Selbstmord ist heute zum Weltproblem geworden. Es ist darum dem Verf. zu danken, daß er diesem Problem von verschiedenen Seiten her einmal nachgeht. Das Buch gibt einen geschichtlichen Überblick, wie die abendländischen Denker den Selbstmord beurteilt haben, von der widersprüchlichen Haltung der heidnischen Antike über die Verurteilung des Selbstmords durch die Kirchenväter bis zur Ausweglosigkeit im Existentialismus unserer Tage. Von besonderem Wert sind die essayartigen Einzeluntersuchungen: Die Analyse der pantheistischen Grundgestimmtheit, die in Goethes „Leiden des jungen Werthers“ zum Ausdruck kommt; die Auswertung der autobiographischen Aufzeichnungen von Tolstoj einerseits, der die Versuchung zum Selbstmord überwand, und von Alfred Seidel andererseits, der sich im Nihilismus selbst zerstörte; die Auseinandersetzung mit Camus und seiner Überzeugung von der Absurdität des Daseins, dem die Überwindung der „Krankheit zum Tode“ durch Kierkegaard gegenübergestellt wird. Aber auch vom Empirischen her setzt der Verf. an und untersucht verschiedene Selbstmordstatistiken, um den Faktoren auf die Spur zu kommen, die zum Selbstmord führen. Dabei überrascht, daß die Selbstmordhäufigkeit zurückzugehen scheint mit der steigenden äußeren, vor allem wirtschaftlichen Belastung, z. B. in Kriegszeit. — Das Buch macht deutlich, daß die Versuchung zum Selbstmord nicht einfach als Folge einer geistigen Erkrankung gedeutet werden kann, ähnlich einer biologischen Krankheit, sondern oftmals umgekehrt eine „Sinn-Neurose“ (C. G. Jung) mit Selbstmordabsichten sich entwickelt als Folge einer Verzweiflung an der grundsätzlichen Lösbarkeit der Frage nach dem Sinn des Lebens. Diese Sinn-Neurose läßt sich nicht einfach auf der Ebene der „Seele“ (im Sinne von Klages) behandeln oder durch ideologisches „Als-ob“-Bejahen letzter Werte überwinden, sondern nur auf der Ebene des „Geistes“ lösen, der auf echten Sinn und unbedingte Wahrheit hin ausgerichtet ist. — Was dem Buch an innerer Geschlossenheit und systematischer Straffheit abgeht, wird aufgewogen durch die Fülle des verarbeiteten Materials und die reiche Lebensweisheit der Beobachtungen zu einem drängenden Zeitproblem.

W. Kerber

Pereda, J., S. J., Covarrubias Penalista. 80 (430 S.) Barcelona 1959, Editorial Bosch. 200.— Pes. — Diego Covarrubias y Leyva (1512—1577) war der bedeutendste theologisch interessierte Jurist Spaniens im 16. Jahrhundert. Schon mit 22 Jahren Professor des kanonischen Rechts in Salamanca, wurde er später Bischof von Ciudad Rodrigo und Segovia und starb als Präsident des Rates von Kastilien, der angesehensten Würde am Hofe Philipps II. Er beeinflusste in starkem Maße die Arbeiten des Tridentinischen Konzils und hat als Jurist durch seinen Einfluß auf Carpzow die deutsche Strafrechtsentwicklung weitgehend mitgestaltet (vgl. hierzu auch Schaffstein, Die europäische Strafrechtswissenschaft im Zeitalter des Humanismus: Göttinger Rechtswissenschaftliche Studien, Heft 13, 1954, 69 ff., insbes. 72). P. hat in seinem Buch aus dem umfangreichen Werk Covarrubias' die für das Strafrecht bedeutsamen Stellen gesammelt, ins Spanische übersetzt und nach modernen Gesichtspunkten geordnet. Jedem Kapitel sind tiefgreifende Einleitungen vorausgeschickt, wobei P. noch zusätzlich die Auffassungen Covarrubias' mit denen der Klassiker seiner Zeit und mit denen der modernen Strafrechtsdogmatik vergleicht. Auf diese Weise hat er ein Werk von echt wissenschaftlichem Rang, zugleich lehrreich für den Strafrechtshistoriker, geschaffen. Der Verf. teilt den Stoff in einen allgemeinen und einen besonderen Teil. Ersterer besteht aus elf Kapiteln über die Freiwilligkeit, die Kausalität, die Rechtfertigungsgründe, die Schuldausschließungsgründe, die Zurechnungsfähigkeit, den Versuch, die Teilnahme, die Konkurrenzen, das Wesen der Strafe, die Vergeltung und die verpflichtende Wirkung des Strafrechts. Der besondere Teil umfaßt sieben Kapitel über die Delikte der Blasphemie, Meineid, Mord, Abtreibung und Verstümmelung, Beleidigung, Eigentumsdelikte und Falschmünzerei. Als Anhang finden sich zwei Kapitel über Asylrecht und die Steckbriefe (Lehre von der Auslieferung). Dabei zeigt sich eine erstaunliche Modernität der Auffassungen Covarrubias, und dies in gedanklicher Tiefe. Die Ausführungen über den Verbotsirrtum („ignorantia juris“) und die Furcht als Schuldausschließungsgründe, den Ver-

such („iter criminis“), die Freiwilligkeit — ein Problem, welches Covarrubias immer wieder beschäftigt — und die verpflichtende Wirkung des Strafrechts können noch heute die Strafrechtsdogmatik anregen und vertiefen. Das Werk P.s beweist so auf dem Gebiet des Strafrechts erneut die Richtigkeit der Behauptung, daß Covarrubias unter den Theologen der größte Jurist und unter den Juristen der größte Theologe gewesen sei.

A. Beristain — F. Traub

Kopper, Joachim, Die Dialektik der Gemeinschaft (Philos. Abhandlungen, 18). gr. 8<sup>o</sup> (103 S.) Frankfurt a. M. 1960, Klostermann. 8.50 DM. — Das menschliche Selbstverständnis steht in einer eigentümlichen Dialektik: „Einerseits lebt der Mensch ganz aus der Kraft der Gemeinschaft, andererseits geht es ihm darin doch gerade um sein einzelnes und besonderes Dasein“ (9). K. interpretiert die wichtigsten Entwicklungsstufen des Bewußtseins dieser Dialektik von Kant bis Sartre. Nach Kant kann sich der menschliche Geist nur in Weltlichkeit, im Sichübergeben an das Sinnlich-Geistlose, verwirklichen; darin besteht das ‚radikal Böse‘, die Sünde, und deshalb ist diese notwendig. Der Mensch ist dem Zwang zum Sichgenießen unterworfen, aber im Sichversagen von Genuß (sei es nur um größeren Genusses willen) befestigt sich die Macht der Vernunft über die Sinnlichkeit. Auch und gerade durch den Antagonismus der sinnlichen Einzelnen setzt sich die geistige Bestimmung zur Gemeinschaft durch. Aber bei Kant ist die Weltlichkeit des menschlichen Daseins noch nicht in das Sichwissen des Geistes zurückgenommen. Dies sucht Hegel in der „Phänomenologie des Geistes“ zu leisten: in der Dialektik von Familie und Staat, von Mann und Frau (vollkommener: Bruder und Schwester), Herr und Knecht. Jedoch auch bei Hegel kommt die Zueignung der Welterfahrung an den Geist nicht zum Abschluß; sie bleibe im Anerkennen der Zufälligkeit und Einzelheit befangen. Eine Weise der neuen Versuche, die Einzelheit des Anderen, die dem reinen Aufgehen in Gemeinschaft entgegensteht, zu überwinden, ist der Haß. Das ist die Grunderfahrung in Marx' Lehre vom Wesen der Gemeinschaft. „Dies haßerfüllte Zerstören des Anderen bedeutet aber gerade Befangensein in der Vereinzelung“ (54), in der Zufälligkeit des Stoffes. Und nur deshalb kann er sich vorstellen, ein Reich der Glückseligkeit müsse in dieser Weltzeit heraufkommen. Bei Kierkegaard sucht die Vernunft die wahre Überwindung des Befangenseins durch die Einzelheit, gerade indem sie sich auf die Weise solch einzelner Existenz selbst findet. Als scheiternde Möglichkeiten, im Sinnlich-Zeitlichen das Geistig-Ewige zu finden, beschreibt Kierkegaard den Augenblick des Sichgenießens der Liebenden und die Dauer der Ehe. Diese Möglichkeiten scheitern am Ungenügen des Zeitlichen. Nur „der geschichtliche Mensch lebt in seinem zeitlichen Dasein das ganze Wesen der Menschheit, sein zeitliches Leben trägt für sich selbst das ganze Werden des Menschengeschlechts in sich“ (65). Er übernimmt auch dessen ganze Schuld in der Reue. Allerdings verdecke die Reue bei Kierkegaard zumeist noch irgendwie die Liebe, die eigentlich erlöst und das Reich Gottes heraufführt. Das Sichwissen des Geistes werde erlangt, indem der Mensch sich ganz in der Öde und Leere des Verlorenseins, der Langeweile und Angst erfahre. Diese Erfahrungen würden von Sartre in ihre letzte Konsequenz hineingestoßen, in ihre Selbstersetzung: Angst und Langeweile werden absurde Angst, absurde Langeweile. „Es ist aber solches Erfahren der Weltlichkeit in der ‚nausée‘ das Sichauflösen in sich selbst des Sichverstehens des Selbstbewußtseins von der Sinnlichkeit her“ (70). So beginne das Selbstbewußtsein, „sein Sichfahren von der Geistlosigkeit her in sich selbst zu überwinden“ (83). „Auf die Weise der Scham und des Scheiterns lebt der Mensch das Herabkommen des Reiches Gottes auf Erden“ (75). Den Beschluß bildet ein Ausblick auf „die weltliche Mystik“: „Der Mensch versichert sich seines Sichwissens als Gemeinschaft nicht mehr von der Leiblichkeit her, sondern er ist das leibliche Erfahren der Gemeinschaft“ (85). — K., Saarbrücker Dozent für Philosophie, gibt in dem schmalen Buch gedrängte, tiefstehende, anspruchsvolle Interpretationen zu dem großen Thema des Selbstwerdens menschlichen Geistes und menschlicher Gemeinschaft im konstitutiven Medium ‚Welt‘. Gelegentlich — in den Darstellungen aus der „Phänomenologie“ — scheinen die Sondierungen etwas disparat. Man mag die Deutung Hegels und besonders Sartres auch zu positiv-günstig finden. Gegenüber dem Verdacht der Überinterpretation ist jedoch zu bedenken, daß nur ein inneres Hinausgehen über ein Denken von Rang dessen

wirkliche Tiefe und mögliche Bedeutung zu erschließen vermag. Die Gleichsetzung von Sichwissen des Geistes und Sichwissen aus Gemeinschaft oder von geistigem Wesen und Gemeinschaftssein erscheint immer wieder als undiskutiertes Grunddogma — aber ist sie nicht selber gerade *das* Problem? Da K. Beispiele der Texte, auf die sich seine Interpretation stützt, als Anhang (87—103) beigibt, ist das Buch auch aus diesem Grunde eine vorzügliche Hilfe nicht nur eigenen Erwägens, sondern auch gemeinsamer Denkbemühung, etwa in Seminaren. (Druckfehler: 77, 14 v. u., „des“ statt richtig „den Andern“.)

W. Kern

Freiheit und Verantwortung in der modernen Gesellschaft. Festschrift zum 70. Geburtstag von *Gustav Gundlach* S. J. (Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften der Universität Münster, 3) gr. 80 (361 S.) Münster 1962, Regensburg. 26.80 DM. — Der dritte Jahrgang des von *J. Höffner* herausgegebenen Jahrbuchs geht einen mittleren Weg zwischen dem 1. und 2. Jahrgang (vgl. Schol 36 [1961] 464f.); er enthält nicht völlig disparate Themen wie der 1. Jahrgang, auch nicht ein einheitliches Thema wie der 2. Jahrgang, sondern faßt eine Fülle von Beiträgen von 21 Verfassern und im einzelnen recht verschiedenen Inhalts zunächst zu vier Gruppen: 1. Grundlegung, 2. Recht und Staat, 3. Wirtschaft, 4. Völkergemeinschaft, zusammen und stellt sie insgesamt unter das Motto „Freiheit und Verantwortung in der modernen Gesellschaft“, um damit die Lebensarbeit *Gustav Gundlachs* auf eine kurze Formel zu bringen. — Sehr ansprechend ist die vom Herausgeber selbst beigezeichnete Biographie des Gefeierten (allerdings ist dessen Priesterweihe versehentlich um ein Jahr zu spät angesetzt); dankenswert ist die von *A. Rauscher* zusammengestellte Bibliographie, interessant auch das Verzeichnis der Doktoranden *Gundlachs* mit ihren Dissertationsthemen. — Die Festschrift darf als in seltenem Maße wohlgekommen bezeichnet werden.

O. von Nell-Breuning

Die Sozialenzyklika Papst Johannes' XXIII. „*Mater et magistra*“. Mit einem ausführlichen Kommentar sowie einer Einführung in die Soziallehre der Päpste von *E. Welty* O. P. 2. Aufl. kl. 80 (222 S.) 2.40 DM. (Herder-Bücherei, 110). Freiburg i. Br. 1962, Herder. — *Jean XXIII. Encyclique «Mater et magistra»*. Traduction sur le texte latin officiel, commentaire et index analytique par l'Action Populaire. Préface de S. E. le *Cardinal Richaud*. kl. 80 (230 S.) Paris 1962. Ed. Spes. 5.70 NF. — Die ersten an die Öffentlichkeit gelangten Übersetzungen von „*Mater et magistra*“ litten vor allem an dem Mangel, daß sie sich weitgehend, wenn nicht gar ausschließlich, auf die italienische Fassung der Enzyklika stützten, von der jedoch der allein authentische lateinische Text vielfach abweicht. Aus diesem Grunde wurde für den deutschen Sprachbereich auf Anregung der Bischöfe eine neue Übersetzung gefertigt, die sich streng an den lateinischen Wortlaut hält, was nicht ausschließt, in Fällen, in denen dieser Wortlaut verschiedenen ausgelegt werden kann, die italienische Fassung zu Rate zu ziehen, von der bekannt ist, daß sie als Vorarbeit für den im Amtsblatt des Heiligen Stuhles veröffentlichten lateinischen Text gedient hat. Diese deutsche Übersetzung ist noch im Spätjahr 1961 mit einer Einführung in die päpstliche Soziallehre aus der Feder von *E. Welty* O. P. als Bändchen 110 der Herder-Bücherei erschienen und hat überaus weite Verbreitung gefunden. Inzwischen hat *Welty* die Zeit genutzt, um die Enzyklika selbst zu kommentieren; dieser Kommentar ist in Gestalt ausführlicher Fußnoten zum Enzyklikatext in der 2. Aufl. nachgetragen, eine sehr dankenswerte Bereicherung! An der Übersetzung selbst wurden einige Verbesserungen oder Berichtigungen vorgenommen, die auf 221 f. verzeichnet sind. — Noch höheres Lob verdient die von der Action Populaire veranstaltete Ausgabe der Enzyklika. In der Einführung wird festgestellt, daß nicht nur der lateinische Wortlaut der Enzyklika und die italienische Fassung voneinander abweichen, sondern daß auch die von der Vatikanischen Druckerei herausgebrachten Übersetzungen in andere Sprachen sowohl vom amtlichen lateinischen Text als auch untereinander differieren. Da der lateinische Text zweifellos nur von sehr wenigen gelesen und allüberall nach den Übersetzungen in die Landessprache zitiert wird, war es in der Tat dringend geboten, sorgfältige Übersetzungen des lateinischen Textes zu fertigen und darauf zu achten, daß diese miteinander so vollkommen wie möglich übereinstimmen. Das ist

in erfreulicher Weise gelungen. Auch die zum Auffinden von Textstellen unentbehrlichen Randziffern, deren der lateinische Text leider ermangelt, sind in Übereinstimmung gebracht, indem man sich darauf geeinigt hat, einfach die Absätze des Textes der AAS durchnummerieren (auch für Spanien und die USA hat man diese Zählweise übernommen). Der Kommentar zur französischen Übersetzung ist es wert, nicht nur gelesen, sondern studiert zu werden; das gilt insbesondere für die Ausführungen zu dem Abschnitt über die „socialisation“ (in der deutschen Übersetzung wiedergegeben mit „gesellschaftliche Verflechtung“) Nr. 59 ff. mit dem genauen Vergleich des Wortlauts der Enzyklika mit dem Schreiben, das Kardinalstaatssekretär Tardini im Jahr zuvor an die *Semaine sociale* zu Grenoble gerichtet hatte. Die Empfehlung, die Card. Richaud dieser französischen Ausgabe beigegeben hat, ist in vollem Maße verdient.

O. von Nell-Breuning

Hünemann, J., Die soziale Gerechtigkeit. Erläuterungen zum Sozialrundschreiben Johannes' XXIII. „Mater et magistra“. 80 (176 S.) Essen 1962. Ludgerus-Verlag. 9.80 DM. — Eine recht wohlgelungene, im guten Sinne volkstümliche Erläuterung zu „Mater et magistra“ (MM), den großen Linien folgend, ohne in Einzelheiten oder gar Feinheiten einzugehen. Damit entspricht Verf. genau den Absichten der Enzyklika selbst, die es viel mehr darauf ablegt, die großen Aufgaben der Gegenwart aufzuzeigen und kräftige Impulse zu geben, als das Lehrgut um weitere Präzisierungen zu bereichern. Insofern fällt Verf. etwas aus der Rolle, wenn er schreibt, MM 65 „definiere“ erstmalig in einer Enzyklika den Begriff des Gemeinwohls (49). Die fragliche Stelle dürfte viel schlichter zu deuten sein. Da ‚*bonum commune*‘ (verdeutschte mit Gemeinwohl oder Gemeingut) in zwei verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird, sagt Johannes XXIII. an dieser Stelle, in welcher von beiden Bedeutungen er sich des Ausdrucks bedient; also nicht Begriffsbestimmung, sondern Verdeutlichung des Sprachgebrauchs. Vielleicht etwas unvorsichtig verfährt Verf., wenn er Erscheinungen des politischen, sozialen und ökonomischen Lebens der Bundesrepublik Deutschland zu MM in Beziehung setzt, so z. B., wenn er in bezug auf die Streuung des Eigentums (MM 115) behauptet, daß „überhaupt viele der in der Enzyklika MM gegebenen Empfehlungen in Deutschland schon seit längerem mit gutem Erfolg praktiziert werden“ (92), oder gar, in der Bundesrepublik Deutschland sei „schon seit vielen Jahren eine systematische landwirtschaftsfreundliche Agrarpolitik im Sinne Johannes' XXIII. betrieben worden“ (100). Die angestrebten Ziele unserer Eigentumspolitik würde Johannes XXIII. gewiß billigen; das besagt jedoch nichts bezüglich der getroffenen Maßnahmen. Ob Johannes XXIII. bereit wäre, sich für die bei uns betriebene Agrarpolitik verantwortlich machen zu lassen, darf doch wohl füglich bezweifelt werden. Am Ende des Bändchens ist der Wortlaut von MM nach der 1. Auflage der Herder-Ausgabe abgedruckt.

O. von Nell-Breuning