

Aufsätze und Bücher

1. Philosophische Gesamtdarstellungen.

Erkenntnislehre und Metaphysik. Religions- und Kulturphilosophie

Roig Gironella, Juan, S. J., *Curso de cuestiones filosóficas previas al estudio de la teología* (Pensamiento, Serie Difusión, 6). 8° (854 S.) Barcelona 1963, Flors. — Das Buch will eine philosophische Vorschule der Theologie sein, ohne daß dabei die methodischen Forderungen einer streng rationalen Philosophie abgeschwächt werden sollen. Auf eine kurze Einleitung in die Philosophie (3—25) folgt eine verhältnismäßig umfangreiche Darstellung der überlieferten scholastischen Logik (27—121), der eine Einführung in die Disputationsmethode beigegeben ist. Der am besten gelungene Teil ist wohl die folgende Zusammenfassung der Erkenntniskritik (Criteriologia: 123—252). Die wesentlichen Fragen sind gut ausgewählt und werden gründlich behandelt. Bei weitem den breitesten Raum, fast die Hälfte des Buches, nimmt die Ontologie ein (253—651). Es ist eine Ontologie hauptsächlich suarezianischer Prägung im überlieferten scholastischen Stil, wobei freilich, wie auch in den anderen Teilen, die Auseinandersetzung mit den verschiedenen Richtungen der modernen Philosophie keineswegs vernachlässigt wird. Ausführlich werden behandelt: der Begriff des Seienden, seine Einheit und Analogie; die Transzendentalien; die Lehre von Akt und Potenz; die ersten Prinzipien und im Zusammenhang damit die Ursachenlehre; die metaphysischen Kategorien. Hier und da verliert sich die Darstellung in zu breite Ausführungen untergeordneter Lehrstücke, z. B. der Lehre von *actio* und *passio* (636—651). Bemerkenswert sind die Darlegungen über das Widerspruchsprinzip bei Kant (517—522): Auch in der Fassung Kants bleibt das Prinzip ein synthetischer, metaphysischer Satz, der — entgegen der ausdrücklichen Lehre Kants — als realgültig und einsichtig anerkannt wird. Im Vergleich mit der breit ausgeführten Ontologie ist die „*Theologia racional*“ (653—684) dürftig; einige Gottesbeweise werden kurz umrissen, und die Unendlichkeit Gottes wird begründet. Die folgende „*Cosmologia*“ (685—738) beschränkt sich auf drei Fragengruppen: Die Quantität und ihre reale Unterscheidung von der körperlichen Substanz; die nur hypothetische Notwendigkeit der Naturgesetze und die damit gegebene Möglichkeit des Wunders; die hylemorphe Zusammensetzung der Körper, die auch für das Anorganische entschieden verteidigt wird. Auch die folgende „*Psicologia*“ (739—820) behandelt nur einige Grundfragen: Die Unhaltbarkeit der mechanistischen Erklärung des Lebens, Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele, die Freiheit des Willens. Den Abschluß bildet eine knappe Einführung in die Ethik (821—834). — Die Stärke des Buches ist die Klarheit der Begriffe und die Gründlichkeit der Beweisführungen, seine Schwäche eine gewisse Unausgeglichenheit in der Zumessung des Raumes an die einzelnen Teile der Philosophie und das Fehlen moderner Fragestellungen, besonders in der Naturphilosophie; so sollte z. B. eine philosophische Behandlung der Entwicklungslehre nicht fehlen.

J. de Vries S. J.

Runes, Dagobert D. (Hrsg.), *Classics in Logic. Readings in Epistemology, Theory of Knowledge and Dialectics*. 8° (XIV u. 818 S.) New York 1962, Philosophical Library. 10.— Doll. — Das Buch gibt in englischer Sprache Auszüge aus 63 antiken, mittelalterlichen und neuzeitlichen Philosophen zu Problemen der Logik und Erkenntnistheorie. Die Texte sind gut ausgewählt, insofern sie für die betreffenden Autoren wirklich charakteristisch sind. Man würde freilich wünschen, daß die Fundstellen genauer angegeben würden, ebenso, woher die Übersetzungen stammen; nach dem Klappentext ist eine beträchtliche Anzahl der Texte hier zum erstenmal aus dem Lateinischen, Griechischen oder Deutschen ins Englische übersetzt. Stichpro-

ben ergaben, daß auch solche Texte, die hier wohl zum erstenmal in englischer Übersetzung vorliegen, durchweg sinngemäß übersetzt sind, auch da, wo das richtige Verständnis der Texte nicht ganz leicht ist. Nur einen offenbaren Fehler habe ich entdeckt: Der Satz des Petrus Hispanus „neque significata universalia neque particularia sunt termini“ kann nicht übersetzt werden durch: „the signs neither of universality nor of particularity are terms“ (378), vielmehr ist gemeint, daß die *bezeichneten Gegenstände* selbst nicht Termini sind. Von den Texten sind etwa die Hälfte eigentlich logischer Natur, andere, besonders die der großen Philosophen, behandeln Fragen der Erkenntnislehre im weitesten Sinn des Wortes oder der Einleitung in die Philosophie, besonders in die Metaphysik, einige auch Fragen, die man etwa als Fragen der Ethik oder Pädagogik des Erkenntnislebens bezeichnen kann. Von noch lebenden Philosophen sind nur wenige aufgenommen, z. B. Carnap, Russell, Sartre, dagegen z. B. nicht Heidegger. Die Anordnung ist — nicht gerade sehr philosophisch — die nach dem Alphabet. Zu jedem Autor werden in einigen Zeilen Angaben über seine Lebensdaten, seine Lehrtätigkeit, seine Bedeutung und seine Hauptwerke gemacht. — Das Buch dürfte seinen Zweck erfüllen, nämlich an die „Klassiker“ heranzuführen und das Verlangen zu wecken, ihre Werke in größerem Zusammenhang zu lesen.

J. de Vries S. J.

Bolzano, Bernard, Grundlegung der Logik. Ausgewählte Paragraphen aus der Wissenschaftslehre, Band I und II. Mit ergänzenden Textzusammenfassungen, einer Einleitung und Registern, hrsg. von *Friedr. Kambartel*. 8° (LXXII u. 380 S.) Hamburg 1963, Meiner. 34.— DM; geb. 39.— DM. — Die vierbändige Wissenschaftslehre B.s gehört zu den Büchern, die viel gerühmt, aber wenig gelesen werden — kein Wunder bei ihren 2400 Seiten. B. selbst schrieb in einem Brief: „erschrecken Sie nicht vor dem dickleibigen Buche...! Sie brauchen lange nicht alles darin zu lesen.“ Dann gibt er selbst eine Auswahl des Wichtigsten an, wobei der 4. Band ganz und vom 3. alles außer zwei Paragraphen beiseite geschoben wird (LXVI f.). Diese Angaben dienen dem Herausgeber im wesentlichen als Auswahlprinzip. So werden von den 268 Paragraphen der zwei ersten Bände nur 54 vollständig abgedruckt, von den übrigen wird nur eine Zusammenfassung gegeben. Die für B. charakteristischen Lehren über den Satz an sich und die Vorstellung an sich werden ausführlich geboten, ferner die Lehre von den einfachen und zusammengesetzten Vorstellungen, von Anschauung und Begriff, von Verträglichkeit und Unverträglichkeit von Vorstellungen und Sätzen, von den Modalsätzen, von analytischen und synthetischen Sätzen, von dem Verhältnis der Abfolge und Ableitbarkeit zwischen Sätzen usw. In der Einleitung grenzt der Hrsg. B.s Lehre von der Vorstellung an sich bzw. dem Satz an sich gegen ähnliche Lehren Platons, Freges, Kants, Leibnizens ab, dann vergleicht er B.s Auffassung der Ableitbarkeit mit verwandten Lehren der modernen formalisierten Logik, spricht von der Vorformung der Grundbegriffe der Semantik bei B. und stellt das Einfachheitskriterium B.s dem E. Mads gegenüber. Ein gutes Sachregister schließt den Band ab. So eröffnet dieses Buch einen leichteren Zugang zum Studium des großen Werkes B.s.

J. de Vries S. J.

Pfänder, Alexander, Logik. 3. Aufl., mit einem Vorwort von *Herbert Spiegelberg*. gr. 8° (XII u. 359 S.) Tübingen 1963, Niemeyer. 38.— DM. — Wie der Herausgeber im Vorwort schreibt, ist die zuerst 1921 erschienene Logik Pf.s wegen der immer noch anhaltenden Nachfrage unverändert (nach der 2. Aufl.) neu aufgelegt worden. Und doch ist in diesem Lehrbuch *die* Logik, die oft den Anspruch erhebt, die einzig moderne Form der Logik zu sein, d. h. die mathematische Logik, überhaupt nicht berücksichtigt. Man gewinnt sogar den Eindruck, daß Pf. sie gar nicht gekannt hat. Hat eine solche Logik noch Daseinsberechtigung? Es genügt, die Einleitung über Gegenstand und Abgrenzung der Logik (1—30) zu lesen, um sich zu überzeugen, daß logistische Formeln die wichtigen Einsichten, die hier vorgelegt werden, nicht ersetzen können. Vielleicht wird man entgegenen, es handele sich hier um metalogische Darlegungen. Aber auch in den eigentlich logischen Untersuchungen findet man wertvolle Klärungen des eigentlichen Sinnes der logischen Formen, die sich schwerlich formalisieren lassen. Besonders bekämpft Pf., der Schüler Husserls, immer wieder die psychologischen Mißdeutungen des Logischen. Die formalisier-

bare Einzelausführung der Folgerungen tritt gegenüber diesen grundsätzlichen Fragen zurück. — In der Lehre von den Modalitäten des Urteils folgt Pf. Kant, ohne aber den Unterschied von assertorischem und apodiktischem Urteil aus dem nicht-notwendigen bzw. notwendigen Objekt erklären zu wollen (99). Da zugleich die psychologische Deutung des apodiktischen Urteils als Denknotwendigkeit abgelehnt wird, sieht man nicht mehr, worin dessen wesentlicher Unterschied von einem bloß assertorischen Urteil bestehen soll. Noch deutlicher wird die Schwierigkeit, wenn gesagt wird, mit der Wahrheit des assertorischen, ja sogar des problematischen Urteils sei auch die Wahrheit des apodiktischen Urteils gegeben, und ebenso seien die drei Arten des Urteils notwendig miteinander falsch (265 f.). Nicht überzeugend ist auch die Kritik an der „traditionellen“ Syllogistik (317 f.). Jedenfalls trifft sie nicht die scholastische Logik, die stets betont hat, daß der Mittelbegriff in derselben Bedeutung und derselben Supposition genommen werden muß. J. de Vries S. J.

Decker, Hartmann C., Das Denken in Begriffen als Kriterium der Menschwerdung. Eine deduktive Ableitung auf erkenntnistheoretischer Grundlage. 8° (61 S.) Oosterhout 1963, Anthropological Publications. 5.—hfl. — Der Verf. will zeigen, daß das Denken in Begriffen das wesentliche unterscheidende Merkmal ist, das den Menschen über das Tier erhebt. Dieses Merkmal ist entweder ganz da oder überhaupt nicht; von einer allmählichen geistigen Menschwerdung kann also keine Rede sein. Nach außen zeigt sich das begriffliche Denken in Sprache, materieller Kultur und Tradition (45 f.). Und zwar müssen wir, wenn wir von den noch lebenden Altvölkern zurückschließen dürfen, annehmen, daß sich die geistige Kultur (Sprache, Recht, Religion) eher zu einer gewissen Vollkommenheit entwickelt hat als die materielle Kultur (z. B. Werkzeugherstellung). Die den Menschen kennzeichnenden körperlichen Merkmale sind für ihn als geistiges Wesen notwendig, aber auch nur bei einem geistigen Wesen sinnvoll und möglich. Für das Tier wären sie „artgefährdende Fremderscheinungen“ (24), da sie ohne den Schutz, der durch die menschliche Intelligenz gegeben ist, zum Untergang der Art führen müßten. Trotzdem sind schon „bei unseren nächsten Artverwandten Ansätze zur Veränderung des Ontogenesetypus in Richtung Mensch unverkennbar“ (25); jedoch gehen sie nicht „bis an die Grenze der Artgefährdung“ (ebd.). — Den Grundgedanken des Verf. stimmen wir durchaus zu. Doch könnte manches schärfer und überzeugender herausgearbeitet werden. Wie soll man es z. B. verstehen, daß für das begriffliche Denken gerade die Kategorie der Substanz entscheidend ist, während die Kategorie der Kausalität sich schon bei den Tieren in einem „nicht-begrifflichen kausalen Denken“ findet? Welcher Werkzeuggebrauch und welche Werkzeugherstellung setzen begriffliches Denken voraus, welche ist schon bei Tieren möglich? Hier müßte wohl manches noch durch eindringendere Analysen geklärt werden. J. de Vries S. J.

Oeing Hanhoff, Ludger, Wesen und Formen der Abstraktion nach Thomas von Aquin: PhJb 71 (1963) 14—37. — Die Abstraktion nimmt ihren Ausgang vom phantasma, das die sinnfälligen Akzidentien in ihrem Hier und Jetzt enthält. Die zweite Stufe ist die durch den wirkenden Verstand „abstrahierte“ species intelligibilis, die das „Wesen der Sache“ darstellt, und zwar als abstraktes Wesen (humanitas, nicht homo). Die species intelligibilis wird, wie wiederholt gesagt wird, in den phantasmata „gesehen“. Trotzdem nennt sie O. H. einen abstrakten Begriff, und er lehnt die Auffassung von B. Lonergan, C. Cirne-Lima und E. Coreth ab, nach der die Wesenheit in den phantasmata geschaut wird oder die species intelligibilis sogar eine „geistig-intuitive Erfassung der konkreten Fülle des Gegenstandes“ bedeutet (28 Anm. 92). Die dritte Stufe ist das verbum mentis, der conceptus. Er wird dem Licht des wirkenden Verstandes zugeordnet, der das Sein gibt. Erst hier entsteht der konkrete Begriff, und zwar als erster der Begriff des Seienden (ens). Da aber auch das phantasma und die species intelligibilis konstitutiv in das verbum mentis eingehen (18), so bedeutet das verbum eigentlich die vollkonkrete Erkenntnis. Die Bildung des ersten konkreten Begriffes ens schließt ein Urteil ein. Die Seinerkenntnis wird primär an die Selbsterkenntnis gebunden (22). Die Verbindung dieser These mit der Gesamtkonzeption wird durch einen Text gegeben, der allerdings nur in einem Einwand steht: „Intellectus agens... semper intelligit. Sed non intelligit

semper nisi seipsum“ (De ver. q. 10 a. 8 sed contra 11). Der letzte Teil spricht von der mathematischen Abstraktion und der „separatio“, die der Metaphysik zugeordnet ist. O. H. sieht darin das Urteil, daß dem Seienden die Materialität nicht wesensnotwendig zukommt (34). Dieses Urteil setzt allerdings den Begriff des Seienden voraus, und zwar nicht nur den Begriff des ens mobile, wie R. W. Schmidt in RevPhLouv 58 (1960) 373—393 meint (35 Anm. 127), sondern den des uneingeschränkten Seienden. — Die scharfsinnige und folgerichtig durchgeführte Interpretation gibt doch zu Fragen und Bedenken Anlaß. Zunächst ist zu fragen: In welchem Sinn gibt die species intelligibilis das „Wesen“ des Dinges? O. H. scheint an das substantielle Wesen zu denken oder an die Wesensform (19). Aber wie ist das vereinbar mit den zahlreichen Stellen, in denen Thomas betont, daß das Wesen der Sache nur durch eine sorgfältige Untersuchung aus den „Akzidentien“ erkannt wird? (Vgl. die bei A. Brunner [Erkenntnistheorie, Köln 1948, 232 f.] zusammengestellten Texte.) Vor allem aber: Wenn die species intelligibilis im phantasma „gesehen“ wird — und daß dies nach Thomas so ist, läßt sich wohl nicht bezweifeln —, wie kann sie dann Begriff genannt werden? Sie ist dann doch ein Moment der konkreten Erfahrung, und man kann mit Recht von einer vorbegrifflichen Erfahrung des Wesenhaften sprechen, das die species intelligibilis gibt. Wenn Coreth freilich von einem geistig-intuitiven Erfassen der „konkreten Fülle des Gegenstandes“ spricht, so ist das mißverständlich, ebenso, wenn er sagt, die species sensibilis werde zur species intelligibilis erhoben (Metaphysik 534). Denn es wird keineswegs der ganze Inhalt des phantasma durch die erleuchtende Tätigkeit des wirkenden Verstandes „actu intelligibilis“. Insofern hat O. H. recht, wenn er eine geistige Intuition des individuellen Wesens ablehnt. Aber so haben es wohl auch Lonergan und Coreth nicht gemeint. Ob die Erfassung des „intelligibile in sensibili“, die durch die species intelligibilis gegeben ist, „Intuition“ genannt wird oder nicht, dürfte eine Frage der Terminologie sein. Gelegentlich gebraucht Thomas selbst das Wort intueri für die Erfassung des „quod quid est“ (In 6 Eth. lect. 5 n. 1179). Insofern diese geistige Erfassung aber auf das Allgemeine im Einzelnen beschränkt bleibt, kann sie mit Recht auch abstractio genannt werden, wie denn auch Thomas immer wieder die Bildung der species intelligibilis ein „abstrahere“ nennt. Vgl. hierzu Schol. 24 (1949) 338—344. — Die „Abstraktion“ des verbum mentis dürfte allerdings von wesentlich anderer Art sein als die der species intelligibilis. Daß auch in das verbum der ganze Inhalt des anschaulichen Sinnbildes eingeht, scheint mir der Lehre des hl. Thomas nicht zu entsprechen. Von der intentio intellecta (die auch nach O. H. identisch ist mit dem verbum) sagt Thomas, daß der Verstand in ihr den Gegenstand als getrennt (separatam) von der materiellen Bedingungen erfaßt (S. c. gent. 1, 53), was nach der obigen Erklärung von der species intelligibilis nicht gesagt werden kann. O. H. dürfte allerdings recht haben, wenn er die Erkenntnis des *Seins* der sinnlich wahrnehmbaren Dinge erst auf der Stufe des verbum mentis erfolgen läßt. (Freilich bleibt dann die Frage, wie diese Seinserkenntnis zustande kommt; denn die Berufung auf das „lumen intellectus“ gibt noch kein objektives Erkenntnismittel an.) Aber diese — allerdings entscheidende — Bereicherung der Erkenntnis auf der Stufe des urteilenden Denkens wird erkaufte durch den Mangel an konkreter Anschaulichkeit. Bedenken muß auch die Einschränkung des „lumen intellectuale“ auf die Seinserkenntnis wecken, da doch gerade die Bildung der die „quidditas“ gebenden species intelligibilis an erster Stelle auf die „illuminatio“ durch den wirkenden Verstand zurückgeführt wird. Das „lumen intellectus agentis“ kann auch nicht mit dem phantasma und der species intelligibilis in eine Reihe gesetzt werden; denn letztere sind Erkenntnisakte (bzw. Erkenntnisinhalte), das lumen dagegen Erkenntnisfähigkeit. — Methodisch dürfte gegen die Abhandlung O. H.s eingewendet werden können, daß sie es versäumt, die psychologischen Texte im Hinblick auf die gemeinten Phänomene zu deuten; denn, wie Thomas selbst wiederholt bemerkt (z. B. De anima a. 5), handelt es sich weithin um Akte, die wir selbst in uns erfahren (experimur in nobis ipsis).

J. de Vries S. J.

Siewerth, Gustav, Philosophie der Sprache. (Horizonte, 9) 8° (159 S.) Einsiedeln 1962, Johannes-Verlag, 19.80 DM. — Das 1. Kap. ist ein Neudruck von „Wort und Bild“ (1952; vgl. Schol. 29 [1954] 126 u. 34 [1959] 432 f.), das 2. der von „Die Sinne und das Wort“ (1956), das 3. eine erweiterte Neufassung von

„Das Wesen der Sprache“ (in: Erbe und Entscheidung, 1961), das 4. die Wiederholung eines Aufsatzes über ein Gedicht von Carossa unter dem Titel „Sprache und Dichtung“. Wesentlich scheint für die Neufassung der zentralen Studie des Sammelbandes der neue Titel: „Wahrheit und Sprache“. Hier reflektiert sich die gesamte Seins- und Geistmetaphysik des (inzwischen aus fruchtbarem Schaffen aberberufenen) Verfassers, und zwar in ihrer Einheit von Ontologie und Anthropologie. Die oft enthusiastisch klingende Darstellung zeigt, wie Sprache in der „Wahrheit des Seins“ fundiert ist, die zugleich „Wahrheit“ von Geist und Einbildungskraft ermöglicht. Darum geht Sprache „in ihrer lichtend enthüllenden Wahrheitstiefe dem Seienden irgendwie voraus“ (95), denn im Erscheinenden und Erscheinen kommt „das All-gemeinste zuerst in den Blick“, und das Urteil ist „durch das Ist-Sagen ermöglicht und vermittelt“ (96). Diese Grundthese konkretisiert sich in einer Fülle von Analysen, von denen keine sich mit herkömmlichen Sichten und Termini begnügt. Andererseits findet man aber nicht eigentlich eine Auseinandersetzung mit Heidegger, dessen Sprach-Denken dem Leser gegenwärtig sein solle (8), noch überhaupt einen klärenden Hinweis zu den leidvollen *Spannungen* zwischen Sache, Erkenntnis und Wort. Eine Theorie der Sprache dürfte wohl auch nicht das Faktum überspringen, daß manche Sprachen „weder das Wort noch den Begriff des Seins, noch ein ihnen Entsprechendes kennen“ (M. Müller, Kleines philos. Wörterbuch, Herder, 159): wie kann Sprache als solche dann (natürlich wäre auch der Tatbestand selbst zu überprüfen) a priori im Ist-Sagen wurzeln — möglicherweise handelt es sich (das wäre wirklich eine Frage der phänomenologischen *Empirie!*) bei der Urteils-Copula als Sprachelement gar nicht so allgemein um unser metaphysisch interpretierbares „Ist“. Übrigens wird auf der anderen Seite in der „spekulativen Zusammenschau“, die S. anstrebt, die menschliche Sinnlichkeit (zuinnerst „Einbildungskraft“) m. E. allzusehr auf das „Wesenhafte“ der Dinge bezogen, als ob „Gestalt“ und „Struktur“ der Erscheinungen gleichsam durch sich selbst das „Wesenhafte“ der Dinge erblicken ließen. Man würde sich dazu möglichst nüchterne, nicht allzu „müheles das Tiefste“ entfaltende Untersuchungen wünschen, was keineswegs bedeutet, eruptiv-intuitive, „ekstatische“ Rede sei aus dem Bereich der Metaphysik völlig zu verbannen.

H. Ogiermann S. J.

Neuhäusler, Anton, Grundbegriffe der philosophischen Sprache. 8° (276 S.) München 1963, Ehrenwirth. 22.80 DM. — Das Buch erscheint in der neubegonnenen Reihe „Grundbegriffe der Fachsprachen“, von der bisher nur Jos. Dold, Grundbegriffe der pädagogischen Fachsprache, vorliegt, dies allerdings schon in 4. Aufl. Am Anfang des Buches steht ein „Begriffsverzeichnis“ (8—15), in dem außer den Titeln der einzelnen Artikel auch die Stichworte verzeichnet sind, die keinen eigenen Artikel haben; es ist dann der Titel des Artikels hinzugefügt, in dem das Stichwort erklärt wird. Bei den einzelnen Artikeln ist das Titelwort auch in englischer, französischer und italienischer Übersetzung beigegeben. Jeder Artikel schließt mit einem sorgfältig ausgewählten Literaturverzeichnis, das im ersten Absatz die ältere, „klassische“ Literatur bringt, im zweiten Absatz neuere Literatur; besonders diese Literaturverzeichnisse erhöhen den Wert des Buches. Im Anhang des Buches (263—276) ist das „Dezimalklassifikationssystem der Grundbegriffe der philosophischen Sprache“ hinzugegeben; die jedem Begriff entsprechenden Zahlen sind auch am Ende der einzelnen Artikel jeweils hinzugefügt. — Im allgemeinen gibt das Buch eine zuverlässige und leichtverständliche Erklärung der Begriffsworte. Namentlich die Naturphilosophie ist mit guten Artikeln vertreten. Bemerkenswert sind z. B. Artikel wie Abstammungslehre, Funktion, Kybernetik. Stichwörter zur Ethik sind verhältnismäßig wenige aufgenommen; auch andere Stichwörter fehlen oder sind nur in einem eingeschränkten Sinn erklärt, z. B. Induktion, irrational, Modalität, Subjekt. Nicht ganz befriedigen einige metaphysische Artikel, z. B. Metaphysik, analog, Analogia entis, Einheit (Wesenseinheit besagt nicht schon Einfachheit). Bei den Übersetzungen ist mir „fondo“ für „Grund“ aufgefallen; es muß wohl „fondamento, ragione“ heißen.

J. de Vries S. J.

Möller, Josef, Wahrheit und Geschichtlichkeit im philosophischen Denken (Tübinger Universitätsreden, 19). 8° (20 S.) Tübingen 1964, Mohr. 2.50 DM. — Der Vortrag, bei der Tübinger Immatrikulationsfeier am 28. Nov. 1963 gehalten,

geht davon aus, daß alles philosophische Denken geschichtlich ist. Wie kann es übergeschichtliche Wahrheit erreichen? Die Lösung geht von der Kommunikation aus, die in der Sprache geschieht und uns mit Menschen längst vergangener Zeiten verbindet. Die Sprache ist nicht nur Ausdruck des Lebens des jeweiligen Subjektes, sondern in ihr wird auch eine geistige Welt sichtbar, über die der Mensch nicht verfügen kann (12). Dadurch wird offenbar, daß es Wahrheit als Kundgebung des Seins gibt. Die verschiedensten Denkrichtungen begegnen sich in der Bewegung des Denkens zur Wahrheit (14). Wahrheit als Übereinstimmung setzt voraus, daß Subjekt, Verstehen und Gegenstand im konkreten Vollzug irgendwie eins sind, „und solcher Vollzug ist geschichtlich“ (15). Diese Geschichtlichkeit unseres Verstehens besagt nicht reine Spontaneität, sondern zugleich ein Auf-uns-zukommen-Lassen (16), ein Offensein für die Wahrheit. Das, worauf die Geschichtlichkeit verweist, ist ein letztes Geschehen, das Geschichtlichkeit und Wahrheit selbst konstituiert, wenn dieses Geschehen auch dunkel bleibt (18 f.). So schließt also echte Geschichtlichkeit des Denkens Wahrheit nicht aus, sondern ein. — Die Gedanken verdienen weiter ausgeführt zu werden.

J. de Vries S. J.

Maritain, Jacques, Dieu et la permission du mal. (Textes et Études philosophiques) kl. 8° (113 S.) Paris 1963, Desclée. 84.— bFr. — M. nimmt hier jene Frage wieder auf, die ihn seit Jahrzehnten beschäftigt und vor allem in „De Bergson à Thomas d'Aquin“ und „Court Traité de l'Existence et de l'Existant“ ihren literarischen Niederschlag gefunden hat. Er möchte ihr nun eine schärfere und die ihm mögliche endgültige Fassung geben — woran ihm viel gelegen ist, da er darin den bleibenden Beitrag seines gesamten philosophischen Lebenswerkes zur heutigen philosophischen Problematik erblickt (8). Einige Vorbemerkungen betreffen den Satz von der absoluten „Unschuld“ Gottes (Er ist weder direkt noch indirekt Ursache des Bösen — die Rede ist nur vom moralisch Schlechten). Das 2. Kap. wiederholt die Thesen des „Court Traité“ und antwortet auf die Einwände von J.-Hervé Nicolas (La permission du péché: Rev Thom 60 [1960] 5—37 185—208 509 bis 546). Wesentlich ist, daß M. die „reprobatio negativa“ des Neo-Bañezianismus ablehnt (wie auch die „Absurditäten“ des Molinismus). Er beruft sich wiederum auf die Theorie des hl. Thomas von der „non-consideratio regulae“ als „Grund“ des sittlich unwertigen Aktes (De Malo 1, 3); dieses Nichtachten auf die Regel (Norm) sei zunächst nicht selbst bereits eine „privatio“, sondern nur eine „negatio“ (carentia, defectus); erst das Handeln aus ihr (mit ihr) mache sie (und damit das Handeln selbst) zu einer „privatio“. Der Verf. führt nun zur weiteren Klärung den Begriff der „motion brisable“ Gottes im Willen des Geschöpfes ein — durch die freie Nichtbeachtung der Norm „bricht“ der Mensch denn aufs Gute gerichteten Einfluß Gottes gleichsam, es bleibt dann nur Gottes Mitwirkung unter dem Aspekt des rein Ontologischen (42 ff.). Bei Hinwendung der Aufmerksamkeit auf die „Regel“ entfaltet sich Gottes Hinbewegung zum Guten ohne alle Hemmung zu einer „motion inbrisable“ (die M. auch als „gratia efficax“ bezeichnet, ohne auf Theologumena eingehen zu wollen, vgl. etwa 43). Unter einem göttlichen „decretum permittens“ versteht er nur ein „consequens“ (der non-consideratio nachfolgend), nicht ein „antecedens“, wie die neubañezianische Schule. Eine Fülle von didaktisch geschickten (das Büchlein stellt für den Druck leicht überarbeitete Seminar-Vorlesungen dar) und geistvollen Bemerkungen, gerade auch zum Thema „Wie Gott das Böse erkennt“, bringt die ganze Komplexität des Problems zum Bewußtsein. — Trotzdem fällt es schwer, zu verstehen, wie die „non-consideratio“ als freie (was betont wird) im Hinblick auf mögliches Handeln (ohne diesen besitzt sie in unserem Zusammenhang kein Interesse) nicht schon selbst ethisch qualifiziert sein soll und wie andererseits auch bei Aufmerksamkeit auf die Norm nicht doch erst die freie Entscheidung, ihr gemäß oder nicht handeln, dieses Handeln zu sittlich gutem oder schlechtem macht, also diese freie Entscheidung nicht allein die „Wurzel“ des Bösen sei, sondern letztlich jene sittlich noch unqualifizierte non-consideratio. Vielleicht hängt alles an der Formulierung bei Thomas: der Wille ist sittlich defizient, insofern er „non subicit se actu suae regulae“ (S. Theol. I 49, 1 ad 3), nicht im Grunde schon deshalb, weil er der Norm keine „Aufmerksamkeit“ schenkt. In diesem Sinne aber muß jenes Nichtbeachten genommen werden, wenn Thomas es als „mera negatio“, als „non debita“, hinstellt: „anima non tenetur nec potest attendere ad huiusmodi

regulam semper in actu“ (De malo 1, 3 c.). Man begreift also nicht, inwiefern die Bezugnahme auf jene (noch nicht gesollte) Nichtbeachtung etwas für die innere Ermöglichung des sittlich Schlechten (und auch des sittlich Guten!) als solchen abwerfen könne — höchstens mag sie eine entfernte „Bedingung“ der Möglichkeit bedeuten. — Wenn dies eine unstatthafte Vereinfachung der Problemlage ist, dann möge der gelehrte und hochverdiente Verf. gütigst entschuldigen.

H. Ogiermann S. J.

Geiger, L.-B., O. P., Philosophie et spiritualité I—II. 8° (238 u. 375 S.) Paris 1963, Cerf. (Zusammen) 30.— Fr. — Zunächst verleitet der Titel dazu, Fragen des Zusammenhanges, gar der inneren Zusammengehörigkeit von Philosophie und Spiritualität erörtert zu erwarten. Derartige Fragen werden jedoch kaum thematisch angeschnitten, es handelt sich einfach um gesammelte philosophische und assetisch-theologische Aufsätze des rühmlich bekannten Thomisten, wobei letztere Aufsätze nur Teil VI ausmachen (II 289—373). Der Schwerpunkt liegt also durchaus im philosophischen Problembereich. Hier erscheinen jene großen, jedem in der neuesten Geschichte des Thomismus Bewanderten bereits vertraut gewordenen Abhandlungen wieder, die sich mit Thesen von E. Gilson, besonders zur Idee der christlichen Philosophie und zur Bewältigung des Existentialismus, auseinandersetzen sowie vor allem die glänzenden Studien über das Verhältnis des heiligen Thomas zur Metaphysik des Aristoteles und über das Wesen von „abstractio“ und „separatio“ nach Thomas. Der 2. Band bringt die Studien über den Begriff der Freiheit und das Rätsel oder auch Geheimnis des Übels. Die im Vergleich dazu wenigen (vier) Beiträge zu Problemen der „théologie spirituelle“ sind bei uns nicht so bekannt, darum verdient ihr Wiederdruck unser Interesse. Andererseits aber stammt der wichtigste, weil prinzipiellste von ihnen, die „Skizze einer Theologie der Ascese“, aus einem Sammelband, der für weitere Kreise berechnet war und nicht eigentlich formell wissenschaftliche Ambitionen hat. „Ascèse et vie morale“ ist aus demselben Sammelband; die beiden letzten Artikel beschäftigen sich schon mit Einzelfragen (Gebetsmethoden und „Theologie des Skrupels“). — Es ist nicht nötig, auf die Bedeutsamkeit der philosophischen Veröffentlichungen des Verf. für ein Verständnis des modernen Thomismus eigens hinzuweisen. Freilich wird auch deutlich, daß manche Fragestellung schon überholt ist, jedenfalls etwa diejenige, deren Zentrum die Kontroverse mit Gilson bildet, ebenso wohl die zur Existenzphilosophie (Sartres in der Hauptsache, obgleich auch Heidegger zu Wort kommt, nur eben nicht mit seinen für uns heute wesentlichen Zügen). Literatur wird nicht nachgetragen, der Text ist nach Angabe des Verf. nur da und dort überarbeitet (insbesondere I 71 ff., II 97 ff., 145 ff.). Alles in allem mag man es bedauern, daß die Sammlung sich nicht auf philosophische Arbeiten beschränkte, sie wäre einheitlicher ausgefallen und gleichmäßiger im Niveau; die Studien zur Spiritualität erreichen ja nicht die Höhe derer zur Metaphysik, zu denen auch die über „L'expérience du mal“ gehört (II 145—266) — nicht nur dem Umfange nach, sondern an Tiefe und ontologischer Konkretion etwas vom Bedeutendsten zum Thema. H. Ogiermann S. J.

Universität und moderne Welt. Ein internationales Symposium. Hrsg. von Richard Schwarz. gr. 8° (XIV u. 665 S.) Berlin 1962, de Gruyter. 58.— DM. — In seiner Einführung gibt Sch. den Grundton dieses Symposiums an als eine „Besinnung über Idee, Gestalt und Aufgabe der Universität und wissenschaftlichen Hochschulen in der modernen Welt“ (1), und er charakterisiert damit auch schon die einzelnen Beiträge als Aussprache jeweiliger standortgebundener Aspekte solch umfassender Themenstellung. Es ist Sch. recht zu geben, wenn er betont, daß dabei immer wieder „gemeinsame Merkmale und Intentionen“ (5) auftauchen. So wird dies deutlich für den deutschen Sprachraum, für den Dempf, W. Flitner, Jaspers, Th. Litt, Portmann, Hans Schäfer, Spranger, Hans Wenke, J. E. Heyde, W. Heinrich und Fr. Pöggeler sprechen (11—326). Dabei fällt auf, daß in der Mehrzahl Pädagogen sprechen, die den geistesgeschichtlichen Hintergrund unserer Universität je neu von ihren eigenen philosophischen Voraussetzungen aus beleuchten. Und es ist die eigentliche crux angewandter Wissenschaft, daß sie in ihren Konsequenzen einerseits auf geschichtlich gewordenem Boden steht und systematisch zu denken hat und doch dabei zukunftsfruchtig sein soll, d. h. um einen Sollensanspruch nicht

herumkommt. Dabei wird in allen Beiträgen offenbar, wie sehr es um philosophische Voraussetzungen geht, deren sich die Verf. mehr oder weniger deutlich bewußt sind und die noch keine allgemein gültigen Schlüsse zulassen. Interessant bleiben in ihrer Tatsachenbeschreibung auch die Beiträge von Sjöstrand, Woltjer, H. L. Elvin, Ph. Malrieu, L. Amirante, Fr. Dölger für die europäischen Ausformungen der Idee und Gestalt der Universität (327—418). Leonhard Froese behandelt als Fachmann „Die Hochschule der Sowjetunion im Widerstreit von Idee und Wirklichkeit“ (419—456), und wir möchten dazufügen, von Staatsomnipotenz und Brauchbarkeit freier, wissenschaftlicher Forschung. Gibt es nicht auch für den „Westen“ die Antinomie von erkannter Ordnung und gesollter Freiheit? Gottschalk sind wir dankbar für seine „Idee und Aufgabe der Universitäten in den arabischen Ländern“ (457—483). Hoffnungsvoll und erwartungsvoll stimmt der Überblick von Swartz über „Afrikanische Universitäten südlich der Sahara“ (484—494). Was wir von R. Haas über die nordamerikanischen Universitäten (495—511) und von Mantovani über die lateinamerikanischen Universitäten (512—524) erfahren, nehmen wir interessiert zur Kenntnis. Wieweit „Buddhistische Universitäten“, von E. Benz zusammengefaßt (525—537), noch in ihrer Einheit von Denken und Handeln bestehen können, wird so recht fragwürdig, wenn wir auf „Gestalt und Aufgabe der japanischen Universitäten in der Gegenwart“ (E. Inatomi, 538—547) hinweisen. Wieweit muß schließlich die Einheit menschlichen Denkens noch voranschreiten, bis die Europäische Universität (Nikuradse, 548—581; Brugmans, 582—592) Gestalt gewinnen kann, oder gar die „Idee und Aufgabe der Weltuniversität“ (G. Mensching, 610—619)? Wird die Not der Vater geistigen Fortschritts der Menschen sein müssen? Es ist ein bleibendes Verdienst R. Schwarz', daß er sich der Mühe unterzog, diese Aussprache in Buchform angeregt und durchgeführt zu haben. Damit hat er, bewußt über eine reine Tatsachenfeststellung hinausgehend, der Idee eines Woraufhin umfassender Bildung und Weltbewältigung durch den Menschen Ausdruck und bedrängenden Anspruch verliehen. Wer sich mit den aufgeworfenen Fragen näher beschäftigen will, wird die gut bearbeitete Bibliographie am Ende dieses Bandes (621—662!) dankbar begrüßen.

Fr. Schlederer S. J.

2. Geschichte der älteren und neueren Philosophie

Fränkel, Hermann, Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts. (XV, 637 S.) München 1962, Beck. 28.— DM. — Wie der Buchtitel schon ankündigt, will der Verfasser die spezifische Eigenart griechischen Geisteslebens in der Zeit von Homer bis Pindar und ihren geschichtlichen Wandel darstellen. Das Verständnis dieses bedeutsamen Abschnittes abendländischer Kultur wird methodisch erschlossen, indem die Texte zunächst einmal als Zeitdokumente begriffen werden, ferner wird gefragt nach ihrer Kunstform und ihrem Sitz im Leben. Auf diese Weise werden eine Fülle literarischer Probleme angesprochen: Funktion, Entwicklung, Aufbau und Formensprache der einzelnen literarischen Literaturgattungen wie ihr gegenseitiges Verhältnis. Inhaltlich zeigen die Aussagen dieser Epochen, daß für sie die Realität zunächst einmal nur einschichtig ist (6—103 595), verbunden mit einer romantischen Bewunderung vorzeitlicher Wildheit und Härte (585). Hesiod will die Welt so erkennen, wie sie beschaffen ist (103 104—146). Er ist der tiefe und produktive Denker, dem es darauf ankommt, das Wesen jener Mächte klarzustellen, die sowohl die Ordnung der Natur wie die Arbeitsordnung des Menschen festgesetzt haben. (137). Er versucht das Leben des Menschen gleichsam von seiner Außenwelt her zu begreifen. Von einer anderen Seite sucht die Lyrik unmittelbare Gegebenheiten zu verstehen, indem sie das flüchtige Ich, das Hier und Jetzt zum Inbegriff aller Existenz macht (147—173: Archilochos, Kallinos, Tyrtaios, Sappho, Alkaios, Semonides). Im Gegensatz zu dieser alten Lyrik mit ihrem kompromißlosen Drang zur Lebensnähe versinkt die neue Lyrik in „matte Bürgerlichkeit“ (319—370: Ibykos, Anakreon, Simonides). Archaische Kunst erreicht ihren Höhepunkt in Pindar (483—576). Fromm und traditionstreu dient ihm Vergängliches und Einzelnes als Beispiel für das Zeitlose und Allgemeine (578). Im Gegensatz zur Dichtung sinnt die

Philosophie (Thales, Anaximander, Anaximenes, Pythagoras, Parmenides, Heraklit) über die Prinzipien, denen das Universum seine Entwicklung und Struktur verdankt, nach; sie sucht das Hintergründige der Erscheinungen zu erfassen und ist von der Mehrschichtigkeit der Wirklichkeit überzeugt. Die Bemühungen des Verfassers, das Eigenleben der archaischen Denker zu verstehen, ermöglichen es, eine Vielfalt von Fragen und Problemen anzusprechen und zu erörtern. Der Index (581) sucht etwas von der inhaltlichen Fülle in einen systematischen Überblick aufzugliedern. Den geistigen Reichtum des hier dargebotenen archaischen Denkens wird man aber noch erweitern und vertiefen können. Das könnte z. B. geschehen nach dem Vorbilde von W. Jaeger (*Die Theologie der frühen griechischen Denker*) oder W. Burkert (*Weisheit und Wissenschaft, Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*).

K. Ennen S. J.

Waldenfels, Bernhard: *Das Sokratische Fragen. Aporie, Elenchos, Anamnesis* (Monographien zur Philosophischen Forschung, 24). gr. 8° (156 S.), Meisenheim am Glan, 1961, A. Hain. 15.50 DM. Der Verfasser umschreibt in der Einleitung (7—11) sein Anliegen mit den Worten: „Es geht uns um das Verhältnis der negativ-aporetischen Frühphase zur positiv-konstruktiven Phase der mittleren und späteren Dialoge Platons; wir fragen uns, wie der Übergang gelingen konnte, ob er sich als Bruch oder Entfaltung vollzog oder wie sonst“ (7). Bei der Problem-entfaltung wird zunächst die Frage nach dem Wesen der Aporie (12—51) in den Vordergrund gerückt. Der 2. Teil (52—109) betrachtet das elenktische Verfahren, endlich unterrichtet der 3. Teil (109—154) über die Möglichkeit der suchenden Erkenntnis und schließt ab mit der Anamnesislehre. Die in der Untersuchung angesprochenen Probleme seien hier kurz mitgeteilt: Unter Aporie versteht der Verfasser „das menschliche Dasein als solches in seiner ratlosen Angewiesenheit auf eine noch verborgene Wahrheit“ (14). Das nicht Gewußte erhält seine Qualifikation vom Gewußten her, ohne das es nicht zu denken ist (16). Das Zusammenspiel von Wissen und Nichtwissen wird auf einen Einheitspunkt bezogen, das Ich, und dient somit der Aufhellung des Selbstbewußtseins. Durch diesen lebendigen Vollzug der Stellungnahme erhält das Suchen die ihm innewohnende Dynamik (24). Dies Suchen wird hervorgehoben durch das Wissen des Nichtwissens; mit ihm erwächst zugleich die Sehnsucht, die „den Nichtwissenden dem Wissen zuwendet“ (25). Der Mensch erlebt hierbei seine eigene Begrenztheit, übersteigt sie aber, da sein Streben auf Erfüllung ausgeht (31). Zunächst einmal sucht der Mensch nach den für seinen Fortbestand begrenzten, erforderlichen Gütern; als Mensch erweist er sich aber erst durch die Beziehung aller begrenzten Güter auf ein letztes Gut, das allen Einzelgütern begründend vorausliegt und über das der Mensch nicht mehr verfügen kann (49). So zeigt sich letztlich dieses Suchen als ein Suchen nach dem absoluten Guten und gleichzeitig nach dem eigenen Selbst (40); es besagt also Sorge um die eigene Seele (41). Seinem Wesen nach ist der Mensch also ein Suchender (44—51). Mit Hilfe des Elenchos, der Kunst der Widerlegung, (52—53 63) muß er sich gegen Scheinwissen und falsche Ansichten abschirmen (72). Dieses Bemühen ist aber nicht nur auf die Sache ausgerichtet, sondern auch auf die Person, die von falschen Ansichten befreit wird (72). Der Elenchos wird somit zu einem Gespräch, das die Seele reinigt (57 58 101—108). Die positive Phase wird bestimmt durch die platonische Anamnesislehre (109—154). Sie besagt Verinnerlichung durch Rückkehr auf den autarken seelischen Innenraum, „Selbsteinkehr des Geistes“ (122) und „denkender Rückzug auf den Grund“ (132). Rückblickend darf man der Untersuchung echtes Philosophieren zusprechen. Sie läßt sich oft auch durch Anregungen moderner Philosophen, wie z. B. von Sören Kierkegaard, leiten. Die Frage aber, ob dieses Philosophieren echt platonisch ist, möge kurz erörtert werden. Zur Beurteilung der vom Verfasser vertretenen Platonauffassung wird man dies beachten müssen: Seite 10 bekennt der Verfasser, das Historische beanspruche nicht sein eigentliches Interesse. Angelpunkt seiner Darlegung ist der Menon, sachliche Gesichtspunkte bestimmen die übrige Textauswahl (8). Über die wörtlichen Aussagen Platons will er hinausgehen und Einzelaussagen ergänzen. Dem sei aber folgendes entgegengestellt: Jeder, der mit den Werken Platons vertraut ist, weiß, wie schwer es ist, das von Platon bewußt Formulierte zu verstehen und es historisch einzuordnen. Ehe also z. B. der Philosoph „Über die wörtliche Aussage“ Platons hinausgeht, muß diese zuerst erfaßt

sein. Deshalb dürfte es auch für eine philosophische Interpretation ungemein nützlich sein, dem von der Philologie entwickelten Platonbild zu folgen. Mit Recht erhebt man heute die Forderung nach einer durchgehenden philologischen und philosophischen Interpretation der Einzeldialoge. Das zu geringe Interesse am Historischen ist — um nur ein Beispiel anzuführen — Grund, daß die Untersuchung ein charakteristisches Merkmal platonischen Denkens nicht beachtet, nämlich die Verbindung von Philosophie und Mathematik, die gerade in dem vom Verfasser behandelten Problem greifbar ist. Das mit methodischer Meisterschaft gehandhabte dialektische Spiel von Frage und Antwort der Frühdialoge erinnert an die „anthyphairistische“ Logoslehre, die irrationale Verhältnisse mittelbar zwischen zwei Folgen vom Rationalen auffängt. Dem dialektischen Verfahren der Spätdialoge liegt eine wohlgedachte Beziehungslogik zugrunde. An ihre Gestalt erinnert die eudoxische Logoslehre, die jedem irrationalen Verhältnis einen Platz unter den rationalen zuweist und genau sagt, welche rationalen kleiner, welche größer sind. Ferner wird auch wegen Außerachtlassung der mathematischen Logoslehre der platonische Analogiebegriff nicht in seiner typischen Gestalt erfaßt.

K. Ennen S. J.

Stallmach, Jos.: *Dynamis und Energeia. Untersuchungen am Werk des Aristoteles zur Problemgeschichte von Möglichkeit und Wirklichkeit* (Monographien zur philosophischen Forschung, 21). 8° (246 S.) Meisenheim am Glan 1959, Anton Hain. 22.— DM; geb. 25.— DM. — Das zentrale Anliegen dieser philosophischen Untersuchung ist, die Struktur der ontologischen Möglichkeit bei Aristoteles zu beschreiben (54). In einer Voruntersuchung (13—54) wird der ontologische Möglichkeitsbegriff scharf abgehoben von dem in der Metaphysik nur beiläufig erwähnten logischen Möglichkeitsbegriff. Die Entscheidung zum ontologischen Möglichkeitsbegriff nahm ihren Ausgang von der dem Dynamisbegriff innewohnenden Kraftvorstellung. Die fortschreitende Differenzierung ging stufenweise voran. Das Erkenntnisprinzip der Analogie ließ die Dynamis erfassen in Korrespondenz zur Energeia (28—32); eine weitere Vertiefung ergibt sich von der Beziehung zu den Seinsgründen (32—38). Ein neues Moment folgt der Erkenntnis, daß Dynamis „ein Prinzip der Veränderbarkeit und von der Art ist, daß es als Verändertes in dem durch die Genesis entstehenden ‚Was‘ verbleibt. Somit ist hier also als Dynamis-Energeia das Verhältnis eines immanenten ‚Woraus‘ zu dem aus ihm entstandenen und dann mit bestehenden ‚Was‘ neu bestimmt“ (41). Hiermit ist verbunden die weitere Erkenntnis von einer aktiven und passiven Dynamis (46—49). Das Zusammenwirken von aktiver und passiver Dynamis (49—54) führt weg von einer rein äußeren Zuordnung hin zu einem Werk, das Dynamis begreift „als Vermögen eines immanenten Vollzuges“ (53). Die Beschreibung der Strukturelemente der ontologischen Möglichkeit im 2. Teil der Untersuchung (55—134) entwickelt die der scholastischen Philosophie bekannten Lehre von ihrem aristotelischen Quellgrund her. Deshalb sei sie hier nur kurz wiedergegeben: Möglichkeit ist eine Art des Nichtseins, das durch das Werden ins Sein zu kommen vermag und somit das Zeitmoment einschließt. Hieraus erklärt sich die Einschränkung des ontologisch Möglichen auf einen bestimmten Seinsbereich (61) und seine Bindung an spezifische Realbedingungen (56—83). In der Verknüpfung des Nichtseins mit dem Sein kommt die Unentschiedenheit zum Ausdruck. Diese Indifferenz unterliegt auf Grund des Systems von Zielstrebigkeiten einer Einschränkung (84—95). Die Unentschiedenheit für Sein oder Nichtsein wurzelt in der Bestimmungslosigkeit der Hyle, welche durch die Steresis als „Noch-nicht-Sein“ erscheint. Fehlen ist Fehlen eines Bestimmten. Durch ein bestimmtes Eidos wird Hyle erfaßt. Die fehlende Erfüllung ist anlagemäßig in der Hyle enthalten (96—103). Durch den Übergang zur Wirklichkeit wird die Indifferenz aufgehoben (104—118). Diese Indifferenz kennzeichnet das Sein als kontingentes Sein (119—134). Der Verfasser schließt seine Untersuchung mit dem in den bisherigen Darlegungen enthaltenen Prioritätsproblem (135—237). Die Energeia besitzt eine gnoselogische, zeitliche und wesensmäßige Priorität. Die Wesenspriorität ist begründet im Eidos und Telos, und zwar im Eidos als Arche und Telos. Entscheidend ist das Eidos als Wirk-, Form- und Zielgrund des Seienden. Wenn man in unseren Tagen von einer Aristoteles-Renaissance sprechen kann, dann kann man daraus entnehmen, daß die philosophische Problematik des Aristoteles auch unserer Gegenwart etwas zu sagen hat. Dafür ist auch diese Abhandlung neben denen vieler anderer

Forscher ein würdiges Zeugnis, vor allem, wo sie etwa in Auseinandersetzung mit N. Hartmann tritt. Wer aber mit dem neuen Aristotelesbild der letzten Jahrzehnte, zu dem uns die Philologie den Zugang eröffnet hat, vertraut ist, wünscht sich doch auch bei einer philosophischen Interpretation ein größeres Eingehen auf diese neuen Erkenntnisse. Wenn der Verfasser Seite 27 davon spricht, daß aristotelisches Möglichkeitsdenken Zeichen seines geistigen Ringens ist, dann kann dieses nur eindrucksvoll sichtbar gemacht werden durch Eingehen auf die Entwicklungsgeschichte, die in manchen Schriften klar erkennbar ist und damit entgegen der Meinung des Verfassers (40) entsprechende Schlußfolgerungen notwendig macht. Mit Recht bemerkt deshalb M. Wundt (Untersuchungen zur Metaphysik des Aristoteles, Vorwort, 1953), daß die Philosophie die von der Philologie erschlossenen Möglichkeiten noch zu wenig ausgenutzt hat, und „es scheint an der Zeit, daß sie der Philologie auf deren Wege folgt“.

K. Ennen S. J.

Vennebusch, Joachim, Ein anonymes Aristoteleskommentar des XIII. Jahrhunderts. *Quaestiones in tres libros De anima* (Admont, Stiftsbibliothek, cod. lat. 367). Textedition und philosophisch-historische Einleitung. 8° (VIII u. 333 S.) Paderborn 1963, Schöningh. 30.— DM. — Die Forschung der Philosophie der lateinischen Scholastik des Mittelalters stützte sich bislang vor allem auf die Werke der großen Gottesgelehrten jener Zeit, eines Albertus Magnus, Bonaventura, Thomas von Aquin, Duns Scotus. Zuwenig Berücksichtigung fanden hierbei die Lehrer an den Artistenfakultäten, jene Männer also, die gerade mehr das philosophische Denken betonten. Durch derartiges Verfahren gewann man nur ein einseitiges Bild davon. Mit solchen Überlegungen im Vorwort zu seinem Buche rechtfertigt Vennebusch seine Arbeit. Vollauf bestätigt wird seine Auffassung, wenn wir einen auch nur kurzen Blick auf das benachbarte Gebiet der arabischen Philosophie werfen. Dort stehen den großen islamischen Gottesgelehrten eindrucksvolle Gestalten wie Al-Kindi, Al-Farabi, Avicenna, Averroes u. a. gegenüber als selbstbewußte Vertreter der Eigenständigkeit der Philosophie und ihres Sonderwertes. Zwar wird man ähnliche Geistesgrößen im abendländischen Mittelalter nicht erwarten können, aber das sollte nicht davon abhalten, auch diesen Denkern im Bereiche der Artistenfakultäten die gebührende Aufmerksamkeit zu schenken und ihren Werken nachzuspüren, um ergänzende Züge in das bis jetzt gewonnene Bild vom Geistesleben ihrer Zeit nachtragen zu können. So kann man das vorstehende Buch nur begrüßen. Es bringt nach einer einzigen Handschrift, cod. lat. 367 des Benediktinerstiftes Admont, einer Sammelhandschrift aus dem XIII. Jahrh., auf die M. Grabmann vor Jahren aufmerksam gemacht hat, eine Erklärung zu Aristoteles, *De anima*. Die ziemlich ausgedehnte Einleitung macht zunächst die nötigen Angaben über die Handschrift und behandelt dann Inhalt und Aufbau der Erklärung im Überblick nebst deren äußerer Form und Methode, um danach auf einzelne Punkte des Lehrgehaltes näher einzugehen, so auf die wissenschaftliche Grundlegung der Seelenlehre, die Begriffsbestimmung der Seele und ihre Einheit, die Lehre vom Intellekt und von der Zusammensetzung der Seele. Gegen Ende wird auch die Frage nach dem unbekanntem Verfasser der Erklärung, seine Stellung zu Averroes, Thomas und Albertus Magnus und Vertretern der Artistenfakultäten erörtert. Verzeichnisse der Quaestiones, des benutzten Schrifttums und der Eigennamen beschließen das Buch. Zu den Ausführungen S. 12 über die Entwicklung der Kommentare ist zu sagen, daß bereits die Griechen verschiedene Arten davon hatten; siehe Stegemann, *Themistios*, in Pauly-Wissowa, Real-Encycl. II. R. V b Sp. 1652, 52 ff. Kleine, mittlere, große Kommentare unterschieden die Araber. Beispiele dafür liegen jetzt vor in drei Bänden des durch die Mediaeval Academy of America herausgegebenen Averroes-Corpus, zu *De anima* ein großer, zu *De generatione et corruptione* ein mittlerer, zu den *Parva naturalia* ein compendium. Auch von Al-Farabi gibt es einen großen Kommentar zu Aristoteles, *De interpretatione*, der klar zeigt, daß Renans Ansicht, Averroes habe diese Form geschaffen, falsch ist; vgl. auch N. Rescher, *Al-Farabi's Short Commentary on Aristotele's Prior Analytics*, University of Pittsburgh Press (1963) S. 22. Von Kommentaren Avicennas zu Aristoteles sollte man wohl besser nicht reden; siehe Horten, Zeitschrift der Morgenländischen Gesellschaft (1912) S. 756. Zum Wort *organici* in der aristotelischen Definition der Seele S. 39 Anm. 69 ist zu verweisen auf Waszink, *Timaeus a Calcidio translatus* S. 235, 8. Zur weiteren Aufhellung der schweren ungelösten Frage nach dem Verfasser

ser der Schrift dürfte es nicht abwegig sein, die Handschrift und die darin gebotene Sammlung näher zu untersuchen. Soweit wir aus den Titeln ersehen können, begegnen uns Schriften von vier Verfassern: Boetius de Dacia, Aegidius Romanus, Alfredus Anglicus, Quata b. Luqa. Boetius und Alfredus scheinen uns am ehesten in Frage zu kommen, die beiden anderen scheiden wohl von vornherein aus. Inhaltliche und sprachliche Vergleiche mit anderen Schriften dieser Denker dürften weitere Aufklärung bringen.

W. Kutsch S. J.

Meyer, Thom., Platons Apologie (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft, 42). gr. 8° (195 S.). Stuttgart 1962, Kohlhammer. 21.— DM. — Diese Untersuchung behandelt die Frage nach dem literarischen Genus der Apologie. Ist sie die biographische Skizze eines bedeutsamen Ereignisses aus dem Jahre 399 v. Chr. oder will sie zuerst ein philosophisches Werk sein? Indem der Verfasser der Methode von E. Wolff (Platons Apologie, Neue Philologische Untersuchungen 6, 1929) folgt, betrachtet er zunächst die Apologie in ihrem Verhältnis zur attischen Gerichtsrede (9—70), dann untersucht er sie auf dem Hintergrund des platonischen Gesamtwerkes (71—175). Im Gegensatz zur Gerichtsrede dienen die Topoi der emotionalen Psychagogie nicht zur Erregung des Gemütes der Hörer, sondern entweder einer rein sachlichen Aussage oder dem Hinweis auf eine Norm (10—13). Auch die in der Gerichtsrede übliche Dialektik orientiert sich an der Norm. Deshalb kennt die Apologie keine tendenziöse Darstellung (13). In der Apologie bleiben Zeit, Emotion und tendenziöse Dialektik zur Bekämpfung der Empörung der Hörer ungenutzt (17). Dies Bestreben, die agonistische Tendenz zu brechen, macht den strukturellen Grundzug der Apologie aus (21). Zu dieser Versachlichung gehört es auch, daß das Biographische dem Sachlichen untergeordnet wird; Sokrates erscheint nicht als individueller Charakter, sondern als Paradeigma, an dem eine philosophische These erläutert wird (20—25). Durch die Aufhebung der in der Gerichtsrede üblichen Psychagogie, Dialektik und Ethopoie, wodurch die selbständige Reflexion des Richters auf die Norm verhindert werden soll, ermöglicht die Apologie eine Reflexion auf die für Richter und Angeklagte gleichermaßen verbindliche Norm zur Ermittlung der Wahrheit und eines gerechten Urteiles (25—37). Ebenso bestimmt das Gebot der Wahrheit das Verhältnis zum Gegner, während sonst der Gerichtsdiener in jedem Fall siegen will (37 bis 40). Die durch das Mittel der Zeit ermöglichte Erweiterung der Aussagemöglichkeit benutzt die Apologie, um größte Klarheit über die Sache zu vermitteln, und geht damit aus nicht auf Umstimmung, sondern auf Heranbildung des Richters (40 bis 45). Ferner bezeugt die Apologie, daß Sokrates sprachliche Wendungen und Topoi der Gerichtsrede beherrscht, aber er benutzt sie zu Zwecken, die denen der Gerichtsrede weit entfernt sind (45—65). Dies sei nach Meinung des Verfassers auch ein Beweis dafür, daß die Verteidigungsweise des Sokrates „durch sein Ethos bedingt sei“ (65). Endlich wird gerichtsbliches Denken philosophisch ausgewertet (65—70). Diese gedankliche Neuorientierung erfolgt, indem der betreffende Gedanke mit einer anderen Nuancierung bejaht oder abgelehnt und als Gegenteil zu einem anderen benutzt wird. Nun ist die Apologie ein Werk Platons und muß deshalb auch in dessen Werk eingeordnet werden (71—176). Dabei kann man beobachten, daß philosophische Erkenntnisse latent in der Apologie angesprochen werden, die spätere Werke entfalten. Wenn die Gestalt des Sokrates nur vom göttlichen Auftrag her verstanden werden kann (71—86), dann entspricht dies zum Beispiel den Gesetzen (716 c₄), nach denen die Ordnung menschlichen Lebens von Gott als dem Maß aller Dinge bestimmt wird. Die Ausführung dieses göttlichen Auftrages macht das philosophische Interesse der Apologie sichtbar, deren Probleme das spätere Werk vertieft. Die sachliche Komponente der sokratischen Betätigung (86—105) ist sein Bemühen um das Wissen. Zunächst wird sein Gegenstand angedeutet als τὰ μέγιστα und als etwas Schönes und Gutes. Dann wird er näher bezeichnet als Wahrheit, schön, gerecht, fromm, endlich als Erkenntnis seiner selbst. Hierbei werden wesentliche Züge der sokratischen Methodik erkennbar: Elenktik, Paränese, definitorisches Fragen. Sokrates tritt in seiner Betätigung jedem persönlich entgegen und macht Politikern, Dichtern und Handwerkern klar, daß sie nichts wissen; denn aus der aporetischen Situation kann man erst nach dem Wissen streben. Das auf der Stufe der Aporie Angebahnte wird sinnvoll fortgesetzt durch die Erweckung (105), eine Erweckung zum Tugendwissen. Die 3. Stufe der Durchdringung der Persönlichkeit ist die Eudaimonie, d. i. jener Zustand,

„bei dem das gesuchte Wissen organisch, existentiell geworden ist“ (111—112). Im Dienste dieser Menschenformung tritt auch die in der Apologie greifbare neue Rhetorik. Sie hat als Voraussetzung die Kenntnis der Seele und der Wahrheit (115—128). In den verschiedenen Formen der Auseinandersetzung des Sokrates mit seinen Gegnern kann man ferner auch beobachten, wie in den Spätwerken weiterentfaltete philosophische Motive in der Apologie verwurzelt sind (129—156). So liegt z. B. die Fehlleistung der Dichter (138—142) in ihrer Unfähigkeit, „Rechenschaft zu geben“ (139). Wenn Sokrates den Staatsmännern gegenüber (142—156) von seiner Sorge um den Staat spricht und von der Verderbtheit der zeitgenössischen Staatenwelt, dann deutet er in seinen Ausführungen an, wie der rechte Staat beschaffen sein muß: „Ein Staat der Wachheit, der Einsicht in Wert und Abfolge der Güter, ein Staat der Arete; Herrscher ist der Beste, also der Philosoph (155). Endlich kommt in Sokrates weniger das Individuelle zum Ausdruck, sondern das Vorbildliche: er ist sowohl der vorbildliche Philosoph wie der vorbildliche Erzieher (156—175). In ihm und durch ihn ist das Wesen der Tugend zu erkennen (162). Rückblickend darf man von dieser Untersuchung sagen: Wenn auch nicht alle philosophischen Erörterungen von gleicher Kraft sind, ist es ihr doch überzeugend gelungen, darzutun, daß in der Apologie das philosophische Interesse dominiert. Vom späteren Werk Platons aus kann sie nur voll verstanden werden. Damit werden die Beobachtungen heutiger Platonforschung in ihrer Erkenntnis bestätigt, daß Platon zeitbedingte Begriffe und Formen übernimmt und umdeutet, um an ihnen mit Hilfe seiner gewaltigen logisch-synthetischen Kraft die eigene Konzeption zu binden.

K. Ennen S. J.

Pesce, D., *Idea, Numero e Anima. Primi contributi a una storia del platonismo nell' antichità* (Quaderni di studia patavina. Ser. filos. 1). gr 8° (105 S.) Padova 1961, Libreria Gregoriana. — Der Buchtitel bezeichnet drei für platonisches Denken wichtige Problemkreise, denen der Verf. vor allem in ihrer historischen Entstehung und Geschichte nachgehen möchte. Ebenso kommt zur Sprache das schwierige Problem des Verhältnisses Platons und Aristoteles'. So wird die platonische Ideenlehre (9—35) entstehungsgeschichtlich zu verstehen gesucht aus der Auseinandersetzung mit dem jonischen Naturalismus und der Sophistik. Das „*logon didonai*“ stößt auf das Zentralproblem von der Einheit in der Vielheit vor. Gleichzeitig ist damit verbunden die Frage nach der Existenzart dieser Einheit und nach ihrem Verhältnis zur Sinnenwelt. Ebenso wird aus dieser Fragestellung das grundlegende anthropologische Problem von dem Verhältnis Leib—Seele sichtbar. Vielschichtig ist seit seiner Entdeckung auch das „*Seelenproblem*“ (75—99), da es alle Seinsbereiche durchzieht und vornehmlich einen kosmologischen, theologischen und ethischen Aspekt besitzt. Ein tieferes Verständnis platonischer Philosophie sowohl in ihrer literarischen Darbietung wie in ihrem eigentlichen Gehalt wird durch die Denkform erschlossen, auf die das Kap. „*Il Numero*“ (39—71) hinweist bzw. hinweisen sollte. Mit Recht sieht es die platonische Mathematik in erkenntnistheoretischer wie historische Bezüge eingebettet. Allerdings legt der Verf., genau wie in den übrigen Kapiteln, auch hier kein neues Material vor. Die Grundabsicht des Verf.s, Platons Denkontwicklung geschichtlich zu verstehen, ist zu begrüßen. Eine solche Betrachtung macht ein Zweifaches sichtbar: Platon benutzt historische und zeitgenössische Denkformen, gibt ihnen allerdings einen neuen Inhalt. Gleichzeitig wird in der Weiterentwicklung die Fruchtbarkeit seines Denkens greifbar. Wenn nun durch eine solche Darstellungsweise alte Quellen neu überdacht werden müssen und neue Quellen erschlossen werden sollen, dann muß man zuerst genau wissen, was diese sagen wollen. Diese grundlegende Voraussetzung wird durch die Philologie erarbeitet, auf der dann eine philosophische Durchdringung weiterarbeiten kann. Nun scheint der Verf. den umgekehrten Weg einzuschlagen; der scholastische Philosoph tritt sehr stark in den Vordergrund. Man kann aber doch z. B. erst dann über die Bedeutung der Mathematik im Denken Platons aussagen, wenn man sich zuerst genauestens über dessen mathematische Kundgebungen nach den Regeln philologischer Hermeneutik und mathematischer Interpretation informiert. Für diese wie auch für die anderen Sachgebiete vermißt man eine solche Erhellung des Quellenbefundes. Die damit verbundenen Schwächen grundsätzlicher Art hätten vermieden werden können, wenn heutige einschlägige Forschungsarbeiten miteingebaut worden wären; diese sind zwar zahlreich, doch gibt es hinreichende Möglichkeit, sich über sie zusammenfassend zu informieren.

K. Ennen S. J.

Hanke, Wilh. C. SS. R., Kunst und Geist. Das philosophische und theologische Gedankengut der Schrift „De Diversis Artibus“ des Priesters und Mönches Theophilus Rugerus. gr. 8° (192 S.) Bonn 1962, Hofbauer-Verlag. 18.— DM. — Ein Jahr nach der vorbildlichen Textausgabe der *Schedula diversarum artium* durch C. R. Dodwell erschien der gründliche Kommentar von W. Hanke als Dissertation der Gregoriana. Die *Schedula* war als Kunsthandbuch der mittelalterlichen Malerei, Glasfabrikation und Metallarbeit von den Kunsthistorikern immer hoch geschätzt. Nun zeigt H., vor allem aus den Prologen zu den drei Teilen, ihre weiten und tiefen Verbindungen zur mittelalterlichen Philosophie und Theologie. Von höchstem Interesse ist es, wie Theophilus als praktischer Künstler die einseitige Kunsttheorie der Gelehrten korrigiert. Diese hielten den inneren Kunsthabit und die „Ideen“ für wesentlich und die Kunstausübung für zweitrangig, weil sie den schon ausgereiften Gedanken nur noch der Materie einzuformen brauche. Dieses Extrem rief in unserer Zeit eine ebenso maßlose Überschätzung der Form hervor. Der Mönch Theophilus weiß in demütigem Künstlerstolz Gott Dank für den Gottesgeist, der ihn zum Kunstschaffen befähigt — jeder Mensch hat etwas von dieser Gabe bekommen —, aber er weiß auch, daß die Form, die im Kunstwerk alles umfaßt, nur durch unendliche Mühe, durch wißbegieriges Forschen und sorgfältiges Erproben, aus kühnem Sinn und übervollem Herzen erstehen kann. Darum ist er für seine Schüler der liebevoll-strengen Meister. Die umstrittene Frage nach der Herkunft des Mönches ist durch H. wohl endgültig beantwortet worden. Gegen Sir Phillips und Degering, die in ihm einen Griechen vermuteten, beweist er mit guten Gründen, daß Theophilus ein weitgereister deutscher Benediktiner ist. Die Frage nach der Lebenszeit bleibt noch offen. Ilg hatte 1874 die These aufgestellt, Theophilus Rugerus sei mit dem westfälischen Künstler-Mönch Rogkerus von Helmarshausen, von dem sich ein Tragaltar erhalten hat, identisch. Die paläographische Widerlegung durch Degering, der die *Schedula* auf die Zeit der karolingischen oder frühottonischen Kunstblüte zurückdatierte, gilt heute nicht mehr als stichhaltig. So ist nach H. die Entstehung der *Schedula* zwischen 950 und 1090 möglich, zwischen 1060 und 1090 wahrscheinlich. Die Gründe sind nicht so stark, daß ein weiteres Jahrzehnt sicher ausgeschlossen würde. Damit wird Roger von Helmarshausen wieder diskutabel. Immerhin macht H.s Arbeit jedes weitere Schrifttum solange überflüssig, als nicht neue, sichere Quellen erschlossen werden.

E. Syndicus S. J.

Schlette, Heinz Robert, Die Nichtigkeit der Welt, Der philosophische Horizont des Hugo von St. Viktor. 8° (183 S.) München 1961, Kösel. 14.80 DM. — Am Beispiel des berühmten Pariser Theologen soll hier im einzelnen untersucht werden, wie das 12. Jahrhundert, das noch von der neuplatonisch-augustinischen Geisteshaltung bestimmt war, den weitschichtigen Begriff „Welt“ interpretiert hat. Antworten auf die modernen Fragestellungen sind vielfach damit verbunden. In mehreren Kapiteln verfolgt der Verf. sein Ziel: 1. Der heilsgeschichtliche Status der Welt (23 bis 43); 2. Die Anthropologie Hugos in ihrer Bedeutung für sein Weltverständnis (45—65); 3. Vanitas mundi (67—103); 4. Amor Dei und amor mundi (105—140); 5. Die Heilung der Welt (141—156). Die großen Linien und Zusammenhänge kommen gut zum Ausdruck, vielleicht nicht so gut die (freilich außerhalb des Themas liegenden) theologiegeschichtlichen Entwicklungsreihen. Weniger mag gefallen, daß der „unchristliche Dualismus“ des Viktoriners manchmal einen übertrieben starken Akzent erhält, obschon auch betont wird, „daß die Gefährlichkeit der Welt für Hugo nicht aus ihr selbst, aus ihrem kreatürlich-metaphysischen Wesen stammt, sondern aus ihrer Relation zum Menschen und seinem Wesensziel in dieser konkreten heilsgeschichtlichen Situation“ (112). Der hiermit verbundene Symbolismus der Welt im Verständnis des Viktoriners hätte vielleicht noch näher betrachtet und gewertet werden sollen. Dagegen wird die Auseinandersetzung mit W. E. Gössmann (Die Bedeutung der Liebe in der Eheauffassung Hugos von St. Viktor und Wolframs von Eschenbach, MünchThZ 5 [1954] 205—213) allgemein Anklang finden: „Gegen W. E. Gössmann... muß kritisch vermerkt werden, daß er die Aussagen Hugos zu einseitig im Sinne der angedeuteten modernen Auffassungen interpretiert. Eine solche Deutung und Berufung auf Hugo ist historisch unzutreffend und vermag deshalb den neuen Fragestellungen nicht dienlich zu sein. — Für die allgemeine Beurteilung der Geschlechtlichkeit und der Ehe im 12. Jahrhundert wird man dem Urteil Chenu's zustimmen müssen: „La vie matrimoniale est considérée dans la

ligne de la procréation, plus que dans celle de l'amour conjugal, et la femme est l'instrument de la procréation plus qu'une personne objet de l'amour' (Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin, Paris 1950, 215)“ (60, Anm. 60). Alles in allem genommen, ist die Arbeit trotz ihrer philosophischen Grundeinstellung, die es natürlich bei einem mittelalterlichen Scholastiker nicht leicht hat, durchaus anerkanntenswert, auch theologisch gesehen.

J. Beumer S. J.

Nikolaus von Cues, *De venatione sapientiae* — Die Jagd nach Weisheit (Schriften des N. v. Cues in deutschen Übersetzungen, 14 [lat.-deutsche Parallelausg.]). Hrsg. von *Paul Wilpert*. 8° (XIII u. 203 S.) Hamburg 1964, Meiner. 12.40 DM; geb. 16.— DM. — Der Meiner-Verlag setzt mit diesem Bändchen seine editio minor der Schriften des Nikolaus von Cues in der begrüßenswerten Variante einer lateinisch-deutschen Parallelausgabe fort. Für einige Schriften liegt der lateinische Text schon in der großen textkritischen Ausgabe vor, der nun für diese Studienausgabe gelegentlich aufgrund neuer Handschriften verbessert werden soll; für andere Schriften können die bisher gewonnenen Ergebnisse der Vorbereitung der kritischen Edition ausgewertet werden. Die Übersetzungen, die ja größtenteils in der „Philos. Bibliothek“ des Meiner-Verlages bereits erschienen sind, werden in jedem Fall sorgfältig revidiert oder ganz neu angefertigt. Auf diese Weise sollen in der Folge vorerst herausgebracht werden „De docta ignorantia“ I—III, „De beryllo“, „De visione Dei“ und „De possess“. Gerade das 1. Bändchen dieser neuen zweisprachigen Edition macht eine Ausnahme, die seine Bedeutung unterstreicht: Mit ihm legt W., der Hrsg. der ganzen Reihe, die erste kritische Texterstellung von „De venatione sapientiae“ vor, die gegenüber den stilistischen Änderungen und Konjekturen der bekanntesten Druckausgabe von Paris 1514—1518 zumeist den Text der Handschrift wiederherstellt. Auch wird diese Schrift hiermit zum ersten Male ins Deutsche übertragen. Manchmal leicht paraphrasierend, ist die Übersetzung im ganzen recht zuverlässig; die weniger wörtliche Wiedergabe kann ja durchaus die sinngetreuere sein. Wer das erste Viertel des Buches daraufhin durchsieht, wird nach Berücksichtigung der vom Verlag nachgelieferten arg umfangreichen Corrigendaliste (die doch wohl nicht für S. 29, Z. 2, die Tilgung des „nicht“, sondern für S. 28, Z. 1, die Einfügung eines „non“ verlangen sollte) wohl nicht mehr viel finden, das er mit mehr oder weniger Grund besser wünschen könnte. So versteht man z. B. S. 5, Z. 20 f., den Satz „Wegen ihrer Bewegung haben deshalb auch die Alten die Himmelskörper für Geisteswesen gehalten“ nur dann, wenn zuvor das Bewegungsprinzip des geistigen Lebens mit „Lebensgeist“ (nicht mit „Lebenskraft“) übersetzt wurde. S. 15, Z. 11 u. 14, sollte die Übersetzung den Unterschied von aeternum und aevum andeuten. S. 23, Z. 21: „volle Wirklichkeit“? S. 29, Z. 7, verdunkelt der Zusatz „der Sache nach“ eher den Sinn. S. 29, Z. 6 v. u., und S. 31, Z. 7: „Ziel-(nicht: Zweck- oder End-)Ursache“. S. 8, Z. 14; S. 33, Z. 16 f. und S. 41, Z. 1 f. v. u. wären wohl wörtliche Übersetzungen ratsamer. Vermutlich läßt die Eigenart der Cuesschen Diktion, in der z. B. das posse fieri, das Werden-Können, für verschiedene casus obliqui steht, eine eindeutige Entscheidung für die eine oder andere Übersetzung nicht immer zu. — Das Nebeneinander von lateinischem Text und deutscher Übersetzung ermöglicht eine starke Einschränkung des Apparats: Nach einem knappen Vorwort (XI—XIII) findet sich außer den wichtigsten Textvarianten nur der Nachweis jener Quellen, die Cues selber nennt, und ein Begriffsregister (190—203). Zu Recht sind die zweisprachigen Ausgaben, die der verdiente Verlag seit etwa einem Jahrzehnt veröffentlicht, sehr beliebt. Auch in dieser Schrift, die, im Jahr vor dem Tod des großen Kardinals als eine Art philosophisches Testament geschrieben, „sein gesamtes Lebenswerk unter dem Gesichtspunkt einer lebenslangen Jagd nach Weisheit, d. h. als ein fortgesetztes Bemühen um die Erkenntnis Gottes“ (XII) deutet, wird man gern bald auf den knappen Originaltext, bald auf die schnelle Verständnishilfe der Übersetzung blicken.

W. Kern S. J.

Peter, Karl, *Die Lehre von der Schönheit nach Bonaventura* (Franziskanische Forschungen, 17). 8° (144 S.) Werl 1964, Dietrich-Coelde-Verlag. — Um es gleich vorwegzunehmen: die vorliegende Arbeit, die als philosophische Dissertation an der Universität Basel entstanden ist, will keine theologie-geschichtliche Entwicklung des angezeigten Begriffes bringen. Dafür verweist der Verf. nur auf die schon vorher

erschienenen Untersuchungen; da diese aber nicht leicht zugänglich sind (z. B. die Freiburger Dissertation von Dieter Halcour, *Die Lehre vom Schönen im Rahmen der Transzendentalienlehre der Metaphysik der frühen Franziskanerschule von Paris*, 1957), wäre eine wenigstens summarische Wiedergabe der gewonnenen Ergebnisse nicht unerwünscht gewesen. Die Absicht des Verf. ist vielmehr: „Um Bonaventuras Gedankengang möglichst nahe zu bleiben, soll die Bestandsaufnahme der Weisen von Schönheit wie der Sentenzenkommentar und das Breviloquium, die allein unter allen seinen Werken die ganze Fülle seiner Lehre durchmessen, mit Gott beginnen, weiterschreiten zur Schöpfung und sich mit dem Menschen zu Gott zurückwenden. Dieser weitgespannte Rahmen gibt Gewähr, daß die Schönheit unter allen möglichen Gesichtspunkten in Erscheinung tritt. Deshalb wird es auch nicht darum gehen dürfen, die Schönheit, wie sie sich in Gott darstellt, auf allen weiteren Stufen gleichsinnig wiederzufinden; vielmehr muß versucht werden, jedesmal neue und eigenständige Aspekte herauszuarbeiten. — Die erste Stufe, die Darstellung der Schönheit Gottes, wird daher weniger den Charakter einer Grundlegung als den einer Vor- und Einübung erhalten; die zweite Stufe — Welt und Ding — zeigt die Schönheit in ihrem dinglich-zahlenhaften Aspekt, die dritte — Ding und Seele — das Ereignis der Schönheit in der Wahrnehmung, und die vierte Stufe — Seele und Gott — die ethische und existenzielle Bedeutung der Schönheit“ (20). Daraus ergibt sich die Disposition der Arbeit. Die einzelnen Aussagen sind in tiefem Verständnis für das zugrunde gelegte Gedankengut erzielt und durch zahlreiche Bonaventurtexte belegt. Am Schlusse (115—144) versucht der Verf., das Schöne unter die Transzendentalien einzureihen und eine Wesensdefinition des Begriffes zu geben. Das Resultat befriedigt aber wohl nicht ganz („Also besagt das transzendente Schöne die Sinnlichkeit des Seienden auf Grund der transzendentalen Ungeteiltheit des Seienden vom Seienden im Sein“: 134), und weil Bonaventura selbst (mit Ausnahme des *Tractatus de transcendentalibus entis conditionibus* [ed. D. Halcour, *FranzStudn* 41, 1959, 41—106], dessen Authentizität jedoch nicht feststeht) darauf verzichtet hat, so wäre es vorteilhafter, es mit seinen Andeutungen bewenden zu lassen, wie sie z. B. in den Worten über den hl. Franziskus hervortreten: *Ut autem ex omnibus excitaretur ad amorem divinum, „exsultabat in cunctis operibus“ manuum Domini et per iucunditatis spectacula in vivificam consurgebat rationem et causam. Contuebatur in pulchris pulcherrimum et impressa rebus vestigia prosequabatur ubique dilectum, de omnibus sibi scalam faciens, per quam conscenderet ad apprehendendum qui est „desiderabilis totus“.* Inauditae namque devotionis affectu fontalem illam bonitatem in creaturis singulis tanquam in rivulis degustabat, et quasi caelestem concentum perciperet in consonantia virtutum et actuum eis datorum a Deo, ipsas ad laudem Domini more Prophetae David dulciter hortabatur (*Legenda S. Francisci* 9, 1 [ed. Quaracchi VIII, 530a], bei P. 144).

J. Beumer S. J.

Fermi, Alf., *Origine del tomismo piacentino nel primo ottocento* (Vinzenco Buzzetti — Angelo Testa — Antonio Ranza). gr. 8^o (XXX u. 322 S.). Piacenza 1959, Seminario Vescovile. 2000 L — Rossi, Giov. Fel., C. M., *La filosofia nel Collegio Alberoni e il neotomismo*. gr. 8^o (XXXII u. 575 S. 2 Taf.) Piacenza 1959 (bzw. 1961), Collegio Alberoni. 5000 L. — Seit langem besteht eine nicht ohne Schärfe geführte Kontroverse zwischen dem Bischöflichen Seminar in Piacenza und dem von Lazaristen geleiteten Collegio Alberoni ebenda über den Ursprung des italienischen Neuthomismus. Beide Parteien sind darin einig, daß dem Domherrn V. Buzzetti, der von 1798 bis 1824 am Seminar lehrte, eine bedeutsame Rolle zukommt. Da dieser aber zuvor am Collegio Alberoni seine Studien gemacht hat, beansprucht dieses Kolleg, vertreten durch G. F. Rossi, für sich die Ehre, „Wiege“ des Neuthomismus zu sein; Buzzetti habe nur die thomistische Richtung weitergeführt, die er in seiner Studienzeit im Alberoni-Kolleg empfangen habe. Demgegenüber behauptet A. Fermi als Vertreter der Gegenpartei, Buzzetti könne seinen Thomismus nicht dem Alberoni-Kolleg verdanken, da dort in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts eine eklektische Philosophie gelehrt worden sei, die man nicht als Thomismus bezeichnen könne; er sei vielmehr „tomista autodidatta“. Über die vorletzte Veröffentlichung R.s zur Verteidigung der Alberoni-These habe ich in *Schol* 34 (1959) 127 berichtet. Gegen diese Schrift R.s wendet sich F. in dem oben angezeigten Buch. Das neue Buch R.s berücksichtigt dessen Einwände leider nicht,

obwohl es, wie der Druckvermerk am Ende besagt, nicht 1959 (wie auf dem Titelblatt steht), sondern erst 1961 herausgekommen ist, sondern es will durch eine möglichst vollständige Dokumentation die Streitfrage endgültig lösen; in einem langen, im August 1959 unterzeichneten Vorwort bestätigt ihm *Corn. Fabro*, daß der erstrebte Nachweis gelungen sei. Aber auch Fermi bringt in seinem im Oktober 1959 erschienenen Buch Zeugnisse, die bei R. fehlen oder wenigstens zurücktreten; so namentlich Zeugnisse früherer Schüler des Alberoni-Kollegs über ihre dort empfangene Ausbildung. Gewiß wird man die Aussagen solcher, die später Vorkämpfer des Neuthomismus waren (wie A. Testa und Ser. Sordi: 40 f.), nicht allzu wörtlich nehmen dürfen; in ihrem neuen Eifer für den „reinen“ Thomismus erscheint ihnen ihre Ausbildung im Alberoni-Kolleg in allzu ungünstigem Licht. Aber auch die früheren Schüler, die sich lobend über das Kolleg aussprechen, loben es nicht wegen seines Thomismus, sondern wegen seiner Aufgeschlossenheit für alle modernen Richtungen und seiner Freiheit von jeder einseitigen Schultradition; freilich bezeugen sie auch, daß die Lehrer des Kollegs die Kirchenväter und großen Scholastiker studierten und sich von offenbaren Irrtümern der Modernen freihielten. Denselben Eindruck gewinnt man auch aus den überaus zahlreichen Dokumenten, die R. in seinem großen Band gesammelt hat. Es läßt sich wohl nicht leugnen, daß die Institutiones philosophicae des schlesischen Jesuiten Gaspar Sagner, die im Alberoni-Kolleg benutzt wurden, ein typisches Erzeugnis jener an Wolff anknüpfenden Aufklärungs-Scholastik sind, die Bernh. Jansen seinerzeit gekennzeichnet hat. Gewiß hat Fr. Grassi vom Alberoni-Kolleg in seiner 1767/68 gedruckten Neuausgabe des Sagner manche Zusätze, auch berichtigende Zusätze, hinzugefügt; aber ein reinrassiges thomistisches Lehrbuch konnte dadurch nicht entstehen. Man könnte fragen: Wenn man auf den engen Anschluß an Thomas im Alberoni-Kolleg wirklich Gewicht gelegt hätte, warum hat man dann nicht Textbücher wie etwa die von A. Goudin oder später von S. Roselli eingeführt? R. kann darauf antworten, diese Textbücher seien in der Physik veraltet gewesen (156). Damit wird ohne Zweifel eine große sachliche Schwierigkeit der damaligen Scholastik berührt, die vieles verständlich erscheinen läßt. Von den übrigen Beweisen für die thomistische Haltung sei nur noch ein Parastück angeführt: der fast ganz aus Thomastexten zusammengestellte Thesenzettel, der 1768/69 siebenmal als Grundlage von Disputationen diente und den R. „das Manifest des Neuthomismus“ nennt; er ist bei R. vollständig abgedruckt (136—148). Er bekundet sicher, daß man Thomas eifrig studiert hat. Aber eine genauere Prüfung zeigt doch auch, daß die eigentlich systembildenden Thesen des Thomismus im engeren Sinn fast völlig fehlen. Die Thesen geben eine allgemein christliche Philosophie mit deutlichen Anklängen an Leibniz und Wolff (Prinzip vom zureichenden Grund, principium indiscernibilium, Optimismus); in der letzten These der Psychologie (*Anima semper cogitat*) wird dadurch eine unthomistische, aber echt kartesianische These gewonnen, daß statt „*substantia separata*“ einfach „*anima*“ eingesetzt wird. Ein späterer Thesenzettel von 1793 (F. 68—73; vgl. R. 123) zeigt mehr den empiristischen Einfluß von Locke und Condillac. — Vielleicht haben sowohl F. wie R. die Frage, um die es geht, zuwenig in einen größeren geschichtlichen Zusammenhang gestellt. Wenn man „Thomismus“ in recht weitem Sinn versteht, wird man sagen können, daß im Alberoni-Kolleg im 18. Jhd. ein Thomismus gelehrt wurde, wie er damals zwar nicht bei sturen Vertretern der Schultradition, wohl aber bei zeitaufgeschlossenen Denkern möglich war. Aber „Neuthomismus“ im 18. Jhd. — ist das nicht ein Anachronismus? Was man „Neuthomismus“ nennt, setzt wohl die neue Begeisterung für das Mittelalter voraus, die erst die Romantik und die Zeit der Restauration brachten. Sowenig man im 18. Jh. neugotische Kirchenbauten erwarten kann, ebensowenig den „Neuthomismus“ des 19. Jh. J. de Vries S. J.

Heinemann, Fritz (Hrsg.), Die Philosophie im XX. Jahrhundert. Eine enzyklopädische Darstellung ihrer Geschichte, Disziplinen und Aufgaben. 2. Aufl. gr. 8° (XVI u. 604 S.) Stuttgart 1963, Klett. 34.50 DM. — Die Neuausgabe des erstmals 1959 erschienenen umfangreichen Sammelwerks ist eine erfreuliche Bestätigung seiner Nützlichkeit. Abgesehen von dem zusätzlichen Vorwort (IX—XIV), in dem der Herausgeber seine ‚kritisch-relativistische‘ Position gegen Kritiker der Erstausgabe

verteidigt, beschränkt sich die nur einige wenige Seiten ausmachende Erweiterung auf bibliographische Zusätze. Es bleibt deshalb bestehen, was früher (vgl. Schol 35 [1960] 419—421) an Empfehlung wie an Ausstellung vorgebracht wurde. Die Behauptung, daß die Aufhebung der Absolutheit der euklidischen Geometrie die Aufhebung des Absolutheitsanspruchs der Wissenschaften überhaupt bedeute, bleibt nach wie vor unbegründet; weder L. E. Brouwer noch sonst jemand haben gezeigt, daß die Sätze vom Nicht-Widerspruch und vom ausgeschlossenen Dritten einfachhin eingeklammert werden können (zu: S. Xf.). Im Literatur-Nachtrag von P. Wilpert ist die Angabe „Sch. 156 (31), 384—403“ (580, 2. Zeile) zu identifizieren als „Schol 31 (1956) ...“.

W. Kern S. J.

Carreras Artau, Joaquín, u. Tusquets Terrats, Juan, *Apports hispaniques à la philosophie chrétienne de l'occident* (Chaire Cardinal Mercier). 8^o (206 S.) Löwen 1962, Nauwelaerts. 190.- bFr. — Die beiden Verf., Professoren der Universität Barcelona, lassen in diesen sechs Vorlesungen, die im Nov. 1960 in Löwen gehalten wurden, christliche Philosophen Spaniens vor dem Blick des Lesers Gestalt gewinnen. Carreras behandelt Petrus Hispanus, Raymund Lull und Luis Vives, Tusquets spricht über Suárez, Balmes und vier zeitgenössische Philosophen (Juan Zaragüeta, Xavier Zubiri, Eugenio d'Ors und Muñoz Alonso). Bei aller Verschiedenheit der persönlichen Eigenart fällt bei den fünf ausführlich behandelten geschichtlichen Gestalten als gemeinsamer Zug eine erstaunliche Universalität des Geistes auf. Petrus Hispanus, als Papst Johannes XXI., vor allem durch die *Summulae logicales* bekannt, schreibt zugleich medizinische Werke und Kommentare zu Ps.-Dionysius und ist „der Kanal, durch den die Anthropologie des Aristoteles den Philosophen des Abendlandes bekannt wurde“ (25). Lull, keineswegs ein überspannter Denker (34), wenn er auch „die Grenzen der Utopie streift“ (45), hinterläßt bei seinem Tod mit 40 Jahren nicht weniger als 250 Werke, teils in katalanischer, teils lateinischer Sprache, von der „Ars magna“, aus der 4 Tafeln wiedergegeben sind, bis zu mystischen Schriften; er verfaßte auch Werke in arabischer Sprache, von denen aber bisher Manuskripte fehlen. Der christliche Humanist Vives, „ein großer Europäer, einer der universalsten Geister seiner Zeit“ (70), ist vor allem Pädagoge, als solcher von Einfluß auf die Studienordnung der Gesellschaft Jesu, aber auch Bahnbrecher der empirischen und introspektiven Methode, Moralist, Jurist und Apologet; zu Unrecht betrachtet ihn Menéndez Pelayo als Vorläufer des kantischen Subjektivismus (65 f.). Suárez wird mit Herrera, dem Vollender des Escorial, und mit Cervantes verglichen; sein Denkstil wird durch „Monumentalismus und Singularismus“ gekennzeichnet (87); er hat „den bei einem Metaphysiker seltenen Vorzug, die Texte seiner Gegner (z. B. Ockhams) mit Wohlwollen zu deuten“ (89); „ein Mensch der Renaissance, verbannt er aus der Metaphysik gotische und arabische Einflüsse und Pseudo-Mysterien“ (93); auch seine Völkerrechtslehre wird im Zusammenhang mit seiner Metaphysik gesehen (113 f.). Balmes, wie Lull ein Katalane und frühvollendeter Denker, war Romantiker, aber nicht im traditionalistischen Sinn, Kämpfer für den Fortschritt, aber nicht im Sinn der Revolution; „sein Feldzug für die Versöhnung war ein Mißerfolg und brachte ihn in eine schwierige Lage“ (128); T. verteidigt Balmes gegen die Deutung Van Riets, der ihn auf Grund ungenauer Übersetzungen zu einseitig als Vertreter einer Common-sense-Philosophie sehe (133—135); der Einfluß Buffiers und der schottischen Schule auf Balmes ist freilich nicht zu leugnen (138—140). — Durch ihre überaus anregenden Vorlesungen haben die Verf. ohne Zweifel gezeigt, daß auch Spanien Wesentliches zur christlichen Philosophie des Abendlandes beigetragen hat.

J. de Vries S. J.

Hamilton, Bernice, *Political Thought in Sixteenth Century Spain. A study of the political ideas of Vitoria, De Soto, Suárez, and Molina.* gr. 8^o (201 S.) Oxford 1963, Clarendon Press: Oxford University Press. 30.- Sh. — Im Spanien des 16. Jh. begegnet die wieder aufblühende Scholastik den Problemen der beginnenden Neuzeit. Die politischen Ideen der vier führenden Denker dieser Zeit, Vitoria, De Soto, Suárez und Molina werden in dieser Arbeit der englischen Öffentlichkeit vorgelegt. Das Buch ist nach Sachgebieten gegliedert: Nach einem Kap. über die Theorie des Naturrechts wird die Staatslehre und das scholastische Verständnis der Volkssouveränität entwickelt; dann folgen Kap. über das

Verhältnis von Kirche und Staat, über das Völkerrecht, über die Moralprobleme der Kolonisation der Neuen Welt und die Kriegsmoral bzw. das Kriegsrecht. Auch innerhalb der Kap. wird vor allem die gemeinsame Lehre der vier Theologen herausgearbeitet, wenn auch auf Unterschiede der Auffassungen hingewiesen wird (die aber erstaunlich gering sind und sich hier jedenfalls kaum auf die Zugehörigkeit zum Dominikaner- bzw. Jesuitenorden zurückführen lassen). Im allgemeinen beschränkt sich der Text auf die Darstellung, reich belegt mit Zitaten. Die Gedanken der Verfasserin kommen hauptsächlich in der Einführung, gelegentlichen Nebenbemerkungen und im zusammenfassenden Schlußkapitel zum Ausdruck. Kurze Biographien der vier Persönlichkeiten und eine ausgewählte Bibliographie schließen sich an. — Das Buch vermittelt einen lebendigen Eindruck, mit welcher Klarheit und Fruchtbarkeit des Denkens, mit welchem persönlichen Mut (auch zur Kritik an weltlicher und geistlicher Obrigkeit), mit welcher Aufgeschlossenheit für die Zeitfragen diese Theologen ihre Aufgabe in Vorlesungen, Büchern und Gutachten für Fürsten erfüllten. Viele heute aktuelle Fragen finden sich hier schon behandelt oder doch angeschnitten, wie z. B. über Gehorsamsverweigerung und Widerstandsrecht gegenüber ungerechter Regierung, über die Grenzen der kirchlichen Gewalt, über Gleichberechtigung der Rassen, Wehrdienstverweigerung, totalen Krieg. Geschicht weiß die Darstellung die wiedergegebenen Gedanken in die rechte Perspektive zu rücken und so zu den zitierten Werken selbst hinzuführen. Unbefriedigend bleibt nur das Kap. über das Völkerrecht, in dem offenbar die Doppeldeutigkeit des Begriffes „jus gentium“ als „Recht zwischen Völkern“ bzw. „Recht aller Völker“ nicht klar durchschaut wurde (trotz des Zitates aus Suárez S. 108). W. Kerber, S. J.

Giacon, Carlo, *L'oggettività in Antonio Rosmini*. 8° (359 S.) Mailand 1960, Silva. 2400 L. — Der Verf. will zeigen, in welchem Sinn die „Objektivität“ der Erkenntnis zu verstehen ist, die Rosmini (R.) verteidigt. Gentile hatte gemeint, sie unterscheidet sich im Grunde nicht von der Subjektivität Kants (15). In der Tat bestehen zwischen beiden Übereinstimmungen. Auch nach R. ist Erkennen wesentlich Urteilen, und wie bei Kant im Urteil durch die Synthese von Sinnesgegebenheiten und apriorischer Kategorie das Objekt der Erkenntnis zustande kommt, so ist auch nach R. das Sinnengegebene von sich aus nur eine Modifikation des Subjektes und wird erst durch die apriorische Seinsidee objektiviert; allerdings wird es dadurch im Gegensatz zu Kant als Seiendes und als Substanz erkannt (46). Entscheidend ist für R. jedenfalls die Rolle der Seinsidee. Sie ist nicht bloß ein Begriff des Verstandes, sondern in einer ursprünglichen Intuition gegeben, die G. als habituelle Erkenntnis kennzeichnet (113 f.). Das so gegebene Sein ist das unbestimmte Sein (108), dem dann freilich (durch die intuitionistische Verwechslung von Abstraktion und negativer Determination) die Eigenschaften der Notwendigkeit und Unveränderlichkeit zugeschrieben werden (132). Wenn sich die Idee des Seins ganz entfaltet, so wie sie an sich ist, dann würde der menschliche Geist Gott schauen; an sich ist das „geschaute“ Sein also Gott, wenn er auch noch verhüllt ist (124; vgl. 300). G. nennt R.s Lehre „objektiven Idealismus“, „objektiven“, weil das Objekt nicht vom Subjekt produziert, sondern in seinem An-sich erkannt wird, „Idealismus“ anscheinend deshalb, weil Ausdehnung und Bewegung nach R. nur Erscheinungen sind (303); vielleicht wäre der Name „Spiritualismus“ geeigneter. Am Schluß des Buches gibt G. selbst zu verstehen, daß die Deutung des unbestimmten Seins als des „verhüllten Absoluten“ unhaltbar ist; eher könne man von einer Intuition der „verhüllten Seele“ sprechen, d. h. von der Transparenz des Geistes für sich selbst (346). Dann muß man m. E. aber auch zugeben, daß der unbezweifelbare Objektivismus bzw. Realismus R.s nicht hinreichend begründet ist und daß Gentile und Carabellese insofern mit ihrer Deutung recht behalten. Wenn der Vorwurf eines unbegründeten Dogmatismus entkräftet werden sollte, müßte auch erklärt werden, mit welchem Recht die Seinsidee den Sinnesgegebenheiten zuerteilt wird; die bloße Behauptung des Faktums reicht nicht aus. J. de Vries S. J.

Goerdts, Wilh., *Die „Allseitige universale Welligkeit“ (gibkost) in der Dialektik Lenins* (Schriften der Arbeitsgemeinschaft für Osteuropaforschung d. Univ. Münster). Wiesbaden 1962, Harrasowitz. gr. 8° (X u. 97 S.) 14.- DM. — Der in der Sowjetphilosophie sehr bewanderte Verf., dem wir bereits einen Überblick über die

ersten 10 Jahrgänge der Moskauer Zeitschrift „Fragen der Philosophie“ verdanken (vgl. Schol. 38 [1963] 133), setzt sich hier mit der Dialektik Lenins auseinander. Dabei legt er jenen berühmt-berühmten Text zugrunde, den Lenin im Anschluß an Hegel niederschrieb: „... Allseitige, universelle Elastizität der Begriffe, Elastizität (gibkost'), die bis zur Identität der Gegensätze geht, darin liegt das Wesentliche. Diese Elastizität, subjektiv angewendet, = Eklektik und Sophistik. Wird diese Elastizität objektiv angewendet, d. h. widerspiegelt sie die Allseitigkeit des materiellen Prozesses und seine Einheit, dann ist sie Dialektik, ist sie die richtige Widerspiegelung der ewigen Entwicklung der Welt.“ Dieser Text, der tatsächlich den Kern der Leninschen Dialektik enthält, wird interpretiert und auf seinen Wahrheitsgehalt untersucht. Als reales Element bleibt nur die „Erkenntnisgewandtheit“, jene Selbstverständlichkeit, sich mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln um die Erkenntnis der Wirklichkeit zu bemühen. Wie subjektiv diese „Gewandtheit“ aber im sozialistischen Lager gedeutet wird, zeigt der Verf. an den konkreten Beispielen der letzten 15 Jahre sowjetischer Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte, die an Diskussionen und totalen Kehrtwendungen so überreich war. Ein eigener Abschnitt ist auch der „gibkost“ der sowjetischen Dichter und Schriftsteller gewidmet.

H. Falk S. J.

Dahm, Helmut, Die Dialektik im Wandel der Sowjetphilosophie (Abhandl. d. Bundesinstituts zur Erforschung des Marxismus-Leninismus, 2). gr. 8° (152 S.) Köln 1963, Verl. Wissenschaft u. Politik. 19.80 DM. — Es wird nicht nur von der Dialektik im eigentlichen Sinne gehandelt, sondern ihrem sich je wandelnden Einfluß in folgenden Fragenkreisen nachgegangen: Grundgesetze, Gesetzmäßigkeiten und Prinzipien des Diamat; Arbeit und Menschwerdung; Kausalgeschehen und Ursächlichkeit; quantenmechanische und informationstheoretische Wahrscheinlichkeit; Neurophysiologie und Kybernetik; objektive Präformiertheit und subjektive Apriorität der Erkenntnis; Theorie der Abstraktion; Qualität und Seinsstufe. Am unmittelbarsten ist die Dialektik angesprochen in dem Kapitel über das Widerspruchsprinzip, dessen ontologische Geltung seit Engels weithin verneint wurde. Auch über diesen, vielleicht wesentlichsten Punkt ist die innersowjetische Diskussion in Fluß gekommen, so daß bereits 1958 das Wort von „der fehlerhaften Logik dieses Klassikers der Sowjetphilosophie“ fallen konnte. Die Schuld wird allerdings auf Hegel geschoben, von dem Engels seine Ansicht „fast wörtlich entlehnt“ habe. Eine Weiterführung dieser Linie wäre nichts anderes als ein Generalangriff auf die materialistische Dialektik überhaupt — kein Wunder, daß man vorläufig nicht mehr allzuviel darüber hört. Über die Information hinaus gibt der Verf. den Vorwurf des „Fideismus“, den Lenin jeder nichtmaterialistischen Philosophie machte (er hatte ursprünglich „Pfaffentum“ geschrieben und nur auf Druck der zaristischen Zensur „Fideismus“ gewählt), durch alle Kapitel hindurch an die Sowjetideologie zurück: ihr Anliegen ist nicht eine unparteiliche Erkenntnis der Wirklichkeit, sondern die Rechtfertigung einer politischen Zielsetzung. — Dahm kennt sich in der philosophischen Literatur der UdSSR bestens aus, über die er als Mitredakteur der „Ostprobleme“ seit Jahren laufend berichtet. Auch ist er in der modernen katholischen Philosophie zu Hause. So könnte sein Buch als Fortführung von Wetters Standardwerk über den Diamat gelten.

H. Falk S. J.

Zimny, Leo, Erich Przywara. Sein Schrifttum 1912—1962. 8° (92 S.) Einsiedeln 1963, Johannes-Verlag. 16.-sfr. — Das Buch gibt eine mit größter Sorgfalt gearbeitete vollständige Bibliographie der Veröffentlichungen Przywaras, beginnend mit seinen ersten, unter dem Pseudonym Ernst Hochberg veröffentlichten Zeitschriftenaufsätzen und Gedichten aus seinen Studienjahren bis zu den gesammelten Schriften und neuen Aufsätzen und Besprechungen aus dem Jahre 1962. Der 1. Teil umfaßt die „Werke“ in Buchform, 46 an der Zahl, darunter drei mehrbändige Werke. Dazu kommen noch 16 in andere Sprachen übersetzte Bücher. Der 2. Teil der Bibliographie umfaßt die „sonstigen Veröffentlichungen“, d. h. Aufsätze in Zeitschriften (besonders in StimmZeit) und Sammelwerken, Einzel- und Sammelbesprechungen; dieser Teil zählt über 750 Nummern, wobei manche Nummern 5—15 Besprechungen zusammenfassen. Bei den einzelnen Beiträgen ist jeweils das Heft der Zeitschrift bzw. die Nummer der Zeitung genau angegeben, dagegen nicht die Seitenzahlen. Beigefügt sind vier Aufnahmen Przywaras, zwei aus dem Jahre

1931, eine von 1934 und eine von 1961. Der Bibliographie geht außer einer Zusammenstellung der Lebensdaten Przywaras (19 f.) eine Würdigung seines Werkes von H. U. v. Balthasar voran (5—18). Wenn P. die *Analogia entis* in den Mittelpunkt seines Denkens stellt, so richtet er sich damit gerade gegen jede Form des Philosophierens, „unter welcher der Mensch sich des lebendigen Gottes bemächtigt“ (6). Sein konstruktives Denken ist „zugleich radikalste Formeinheit und radikalste Aufhebung aller Systemeinheit“ (9). „Er denkt . . . das Gegenwartsdenken nur mit, um immer neu zum Punkt der Analogie zu führen, wo Denken eins wird mit Anbetung und Übergabe“ (12). Er richtet sich ebenso gegen „Hegels Dialektik, in der Gott selbst am Werden ist“, wie gegen die „Dialektik Heideggers und Barths (in deren ersten Systemgestalten), wo das Geschöpf reiner, ohnmächtiger Widerspruch zum Sein (Barth), reine Geburt des Nichts, der Zeit (Heidegger) wird“ (16). So „läßt sich Przywaras Gesamtwerk nicht einordnen, man wird damit nicht fertig, und so haben die meisten den Weg gewählt, es zu ignorieren“ (18). Möge die vorliegende Bibliographie dieser Nichtbeachtung des so bedeutenden Lebenswerkes Przywaras entgegenwirken.

J. de Vries S. J.

3. Naturphilosophie, Psychologie und Anthropologie

Plenk, Hanns, *Das Metaphysische in Mathematik, Physik und Biologie*. gr. 8^o (VII u. 294 S.) Wien-München 1959, Herold. 36.80 DM. — Das trotz der Schwierigkeit der Materie klar und verständlich geschriebene Buch bietet ein Zweifaches: eine gute Zusammenfassung der naturwissenschaftlichen Ergebnisse und zugleich eine eigenständige, wohldurchdachte Naturphilosophie, die wir in die Nähe von H. Driesch, A. Wenzl, H. Conrad-Martius u. a. stellen dürfen. Das ganze Werk ist beherrscht von dem Motiv, das P. an den Anfang gestellt hat: „An dem Tag, an dem in Europa wieder eine wahre Philosophie zur Herrschaft kommt — das einzige, wodurch es gerettet werden kann . . .“ (Ortega y Gasset). Das einleitende Kap. dient der Auseinandersetzung mit dem Positivismus, der in seiner methodischen Beschränkung auf das Sinnlich-Wahrnehmbare („die von-außen-Betrachtung“) das aktiv-intentionale Prinzip ausschaltet, „das uns an jedem naturgewordenen Organismus als dessen innere (seelische) Reguliertheit entgegentritt; womit wir aber auch die in diesem intentionalen Prinzip zutage tretende metaphysische Seite unserer Weltgegebenheit übersehen“ (1). Die führenden positivistischen Denker haben sich nach P. die Mitberücksichtigung des Seelischen schon erkenntnistheoretisch „und damit programmatisch“ verbaut: „Sie haben nämlich versucht, die aprioristischen (unvermeidlichen) Elemente, die in unsere Welterfahrung miteingehen, vielmehr solche erst ermöglichen, nur aus den Außenwelterfahrungen abzuleiten. Dieser einseitig ‚empiristische‘ Standpunkt läuft somit auf eine positivistische Revolution gegen die Erkenntnistheorie hinaus, weil damit Erkenntnistheorie in des Wortes eigentlicher Bedeutung verleugnet wird“ (1). Der Verf. weist nun eindrucksvoll nach, wie mit der in unserem Jahrhundert durchlaufenen Entwicklung der Naturwissenschaft, die in der „Entmaterialisierung der Materie“ gipfelt, eine positivistische und damit ametaphysische Naturbetrachtung nicht mehr länger vereinbar ist. Dieser Nachweis gliedert sich in 4 Kap.: 1. Erkenntnistheorie (Zum Begriff der kritischen Philosophie, die materialistische Erkenntniskritik bei Locke und Hume, die Apriorität der Denkformen, Erscheinung und Ding-an-sich und der Begriff des Metaphysischen usw.). 2. Mathematik. 3. Physik. 4. Biologie. In diesem 4. Kap. nimmt P. vor allem Stellung zum Mechanismus-Vitalismus-Streit und zur Ganzheitsbiologie. Die Maschinentheorie des Lebens ist um so verfehelter, „als ja schon das physikalische Naturgeschehen nicht mechanistisch, sondern ‚subjektisch‘ (von seinen submikroskopischen Einzelsystemen aus) reguliert ist . . .“ (143). Ferner wird festgestellt, daß der Vitalismus zum „Versanden“ verurteilt ist, solange er auf einem mechanistischen physikalischen Weltbilde fußt, d. h. metaphysische Kategorien erst im Lebensbereiche einsetzt, wo sie sich allerdings unmittelbarer aufdrängen. Der Ganzheitsbiologie wird der Vorwurf der Halbheit gemacht, da sie de facto eingeführte metaphysische Prinzipien nicht beim wahren Namen nennt, sondern sich auf einen „phänomenalistischen“ und ametaphysischen Standpunkt zurückzieht.

Die Ganzheitsbiologie ist darum nach P. „eine späte Nachblüte des Positivismus“ (145). Interessant ist u. a. auch die Stellungnahme des Verf. zum Problem der Vererbung erworbener Eigenschaften (195), die wir annehmen müssen, weil wir sonst nicht einmal das gesicherte Phänomen einer Deszendenz, die Ableitung geographischer Rassen aus Arten, erklären könnten. Das letzte Kap. des Buches (Religion) ist der Stellung des Menschen im Kosmos und dem Problem der religiösen Bindung des Menschen gewidmet. — Man kann das gedankentiefe Buch nur empfehlen. In einer 2. Auflage, die wir dem Werk wünschen, müßte u. a. im Kap. Biologie auch das Problem der Kybernetik behandelt werden.

A. Haas S. J.

Frey, Gerhard, Gesetz und Entwicklung in der Natur. gr. 8° (XII u. 252 S.) Hamburg 1958, Meiner. 24.— DM. — Das Buch behandelt ein Einzelproblem der „Philosophie der Naturwissenschaften“, die nach F. keine eigene philosophische Disziplin (wie Logik oder Erkenntnistheorie) darstellt, sondern „eine Anwendung der Philosophie auf ein bestimmtes wissenschaftliches Gebiet“ (Vorwort). Im einleitenden 1. Kap. fragt F. nach dem Naturbegriff und dem Wahrheitsbegriff der Experimentalwissenschaften. Die moderne („positivierte“) Naturwissenschaft hat sich weithin von früheren gefühlsmäßigen und anthropomorphen Elementen befreit: „Sie ist weitgehend zu einem bloßen Schema von Formeln und Modellen geworden, hinter denen die Frage nach einer an sich seienden Wirklichkeit kaum noch einen Sinn zu haben scheint. Daß aber andererseits Natur durch die bloßen mathematischen Formeln nicht erfaßt werden kann, zeigen weite Bereiche der biologischen und psychologischen Wissenschaften. Natur ist also immer etwas anderes, abhängig davon, wie wir sie auffassen und definieren wollen. Es ist daher schwierig, ja vielleicht unmöglich, explizit zu sagen, was Natur sei. Diese Überlegungen zeigen uns die Natur als ein offener Bereich“ (1 f.). Die naturwissenschaftliche exakte Methode hat ihren eigenen Wahrheitsbegriff hervorgebracht: „Wahr ist im Sinne experimenteller Forschung, was in immer wiederholbaren Experimenten jederzeit überprüft werden kann“ (2). Die exakten Naturwissenschaften (besonders die Physik) müssen alle qualitativen und substantiellen („nichtrelationalen“) Begriffe in quantitative und relationale Struktur auflösen. So wird z. B. Farbe charakterisiert durch eine Wellenlänge, d. h. also durch bestimmte Maßverhältnisse. Aus der inneren Einheitlichkeit der Experimentalmethode ergibt sich nach F. (3) „konsequent ihr Totalitätsanspruch. Man könnte übertrieben pointiert formulieren: „Alles ist experimentell erforschbar, und was es nicht ist, existiert (für den Naturforscher) gar nicht.“ Dieser Anspruch bleibt nach F. auch dann unabdingbar bestehen, wenn man zugibt, daß wesentliche Seiten des Geschehens und Seins durch eine bloß quantitative (relational-strukturelle) Darstellung unberücksichtigt bleiben. Die Experimentalwissenschaft kann von hier aus grundsätzlich keine finalen Aussagen machen (4). Hier sei eine Frage erlaubt: Die moderne Verhaltensforschung am Tier ist sicherlich eine experimentierende Naturwissenschaft, deren Einzelergebnisse wiederholbar sind. Und doch kann gerade diese Wissenschaft nicht auf einen gewissen finalen Aspekt verzichten, der schon darin gegeben ist, daß ich z. B. ein Spinnennetz durch Beobachtung und Experiment als Beutefangapparat erkenne. Das heißt: ich kenne das „Wozu“ der vielen quantitativ Daten, und dieses Wozu gehört unbedingt zum Forschungsergebnis und ist nicht nur Problemstellung oder heuristischer Leitfaden. Warum sollen sich also nicht Kausal- und Finalbetrachtung ergänzen? — Nach dem einleitenden Kap. wird in den folgenden (2.—4. Kap.) die Frage nach der Erkenntnis der Natur, nach der naturwissenschaftlichen Welt und nach den Gegenständen der Naturwissenschaften behandelt. Das Problem der Zeit und des Naturablaufs (mit ausführlicher Erörterung der Entwicklung und der Evolution) wird in zwei weiteren Kapiteln dargestellt. Ein kürzerer (als Zusammenfassung gedachter) Abschnitt über „Gesetz, Ablauf und Geschichte“ (7. Kap.) beschließt das Buch, das als Orientierung über den neopositivistischen Standpunkt in den angeschnittenen Fragen sehr gute Dienste leisten kann.

A. Haas S. J.

Grenet, Paul-Bernard, Pierre Teilhard de Chardin ou le philosophe malgré lui. 8° (258 S.) Paris 1960, Beauchesne. 9.90 Fr. — Das Buch von G., Professor am Institut Catholique de Paris, übt an Teilhards System scharfe Kritik. Die Freunde Teilhards sollten aber deswegen das Werk G.s nicht verächtlich zur

Seite legen, denn es enthält sehr fruchtbare Anregungen, besonders in den Kap. 5 bis 9, in denen die wichtigen Termini „Ganzheit“ (5), „Analogie“ (6), „Neuheit“ (nouveauté, 7), „Materie und Geist“ (8) und schließlich „Sein“ (9) untersucht werden und zahlreiche Vorschläge zu Verbesserungen gegeben werden, die eine kommende Teilhard-Forschung nicht wird außer acht lassen können. Die Gegner Teilhards sollten aber auch nicht „jubeln“ über dieses Werk, denn so scharfsichtig es gedacht und geschrieben ist, es hat doch reichliche Lücken der Interpretation, so daß man sachlich sagen muß: Das Werk G.s wird Teilhard nicht ganz gerecht. Um gleich ein Grundanliegen zu nennen: G. scheint das wesentlich anthropologische Anliegen Teilhards nicht vollauf gewürdigt zu haben: der Mensch als Zentrum der Perspektive und der Konstruktion des Universums; damit der Mensch als die Sinn-gestalt des Kosmos; und damit auch die Notwendigkeit, die oben zitierten Grund-begriffe (Ganzheit, Analogie etc.) von einem anthropologischen Horizont her zu interpretieren, der wohl „Seinshorizont“ ist, aber — wenn wir Teilhards Anliegen richtig verstanden haben — eine Behandlung der Thematik in einem „Vorfeld“ erlaubt, in dem gleichsam die empirischen Erkenntnisse für eigentliche Seins-erkenntnis erst vorbereitet werden. Daß Teilhard noch keine eigentliche Seins-betrachtung mit der dazugehörigen Fachterminologie hat bieten wollen — obwohl er an vielen Stellen seines Werkes wirklich der „philosophie malgré lui“ ist — hat seinen Grund wohl in diesem Anliegen, zuerst dieses Vorfeld der Seinsbetrachtung zu bearbeiten. Man sollte es ihm nicht so übelnehmen, wie das G. tut, wenn dabei immer wieder „getarnte Philosophie“ zum Vorschein kommt: „Le philosophie malgré lui n'est pas le titre d'une comédie, mais peut-être, au contraire, d'une sorte de tragédie“ (5). Die ersten 4 Kap. versuchen diese „sorte de tragédie“ zu be-schreiben, indem das unbestreitbar Richtige (incontestable) vom Bestreitbaren, Zweideutigen und Falschen (contestable, ambigu, déficient) getrennt wird. Als Hauptschwäche wird das herausgestellt, was G. die „préexistence larvée“ (62) nennt; d. h., was einmal später in einer Schicht sich evident zeigt (Bewußtsein beim Menschen), muß früher in irgendeiner Form schon vorhanden gewesen sein, und zwar — wie es im „Phénomène humain“ S. 52 heißt — „à l'état insaisissable“, in einem unfeststellbaren Zustand. G. meint nun, wozu Teilhard sicherlich terminologisch Anlaß gibt, daß man diese früheren Zustände nicht als echte Potenz, sondern als „préexistence en acte“ (62), also präformistisch und nicht epigenetisch erklären müsse, was sicherlich zu großen Unstimmigkeiten führen würde. Dieses Urteil ist aber zu rigoros; denn was Teilhard als Bewußtseins-Analogon etwa im Anorgani-schen oder im Vitalen beschreibt, kommt doch einem potentiellen Zustand näher als einem bereits aktuellen. Zwei Anhänge (1. Das Vorwissenschaftliche als Bedingung der Wissenschaft und 2. Die Totalität als Weise des Seins) beschließen das an-gregende Werk.

A. Haas S. J.

Guggenberger, Alois, Teilhard de Chardin. Versuch einer Weltsumme. 8° (114 S.) Mainz 1963, Matthias-Grünwald. 6.80 DM. — Das kleine Werk G.s gehört sicher in der sachlichen Abgewogenheit des Urteils und dem tiefen Spürsinn für das Wesentliche bei Teilhard zum Besten, was es zur Zeit über das Werk des bedeutenden und vielumstrittenen Paläontologen und Jesuiten gibt. In der Ein-leitung stellt G. sofort das Zentrale an Teilhards System in den Mittelpunkt seiner Interpretation: „Das Thema Mensch“ (7—9). Alle Wissenschaften meinen im Grunde den Menschen, er ist ihre einende Mitte, er ist die Achse, in der alle Wissenschaften zusammentreffen (7). Von dieser einzig richtigen Mitte her interpretiert G. in vier Kap. das Weltsystem („Weltsumme“) Teilhards. Zuerst die methodischen Fragen (11—35). Hierbei vertuscht G. keineswegs „das eigenartig Schwebende seiner Me-thode, was zugleich den Anlaß zu wenigstens teilweise begrifflichen Mißverständ-nissen bietet“ (14). Dieses „Schwebende“ der Teilhardschen Methode ist aber vielleicht unumgehbar, denn es ist vergleichbar „einer Brücke, die zwei Ufer ver-binden soll: die Wissenschaften und die Philosophie“ (20). Das 2. Kap. zeigt Teilhards Grundgedanken „auf dem Weg zur Metaphysik“ (36—67): „In der Nachbarschaft des Ganzen rücken Wissenschaften, Metaphysik und Religion eng zusammen. In seiner phänomenologischen Weltbeschreibung kommt Teilhard de Chardin mit einem Minimum an Metaphysik aus. Seine Zusammenschau des Welt-ganzen führt ihn notwendig in den Bereich metaphysischer und auch theologischer

Fragen. In diesem Sinn vom ‚Metaphysiker‘ Teilhard de Chardin zu sprechen, ist voll zutreffend. Die Aufgaben, die er dem philosophischen Denken stellt, scheinen teilweise neu zu sein. Aber noch mehr zwingen sie dazu, daß Antworten und Lösungen von Problemen, mit denen man sich nicht selten zu rasch zufriedengab, neu überprüft und durchdacht werden müssen“ (36). G. bespricht einige dieser drängenden Fragen: Evolution als Weg zum Mehr-sein, die uns zugekehrte Seite des Schöpfungsaktes, fortwährende Schöpfung. Das 3. Kap. ist der Theozentrik (68—83) und das abschließende 4. Kap. der Christozentrik (84—109) des Teilhard-schen Systems gewidmet. Gerade dieses letzte Kapitel offenbart die tiefe „theologische“ Einfühlungsgabe des Verf., der neben H. de Lubac, G. Crespy, L. Boros, N. M. Wildiers, P. Smulders u. a. zu unseren kenntnisreichsten Teilhard-Interpreten zu rechnen ist. Unter dieser Rücksicht wird dem kleinen Werk G.s der große Erfolg nicht versagt bleiben.

A. Haas S. J.

Fortschritte der Zoologie, begr. v. Max Hartmann, hrsg. v. Hans Bauer. gr. 8°. Bd. 15, 3. Liefg. (S. 337—423); Bd. 16, 2. Liefg. (S. 187—332); 3. Liefg. (S. 333—523). Stuttgart 1963, Fischer. Subskr. 34.-DM — Die letzte Lieferung von Band 15 der inzwischen geradezu unentbehrlich gewordenen „Fortschritte der Zoologie“ bringt drei wichtige Berichte. Zuerst von F. J. Gouin eine Übersicht über „Anatomie, Histologie und Entwicklungsgeschichte der Insekten und der Myriapoden. Das Abdomen der Insekten“ (337—352). Es folgt ein umfassender Bericht über „Ontogenese und Organisation von Verhaltensweisen“ (354—377), verfaßt von Irenäus Eibl-Eibesfeldt und Wolfgang Wickler. Da die Literatur gerade in diesem für die Naturphilosophie so wichtigen Gebiet der Verhaltensforschung stark anwächst, wird der Bericht über die Jugendentwicklung und den Aufbau tierischen Verhaltens sehr begrüßt werden. Er schließt sich direkt an den Beitrag Wicklers (1961) über die Ökologie und Stammesgeschichte von Verhaltensweisen an. Besonders herausgestellt sind die Fragen nach angeborenen und erworbenen Anteilen im Verhalten, nach dem als Prägung bezeichneten Lernvorgang und nach dem Aufbau tierischen Verhaltens (Befunde von v. Holst und v. Saint Paul). Der letzte Bericht von Band 15 ist der „Genphysiologie“ gewidmet (verfaßt von A. Egelhaaf), und zwar besonders den biochemischen Genwirkungen, die heute immer mehr in den Vordergrund des Interesses rücken. Erinnert sei nur an die wichtige Vorstellung von „Ein-Gen-ein-Enzym“: die Gene greifen durch die Bereitstellung spezifischer Enzyme in Stoffwechselreaktionen ein und bringen damit die von ihnen kontrollierten Merkmale (meist über zahlreiche Zwischenglieder) zustande. Dieses Prinzip wurde durch die rasch aufblühende Genetik der Pilze, Bakterien und Viren vielfach bestätigt. Einen eigenen Abschnitt widmet der Verf. der Genphysiologie der Pigmentierung, aus der sich ja die biochemische Genetik im Bereich der Zoologie entwickelt hat. — Im 16. Band (2. und 3. Lieferung) behandelt Klaus Urich die Physiologie des Stoffwechsels (187—267) und Christian Hoffmann die „Vergleichende Physiologie der mechanischen Sinne“ (268—332). Neben einer Reihe von embryologischen und entwicklungsphysiologischen Spezialreferaten (z. B. Entwicklungsphysiologie der Anneliden von Oswald Hess, Entwicklungsphysiologie der Vögel von H. U. Koecke) ist besonders der Bericht von Wolfgang Schleidt über „Verhalten, Wirkungen äußerer Faktoren auf das Verhalten“ (469—499) hervorzuheben. Die Übersicht schließt an das Referat „Prinzipien der vergleichenden Verhaltensforschung“ von Lorenz (1960) an und fügt ausführliche Darstellung der Experimente mit Erfahrungsentzug (Kaspar-Hauser-Versuche) hinzu. Der 16. Band schließt mit dem Bericht H. J. Müllers über „Autökologie terrestrischer Wirbelloser. Der Faktor Licht“ (500—523). In diesem Beitrag wird das Licht als ökologischer Faktor beschrieben, ferner die Photoperiode als Umweltfaktor, und zwar die photoperiodische Beeinflussung der Entwicklung und dann das Verhältnis von Photoperiode und Aktivitätsrhythmik. Es braucht kaum besonders erwähnt zu werden, daß ein ausführliches Schriftenverzeichnis jeden Beitrag beschließt.

A. Haas S. J.

de Tonquédec, Joseph S. J., La Philosophie de la Nature. Deuxième partie, La nature vivante et connaissante. 8° (124 S.) Paris 1962, Lethielleux. 9,75 Fr. — In diesem zweiten Band seiner Naturphilosophie bietet T. in einer klaren und für den Gebildeten (er denkt besonders an Studenten) gut verständlichen Sprache eine

Einführung in die aristotelisch-thomistischen Lehren von der lebendigen und mit Erkenntnis begabten Natur. Das Werk setzt die Erkenntniskritik des Verf. und die dort behandelten Probleme voraus. Er geht daher auf eine Reihe von Fragen, die an sich in einer auf Thomas und Aristoteles aufbauenden philosophischen Psychologie zu besprechen wären, nicht ein. Das gilt besonders für die innere Struktur und die genetische Entwicklung der sinnhaften und auch der intellektuellen Erkenntnis. Der Verf. wollte nicht eine durch Originalität brillierende Darstellung geben (97). Er legt vielmehr eine durch zahlreiche Texte aus Aristoteles und Thomas belegte „traditionelle Philosophie“ vor, die aber zweifellos von ihm wohl durchdacht ist und auch kritische Bedenken nicht zurückhält (vgl. seine Hypothesen zu De an. III, 5 S. 60—63). Der erste Teil des Buches handelt vom Leben im allgemeinen (9—24), der zweite Teil vom seelischen Leben in seinen Erscheinungsweisen der sinnlichen (31—54) und der intellektuellen Erkenntnis (55—62) sowie der Strebungen im Bereich des Sinnlichen und des Geistigen (63—86). Bei der Lehre von der Einzigkeit der Form im Menschen würde man vielleicht einen Hinweis auf andere mögliche Auffassungen wünschen. Die Form überhaupt wird als wesenhaft „immateriell“ bezeichnet (91) und dann doch (auch gegen Teilhard, 16) ein durch reine Evolution nicht zu überbrückender Unterschied schon zum Leben und erst recht zur Geistigkeit aufgestellt. Es wäre nützlich gewesen, hier auf eine gewisse schon bei Thomas vorliegende Doppeldeutigkeit der Begriffe „immateriell“ und geistig einzugehen.

L. Gilen S. J.

Esser, Albert, Das Phänomen Reue. Versuch einer Erhellung ihres Selbstverständnisses. 8^o (207 S.) Köln/Olten 1963, Hegner. 15,80 DM. — Man darf an dieses Buch nicht mit Erwartungen der Psychologie, eher schon mit denen der Ethik herangehen: der Verf. möchte vielmehr einen philosophischen Versuch bieten zu einem „Selbst“-verständnis der Reue, d. h. weniger zu der Art und Weise, wie Reue erlebt wird, sondern zu der phänomenalen Struktur der Reue und zu den inneren Bezügen und Möglichkeiten, die der Reue als einem dynamischen Prozeß des schuldigen Menschen innewohnen. Es ist ein gescheites und auch für eine Psychologie des Schuld-erlebens, der Schuldentlastung und des Gewissens anregendes Buch, wenn sich auch nicht bestreiten läßt, was der Verf. in seinem Nachwort sagt: „Manches wäre nachzutragen, vieles verlangt nach einer genaueren Ausführung“ (191). Man möchte wünschen, daß E. diese Ergänzungen einmal selber vorlegen könnte. Er ist in seiner Untersuchung von Kierkegaard und seinen hierher gehörigen Analysen, aber auch von G. Marcel beeinflusst (vgl. den letzten Abschnitt: Die Reue als Hoffnung auf Versöhnung, 186—190). Vielleicht hat er sich hin und wieder durch Personifizierung und auch Hypostasierung (59 u. 148) das in sich nicht leichte Thema erschwert und auch den Blick auf das Ganze des personalen Reueerlebens etwas verstellt. — Aus der Einführung zu dem Buche ist der Aufweis des Reueverständnisses von der Antike bis zur Neuzeit (23—44) hervorzuheben. Im ersten Teil legt der Verf. den „Ort der Reue“ fest (55—106). Reue entsteht aus der Schuldsituation; im Phänomen der Schuldsituation wird die Schuld mit Recht und in guter Analyse auch als „Betroffenheit des Anderen“ herausgestellt (70—78). Auf die Schuldsituation sind an und für sich verschiedene Antworten möglich (und werden, nach Ausweis auch tiefenpsychologischer Befunde, andauernd versucht): Vergessen, Resignation, Trotz, Bedauern, und schließlich die Reue. Bemerkenswert ist der Unterschied von Bedauern und Reue (93—101): das Bedauern trifft, ebensowenig wie der Trotz, das wirkliche Phänomen der Schuld. Im zweiten Teil handelt der Verf. zunächst von der uneigentlichen Reue, wie sie als Flucht vor der Schuld auftritt (109—143). Auch die Reue als Vorsatz ist nach E. nur eine „umgangene Reue“ (120 ff.), ein Gedanke, der wohl noch weiter differenziert werden könnte. Man wird sich fragen müssen, ob ein nicht auf Verdrängung aufbauender Vorsatz in der Totalität des erlebten Prozesses der eigentlichen Reue wirklich oder doch nach einer phänomenalen Wesensanalyse ausweicht (soweit hier Diskrepanzen anzunehmen sind). Die *eigentliche* Reue bedeutet Schuldübernahme (145—190); sie ist nicht etwa in einer trotzigen Bejahung der Schuld fundiert, sie stellt sich vielmehr dem Du, letztlich dem göttlichen Du, dem gegenüber der Mensch schuldig geworden ist, und schließt wesentlich die Hoffnung ein, daß der in der schuldigen Tat mißachtete und beiseite geschobene Partner das Bekenntnis der Tat mit dem Akt der Versöhnung beantwortet.

L. Gilen S. J.

Bolley, Alfons, und Clostermann, Gerhard, *Abhandlungen zur Religions- und Arbeitspsychologie*. Werner Gruehn zum Gedächtnis (Archiv für Psychologie der Arbeit und Bildung Bd 6). 8° (88 S.) Münster 1963, Aschendorff. 7.50 DM. — Den ersten Beitrag dieses Buches hat B. beige-steuert: *Religionspsychologie und Theologie, Vom Leben und Schaffen* Werner Gruehns (4—64). Wer sich zuverlässig über das Werden der Religionspsychologie, besonders im deutschen Sprachgebiet, ihre Forschungen, Aufgaben und Methoden orientieren will, wird mit Nutzen zu dieser Arbeit B.s greifen, der in ideeller und persönlicher Verbundenheit mit Gruehn selbst eine Reihe bekannter Untersuchungen zur Religionspsychologie veröffentlicht hat. Mit Recht betont der Verf., daß die Religionspsychologie eine empirische, keine Normwissenschaft ist. Dabei bleibt bestehen, daß die Religionspsychologie in vielen ihrer Probleme eine deutliche Nähe zur Theologie hat und daß man, gerade von psychologischen Aspekten her mit dem Verf. und Gruehn die Frage nach einer „Empirischen Theologie“ stellen kann (54—64). In der Arbeit wird deutlich, daß B. persönlich und von der hier zur Diskussion stehenden Sache her besonders an Problemen der Pastoraltheologie interessiert ist. — Cl., der Herausgeber dieses Archivs, bringt aus seinem eigenen Forschungsgebiet einen auch nach der philosophischen und anthropologischen Seite hin unterbauten Artikel: *Wertpsychologie, Daseins- und Existenz-Diagnose in der Arbeitsmotiv-Forschung* (66—88). Er möchte — offenbar nicht nur in diesem Artikel — Gruehns „wertpsychologische Ergebnisse auch für die Arbeitspsychologie fruchtbar machen“ (66). Das wesentliche Kapitel, in dem auch manche Fragen der Charakterologie und speziell der Schichtenlehre zur Sprache kommen, ist dem Wege von der Wertpsychologie zur Psychologie der Existenz gewidmet (67—87). Ein Autorenverzeichnis ist beigefügt.

L. Gilen S. J.

Leahy, Louis, S. J., *Dynamisme volontaire et jugement libre. Le sens du libre arbitre chez quelques commentateurs thomistes de la renaissance* (Studia 16). 8° (171 S.) Bruges-Paris 1963, Desclée de Brouwer. 165.— bFr. — Die erste Aufgabe, die L. sich gestellt hatte, war eine historische Untersuchung: er wollte die Lehren einiger hervorragender Thomaskommentatoren aus der Zeit der Renaissance zu dem Problem der Freiheit, des Urteils und der Wahlentscheidung prüfen. Es kam ihm in seiner Dissertation darauf an, das Verhältnis dieser Kommentatoren zu Thomas selber, aber auch ihre eventuellen wechselseitigen Beziehungen aufzuhellen. Die vier Autoren scheinen ihm repräsentativ zu sein, jedem ist ein eigenes Kapitel gewidmet: Bellarmin (19—49), Suárez (51—99), Bañez (101—108), Johannes a St. Thoma (109—148). Die Arbeit hat aber im Laufe ihrer Entwicklung den Rahmen des Historischen gesprengt und so, abgesehen von ihrem ideengeschichtlichen Interesse, einen bemerkenswerten spekulativen Beitrag zu der Frage nach dem Zusammenspiel von Erkennen und Wollen in der Wahlentscheidung gebracht. Die These des Verf. selber wird in dem Abschlußkapitel (149—158) dargelegt; sie hat sich nach und nach aus dem Studium der genannten Autoren und besonders der von ihnen kommentierten Stellen des hl. Thomas ergeben. Dabei ist, auch unter den Gedanken einer erneuten Diskussion, auf einige schwierige Artikel aus *De pot.* und *De ver.* hingewiesen (128 f.), nach denen der Wille die Seligkeit frei und zugleich notwendig erstrebt (das gleiche gilt für den Ausgang des Heiligen Geistes vom Vater, *De pot.* q. 10 a. 5 ad 5). Die These des Verf. geht dahin, daß am Ende einer u. U. voraussetzungsvollen und sehr bewegten intellektuellen Überlegung, bei der auch Anlagen, Einstellungen, Gesinnungen und Gewohnheiten ihr Gewicht haben, die willentliche „Wahl“ oder Entscheidung getätigt wird: in ihr wird, gegenüber den verschiedenen vorgängigen Urteilen (in die gleichfalls das Wollen in der oder jener ausgesprochenen bzw. verdeckten Form eingeflossen sein kann) ein letzter Modus der Bevorzugung vollzogen. In diesem Sinne kann das Letzturteil nur auf die Entscheidung folgen, in vorgängigen und noch nicht definitiven Stadien liegt es vor der in Freiheit durch den Willen zu bestimmenden Position (154). — Bei Bellarmin liegt die Freiheit nur in einer Alternative: zwischen der negativen Möglichkeit, sich durch das intellektuell endgültige Urteil nicht bewegen zu lassen oder ihm die Zustimmung zu geben: *volition négative, choix positif* (48 u. 139). Anders bei Suárez. Er vertritt in der Frage nach der Abhängigkeit der Entscheidung vom *judicium ultimo-practicum* den Gedanken eines *indéterminisme intellectuel* und einer *détermination voulue*; der Gedanke hängt systematisch und konsequent mit seiner Theorie von der realen, aber inad-

äquaten Identität der geistigen Seelenfähigkeiten zusammen (91—94). Bei Bañez findet sich gegenüber Suárez der gedankliche Fortschritt, daß er ausdrücklich sagte, feststellt, was bei Suárez nur implicite gesagt wurde: in der Wahl, im Wahlakt, *schafft* der Wille die Prävalenz, sie ist nicht in einem intellektuellen Urteilsakt vorgegeben (106). Damit ist prinzipiell auch eine häufig vorgebrachte Schwierigkeit gegen die Willensfreiheit beantwortet: neigt der Wille sich nicht, wie auch die rückblickende Erfahrung zu bestätigen scheint, immer (also seiner Natur nach und damit doch wohl notwendig) dem subjektiv höheren Werte zu? Für Johannes a St. Thoma ist der Wille (nicht das bestimmende Letzturteil) der Ort der menschlichen Freiheit; er verfügt auch über das *judicium ultimo-practicum* und seine Motivation bis in die Wurzeln hinein, folgt aber dann diesem Urteil unfehlbar. Möglicherweise war Johannes a St. Thoma in dieser Konzeption der Freiheit von Bellarmin beeinflusst. — Der gründlichen Arbeit ist eine entsprechende Bibliographie beigelegt (159—165).

L. Gilen S. J.

Werden und Handeln. V. E. Freiherr v. Gebtsattel gewidmet. Hrsg. von *Eckart Wiesenhütter*. 4^o (538 S.) Stuttgart, Hippokrates. 59.— DM. — Es spricht für den 80jährigen Jubilar, daß er selber für seine Festschrift diesen Titel gewählt hat. Sein anthropologisches Denken ist damit am besten zusammengefaßt. Was hier vorliegt, gleicht einem Symposion symphilosophierender Mediziner und Philosophen. Der erste Teil (19—245) enthält kostbare Beiträge von L. Binswanger, Minkowski, E. Straus, Buytendijk, Christian, Helmut Kuhn, Revers, Caruso u. a., deren philosophisch-anthropologische Erkenntnisse zugleich Schwerpunkte des geistigen Schaffens v. Gebtsattels markieren. Besonders wollen wir den Beitrag von Minkowski „*Homme d'Action*“ (26—45) hervorheben, mit seiner feinen Unterscheidung von *Activité*, *action* und *acte*. „*Homme d'Action*“ trifft nach ihm „den gelebten Gegensatz zwischen dem, was der Mensch seiner Natur nach ist, und dem, was er sein soll, nämlich Träger der Eigenschaften und Tugenden, die Sinn und Wert der Existenz ausmachen“ (36). Gleichsam als Echo auf das Werden und Handeln v. Gebtsattels in seinem Fachgebiet, der Psychotherapie, sind die Beiträge des zweiten Teils dieses Bandes anzusehen: Beiträge zur Klinik und Therapie (249—536). Es würde zu weit führen, wollten wir jeden einzelnen Beitrag näher zu charakterisieren versuchen. Namen wie W. Schulte, H. Plügge, H. Häfner, Müller-Suur, Giese, Kisker, Göppert, Tellenbach, Wiesenhütter, R. Bilz, Leibbrand, Prill, Polzien und Stokvis unterstreichen den methodenbewußten, anthropologischen Ansatz auch in der praktischen Psychotherapie. Besonders erwähnenswert erschien uns der Aufsatz von H. Meng über „Sigmund Freud und das Problem der Ethik“ (262—268), der trotz seiner Kürze etwas von Freuds Ethik ahnen läßt, und nach weiteren Überlegungen Geschmack bekommen läßt (das Freud-Zitat [266] ist aus dem 1. Band der *Ges. Werke*, S. 568 und lautet etwas anders!). Walter Bräutigam berichtet uns „Vom Werden und Verhalten in der Geschlechterrolle“ (349—369). Die Welt ist nach ihm „von der Leiblichkeit her dem Mann und der Frau in sehr verschiedener Weise erschlossen“ (365). Kann man mit Benedetti (370—387) menschliche Leiblichkeit in der Welt nicht noch tiefer in der Macht menschlicher Ich-Du-Präsenz begründet sehen? Solche Präsenz, wenn auch nicht ausgesprochen, liegt wohl auch den Polen des Menschlichen im Sinne von G. R. Heyer (489—504) zugrunde. Auf so strukturierter Menschlichkeit läßt sich dann auch ein Normdenken vom Menschsein aufbauen, wie dies v. Baeyer (304 bis 320) für den psychiatrischen Gutachter überzeugend versucht hat. — Solches Denken vom Menschen als einer Werde-Existenz im Handeln, wie es sich im vorliegenden Festband kundgibt, ist eine tragfähige Basis medizinischer Anthropologie und bleibt richtungweisend für jeden Therapeuten, dem es um den Menschen in all seinen Aspekten geht.

Fr. Schlederer S. J.

Demske, James M., *Sein, Mensch und Tod*. Das Todesproblem bei M. Heidegger (Symposion 12). 8^o (207 S.) Freiburg 1963, Alber. 16.80 DM. — In dieser Dissertation wird die Frage nach Sein und Sinn des Todes im Denken Heideggers erstmalig an dessen Gesamtschrifttum gerichtet; bisherige Darstellungen gehen kaum über die Analysen in „*Sein und Zeit*“ hinaus; auch die neueste Interpretation des Gesamtwerks von O. Pöggeler (vgl. Schol 39 [1964] 108 ff.), die D. allerdings noch nicht berücksichtigen konnte, bringt in dieser Beziehung nicht allzuviel. Es wird also nach einem sorgfältigen Referat über das Problem des Todes in „*Sein und Zeit*“ die

allmähliche Wandlung des Seinsverständnisses in den Schriften von 1929—1935 auf die Weiterführung der Todesproblematik hin untersucht (76 f. 94). So ergibt sich, daß nicht bloß vom Dasein selbst, sondern vom Bezug des Daseins zum Sein her gedacht wird, wobei der Tod als „Zerbrechen“ des Daseins „am Sein“ erscheint (115): das Sein-zum-Ende des Daseins als dessen ursprünglichstes Existenzial wird zur „Möglichkeit“ des Daseins, den „Einbruch“ des Seins in das Seiende ontologisch zu bezeugen. Im weiteren Verfolg der „Kehre“ des Heideggerschen Denkens, wie sie sich seit den Hölderlin-Interpretationen 1936—43 ausspricht, offenbart sich das Wesen des Todes aus dem Wesen von Dichtung, Sprache und „Geviert“. Hier erweist sich Heideggers (wenn man so sagen will) „spekulative Einbildungskraft“ in ihrer ganzen Fruchtbarkeit, aber auch, man darf das nicht verschweigen, Unempfindlichkeit für kritische Grenzen und Bedenken. Es zeigt sich, daß Tod nunmehr als „Wesenstod“ des Menschen verstanden wird (137 f. 140), insofern der moderne Subjektivismus, mit dem sich Naturwissenschaft und Technik verbündet haben, das „wahre Wesen“ des Menschen ersterben läßt, aber auch, und das führt ins Eigentliche, der Tod das Wesen des Menschen dem „Sein“, über alles Seiende hinaus, ausliefert, „aufopfert“ — sozusagen. „So ist der Tod das Tor zum angemessenen Verständnis des wahren Wesens des Menschen und zugleich der Verweis auf das Sein selbst, auf das das Menschenwesen bezogen ist“ (144). Die folgenden Ausführungen erläutern den Zusammenhang von Tod und „Sprache“, die ja den Tod *als* Tod vollzieht (148), schließlich den von Tod und „Geviert“ (152 f.). Letzterer Terminus, als Ausdruck für die dialektische Einheit von Erde, Himmel, Sterblichen und Göttlichen, kann hier nicht näher exponiert werden. Er ist sicherlich nicht von Künstlichkeit und aufdringlicher Eigenwilligkeit freizusprechen; nach D. beantwortet Heidegger nicht einmal die Frage, warum er gerade diese vier Momente im „Ereignis“ der Differenz von Sein und Seienden heraushebt (155 Anm. 2). Jedoch mag er als Bild des Seins des Daseins inmitten von Seienden mit transzendierender Offenheit zum Sein-selbst gelten, worin der Tod das den Menschen in seinem transzendierenden Wesen zutiefst durchstimmende Existenzial bedeutet (167 f.). Vielleicht konzentriert sich gerade auch der *positive* Sinn solchen Todes in den beiden Sätzen Heideggers, die dem Verf. anscheinend immer vorschweben: „Im Tod versammelt sich die höchste *Verborgenheit* des Seins“, „der Tod als äußerste Möglichkeit des Daseins vermag das Höchste an *Lichtung* des Seins und seiner Wahrheit“ (171). Für den Kenner ist damit, was dem Verf. wichtig ist (183), die Kontinuität des Todesdenkens bei Heidegger von „Sein und Zeit“ an bis zu den letzten Schriften offenkundig. — Nach der Kehre zum Seinsdenken gewinnt die Sicht das Todes ein gewisses „optimistisches“ Moment. Die existentielle Haltung der „Gelassenheit“ konkretisiert sich im Sich-„geleiten“-Lassen in den „guten“, seinen Sinn existentiell erfüllenden Tod (vgl. 162). Wahrscheinlich spielt dabei trotz aller Vorbehalte auch das Offenbleiben der Frage eine Rolle, ob es „nach“ dem ontischen Tod ein anderes Sein des Menschen gebe; oder wird konsequenterweise nicht doch der „seiende“ Mensch schließlich einfachhin dem „Sein“ und der endgültigen „Wahrheit“ des Seins-selbst aufgeopfert? — Der Verf. hat die Auseinandersetzung mit anderen Denkern zurückgestellt. Die verarbeitete Literatur beweist, daß die Deutung Heideggers allein genug der Mühe macht. Übergangen wird unter den Vorläufern Heideggers M. Scheler, was nicht gut verständlich ist, weil gerade Schelers Phänomenologie des Todes Heidegger zweifellos mitangeregt hat; jedenfalls lassen die Analysen in „Sein und Zeit“ diesen Einfluß deutlich durchspüren.

H. Ogiermann S. J.

Schoeck, Helmut, und Wiggins, James, W. (Hrsg.), *Relativism and the Study of Man*. gr. 8° (X u. 259 S.) New York 1961, Van Nostrand. 6.50 Doll. — Das Buch ist die Frucht eines Symposiums von zwölf Professoren verschiedener, den Menschen und sein Handeln betreffender Wissenschaften (Philosophie, Psychologie, Soziologie, Pädagogik, Sprachwissenschaft, politische Wissenschaft, Wirtschaftswissenschaft). Die beiden Herausgeber sind Professoren der Soziologie an der Emory Universität (Georgia). Es handelt sich hauptsächlich um den Wertrelativismus, namentlich um die Relativität der ethischen Werte und Normen, der vielen auf Grund der Ergebnisse der anthropologischen Wissenschaften als erwiesen gilt. Die Verf. wollen demgegenüber die Unhaltbarkeit des Relativismus, jedenfalls eines unbegrenzten Relativismus, zeigen. Zwei Fragen werden dabei m. E. nicht immer

hinreichend unterschieden: die Frage, ob sich die sittlichen Werte bzw. Normen in Wahrheit auf Grund veränderter Verhältnisse ändern, und die Frage, ob die ethischen Werturteile von (veränderlichen oder auch bleibenden) Verhältnissen abhängen, die an sich keine ethische Bedeutsamkeit haben. Die erste Frage ist metaphysisch-ethischer Art und ergibt, auch wenn sie bejaht wird, keinen eigentlichen Relativismus, die andere Frage ist erkenntnistheoretischer Art, und ihre Bejahung bedeutet Relativismus. Wenn z. B. *L. Carmichael* aus der Beständigkeit der biologischen Konstitution des Menschen schließt, daß es „relativ absolute“ ethische Normen gibt (10), so ist damit der ethische Relativismus noch nicht überwunden, wenigstens wenn man daran festhält, daß „ethisch gut“ etwas anderes ist als „biologisch nützlich“. Gut wird von verschiedenen Mitarbeitern auf die inneren Widersprüche und die unhaltbaren Folgerungen des Relativismus hingewiesen. So bemerkt z. B. *E. Vivas*, daß der kulturelle Relativismus letztlich zu einem individuellen Relativismus, d. h. zum ethischen Nihilismus, führt (52). Sehr lesenswert ist der Beitrag von *Leo Strauss* (135—157). Er zeigt trefflich die Selbstwidersprüche des Wertrelativismus. Wenn der Relativist sagt, er erkenne Werturteile an, solange der Standpunkt, von dem aus sie gefällt werden, nicht selbst strittig sei, so vergißt er, daß er durch seinen Relativismus jeden Standpunkt strittig macht (141). Wenn man sagt, die Vernunft könne nur zeigen, welche Mittel zu einem Ziel führen, aber über den Wert des Zieles selbst nichts ausmachen, so könne die Vernunft nicht einmal sagen, daß man vernünftig handeln solle, da auch das schon ein Werturteil sei (144). So bestätige der Relativismus den Vorwurf des Marxisten *G. Lukács*, die Philosophie des Westens führe zur „Zerstörung der Vernunft“ (145).
J. de Vries S. J.

Eickstedt, Egon v., *Türken, Kurden und Iraner seit dem Altertum*. gr. 8° (123 S.) Stuttgart 1961, Fischer. 24.80 DM. — Das Buch, das Probleme und Ergebnisse einer anthropologischen Reise wiedergibt, ist deshalb von besonderem Interesse, weil der Vordere Orient zu den anthropologisch noch am wenigsten erforschten Gebieten der Erde zählt. Das ist um so auffallender — wie der Verf. in der Einführung (1—6) darlegt —, als Europa doch räumlich nahe ist, viele und aufschlußreiche archäologische und orientalische Studien betrieben werden und viele Orientalen in Europa Hochschulen besuchen. Trotzdem bedeutet der Orient noch weithin Neuland für die Anthropologie. Die bisherigen Untersuchungen sind „bei Stichproben hängen geblieben“ (1). Es fehlt darum der Überblick über das heutige typologische Bild, und es fehlen die Zusammenhänge in der zeitlichen Tiefe und räumlichen Breite. Um so wünschenswerter sind gerade jetzt anthropologische Untersuchungen in diesem Raum, da die technische Nivellierung die alten raum-zeitlichen Bindungen des Menschen schnell verschüttet. „So war es die Absicht einer kurzen Expedition durch Türkei und Iran, zunächst die Möglichkeit abzutasten, die sich einem Erfassen der rassistischen Typenvariabilität im Orient bieten und einen ersten Versuch zu unternehmen, ihrem biohistorischen Werden nachzugehen, also Richtungen und Grenzen des Erreichbaren abzustecken“ (2). Die Probleme, die sich hier stellen, sind so umfangreich, daß der Verf. sich auf drei beschränken mußte, die die Rolle von Raum und Zeit in der Dynamik menschlicher Gruppenbildungen exemplarisch zeigen konnten: da ist das Hethiter-Türken-Problem, dann das Kassiten-Indogermanen-Problem und schließlich das Meder-Kurden-Problem (Kap. 2—5). In einem Rückblick (6. Kap.) kommt der Verf. zu folgendem Ergebnis: Überall in Mittelmeernähe und bis heute rings um die anatolische Hochscholle spielt noch nach wie vor das mediterranide Element die entscheidende Rolle. Aber während es im Brückenland von Anatolien einen tiefen „anadoliden“ und „ostalpinen“ Zustrom noch ungeklärter Quelle im Laufe des 3. vorchristlichen Jahrtausends erlebte, bildete es im ganzen ariden Gürtel südlich davon aus eigenen evolutiven Regionaltendenzen in dessen westlichem Abschnitt, der arabischen Wüstentafel, einen orientalischen Kenntypus und in dessen östlichem Abschnitt, dem Hochlandbecken von Iran, einen iraniden Kenntypus aus. Sie stehen sich noch in vielem nahe. Der ureinheimische armenide Typus jedoch, der sich im hochgebirgshaften Isolat des armenischen Hochlands gleichfalls erst in relativ junger Zeit entwickelte, griff im Taurus und Halbmond weit westlich vor und scheidet damit heute die beiden anatolischen Haupttypen der Anadoliden und Ostalpiniden von ihren südlichen und östlichen Anrainern, den Orientaliden und Ira-

niden (110). Ein ausgezeichnetes Bildmaterial unterstützt den lebendig geschriebenen Text. Da die interessanten Forschungen fortgesetzt werden, kann man auf die weiteren Veröffentlichungen gespannt sein. A. Haas S. J.

Jaide, Walter, Das Verhältnis der Jugend zur Politik. Empirische Untersuchungen zur politischen Anteilnahme und Meinungsbildung junger Menschen der Geburtsjahrgänge von 1940—1946. 8° (X + 174), Neuwied 1963, Luchterhand. 14.50 DM — Der Verf. dieser sehr kommunikativ und aus unmittelbarem Kontakt mit über 2000 Jugendlichen geschriebenen Untersuchung ist sich selber durchaus klar über das „Fragmentarische, Vorläufige und Eilige seiner Berichte“ (V), das ihn stellenweise „in die Nähe der Fachjournalisten rückt“. Aber auch der Psychologe, der sich in kritischer Wissenschaftlichkeit und strenger Forschungsarbeit mit den Problemen der heutigen Jugend befaßt, wird sich durch die hier vorgelegten Ergebnisse und die vielfach im Wortlaut mitgeteilten Antworten der Jugendlichen angeregt fühlen. Man mag sich dabei in sachlicher Nüchternheit den etwas aggressiven Satz des Verf. vor Augen halten, daß „methodologische Vorbehalte häufig mehr auf Voreingenommenheit als auf Erfahrungen beruhen“ (VIII). Eine genaue und urteilsfreie Nachuntersuchung dürfte dem Anliegen J.s nur günstig sein. Man vergleiche dazu auch die Forderung einer „wesentlich verfeinerten Empirie“, die J. erhebt (IX). — Das 1. Kapitel des Buches: Politik und Jugend (1—9) führt mehr in die Fragestellungen ein. Im 2. Kap. (10—62) stellt der Verf. fünf Typen des politischen Habitus auf: die Engagierten, die Interessierten, die Indifferenten, die Skeptischen, die Destruktiven. Aus den entsprechenden Äußerungen der Jugendlichen kann der Leser sich ein konkretes Bild machen von den Auffassungen und Einstellungen der jeweils gemeinten Typen. Das Problem, wie diese Typen auch charakterologisch fundiert sind, wird in etwa angeschnitten im 3. Kapitel: Psychologischer Exkurs über Habitus- und Entwicklungstypen (63—81). Man möchte wünschen, daß die genannten charakterologischen Zusammenhänge in dem kommenden Bericht über die Einstellung der Jugendlichen zur Religion und zur Frage nach dem Vorbild (vgl. S. IX) eingehender dargestellt würden. Diese Untersuchung könnte sich etwa in der Richtung bewegen, die beim dritten Kriterium für den Habitus der Engagierten (24 f.) angedeutet wird. Im letzten Kapitel berichtet J. über „Tendenzen der Meinungen zu historischen, politischen, staatsbürgerlichen Fragen“ (82—128). Genannt seien hier die Einstellungen der Jugendlichen zu den Problemen Autokratie oder Demokratie, Bismarck und Hitler, Wehrdienst und Entwicklungshilfe. Der Tabellenteil (132—170) bietet zunächst den umfangreichen Fragebogen des Emnid-Instituts und dann die prozentual berechneten Antworten. — Bei einer Neuauflage wäre der mehrfach erwähnte Riesmann (89) im Literaturverzeichnis nachzutragen und ein Druckfehler S. 3 in homines zu korrigieren.

L. Gilen S. J.

4. Ethik. Gesellschaftslehre. Rechts- und Staatsphilosophie

Koerner, Franz, Vom Sein und Sollen des Menschen. Die existential-ontologischen Grundlagen der Ethik in augustinischer Sicht. gr. 8° (XX u. 36 S.) Paris 1963, Études Augustiniennes. 9.—Fr.—K. will in dieser Schrift die existential-ontologischen Grundlagen der Ethik Augustins darlegen. Die Ethik Augustins wurzelt im personalen Gott-Mensch-Verhältnis; nur von daher kann sie verstanden werden und auch nur von daher nachvollzogen werden. Entscheidend ist die Rückkehr von der äußeren Welt, an die der gottfremde Mensch verfallen ist, nach innen; aber auch der eigene, wandelbare Geist muß noch überstiegen werden zum unwandelbaren Licht der Wahrheit, zum personalen Sein selbst, das sich dem Menschen als das Innerste kundtut. Diese Urwahrheit ist zugleich das ewige Gesetz des Menschen, der *ordo vivendi*; durch die innerste Gegenwart Gottes ist das Gesetz in unser Inneres geschrieben. Die Wesensaufgabe, die sich jedem Menschen dadurch kundtut, ist der Nachvollzug der göttlichen *Caritas* als Gottes- und Nächstenliebe. — Ohne Zweifel sind das die existentialontologischen Grundlagen der Ethik Augustins. Aber wie kann der moderne gottferne Mensch, der nichts von dieser

Gotteserfahrung in sich verspürt, zum Nachvollzug dieser Haltung geführt werden? Gewiß nicht allein dadurch, daß man ihm zuruft: Transcende teipsum. Sollte der große Seelsorger Augustinus keine konkreteren Weisungen für den Weg nach innen und über sich selbst hinaus gegeben haben? — S. 12 Z. 5 v. u. und S. 36 Anm. 65 lies *humilitas* statt *humilia*. J. de Vries S. J

Proceedings of The American Catholic Philosophical Association, Vol. 36: Justice. gr. 8° (187 S.) Washington 1962, Catholic University of America. 3.50 Doll. — Die 36. Tagung der American Catholic Philosophical Association in Louisville am 24./25. April 1962 hatte sich „Gerechtigkeit“ zum Thema gewählt. Dieser Band enthält die Vorträge und Referate der Tagung: Gerechtigkeit in der internationalen Ordnung (*Charles Malik*), Grundlagen der Gerechtigkeit (*Vernon J. Bourke*), Gerechtigkeit im Naturrecht und Bürgerlichen Recht (*Brendan F. Brown*), Gerechtigkeit innerhalb der Gesellschaft: Staat und Individuum (*John A. Oesterle*), die intentionale Bedeutung der austeilenden Gerechtigkeit (*W. Oliver Martin*). Die Themen der Arbeitskreise sind nicht so eng auf die Gerechtigkeit beschränkt, doch auch größtenteils dem Gebiet der Ethik entnommen. — Die Beiträge sind kurz, klar, ein wenig schulmäßig gehalten. Die Diskussionen sind nicht wiedergegeben, so daß offen bleibt, ob und wie sich die vorgebrachten verschiedenen Auffassungen von der Gerechtigkeit aufeinander abstimmen ließen. Man philosophiert mit dem ungebrochenen Vertrauen, im Rückgriff auf Thomas die sozialen Fragen des modernen Lebens in den Griff bekommen und lösen zu können und damit einen Einfluß auf die Gestaltung des aktuellen politischen Lebens auszuüben. Diese Verantwortung des *Moralphilosophen*, die drängenden ethischen Probleme der Zeit unter Einbeziehung der Ergebnisse der modernen Wissenschaften aufzugreifen und einer Lösung zuzuführen, wird besonders in der Rede des Präsidenten der Gesellschaft *Carl W. Grindel C. M.* betont. Bei uns in Europa hat dieser amerikanische Zweig der scholastischen politischen Philosophie noch wenig Widerhall gefunden. Andererseits scheint die einschlägige deutsche Literatur in Amerika wenig bekannt: Bei über 350 Fußnoten dieses Bandes findet sich erst auf der vorletzten Seite einmal ein Hinweis auf eine Veröffentlichung in deutscher Sprache, und ein Referat zweier Dominikaner über den Begriff des *bonum commune* bei Thomas von Aquin nimmt keinerlei Notiz von dem speziellen Gemeinwohlbegriff, den die deutschsprachige Dominikanerschule in den letzten Jahren vorgelegt hat. W. Kerber S. J.

Civitas. Jahrbuch für christliche Gesellschaftsordnung. Hrsg. vom Heinrich-Pesch-Haus, Mannheim. Bd. 2. gr. 8° (234 S.) Mannheim 1963, Heinrich-Pesch-Haus. Wie der Schol 38 (1963) 145 besprochene erste Band, so legt auch dieser zweite wieder das Hauptgewicht auf Fragen der im *politischen* Sinn verstandenen christlichen Demokratie. — Sehr lesenswert ist die Studie von *A. Schwan* (Freiburg) über „Karl Barths dialektische Grundlegung der Politik“ (31—71); soweit man, ohne sich selbst in das umfassende Lebenswerk K. Barths eingearbeitet zu haben, sich ein Urteil gestatten darf, ist Schwans Analyse durchsichtig und überzeugend, seine Kritik an Barth maßvoll und gut fundiert. — In eine völlig andere Welt versetzt der Beitrag von *Karl Josef Hahn* (Imperia Porto Maurizio) über „Die christliche Demokratie in der internationalen Politik“ (141—158); alle von Barth radikal abgelehnten Begriffe, wie christliche Politik, christlicher Staat, christliche Partei, christliche Demokratie, sind hier völlig unproblematisch; eine Reihe durchaus beachtlicher Gedanken und Anregungen wird geboten, aber man fragt sich doch, ob die aufgezeigten praktisch-politischen Aufgaben und Schwierigkeiten von so problemlosen christlichen Demokraten, wie sie hier unterstellt werden, gemeistert werden können. — Mehrere Beiträge befassen sich mit den sog. Entwicklungsländern, in sehr grundsätzlicher Weise *J.-Y. Calvez S. J.*, der in „Politik und Wirtschaft in Entwicklungsländern“ (72—83) deutlich macht, daß die sog. Entwicklungshilfe zwar weithin in wirtschaftlichen Hilfs- und Förderungsmaßnahmen besteht, im Kern aber ein Politicum ist und darum auch nur Erfolg verspricht, wenn sie in die politische Entwicklung dienend eingebaut wird. — *H. Krauss S. J.* erläutert „Verwaltungsprobleme im modernen Afrika“ (221—230) an Hand ausgewählter französischer und englischer Literatur. Nicht uninteressant, aber zu wenig gestrafft sind die Ausführungen

von *H. Weiler* (Freiburg) über „Sozialpolitik und Sozialpädagogik; Untersuchung der Grundlagen und Methoden des community development in Ghana“ (159—190). — *H. de Farcy S. J.* behandelt ein spezielles, für die Entwicklungsländer hochbedeutendes wirtschaftliches Problem: „Die Stabilisierung der Rohstoffpreise“ (84—96), bleibt jedoch in der Schilderung bekannter, mehr oder weniger mißglückter Versuche stecken, so daß der Leser leicht dahin kommen kann, die Sache als hoffnungslos aufzugeben. — Alles in allem sind also die Entwicklungsländer mit Vorzug berücksichtigt. Ganz grundsätzlicher Art ist der Beitrag von *R. Hauser* (Heidelberg) über „Naturrecht in der katholischen Sozialethik heute“ (9—30); Fragen des Naturrechts beanspruchen auch den meisten Teil des Raumes der sehr eingehenden Besprechung des Buches von *Arthur Kaufmann*, *Das Schuldprinzip* (210—220) aus der Feder von *D. Lang-Hinrichsen* (Karlsruhe). Ebenso grundsätzlicher Art ist das Thema der von *P. Molt* (Eichholz) besprochenen 9 Bücher über „Grundlagen der politischen Wissenschaft“ (191—205). So steht der Beitrag von *F. Coester* (Bonn/Köln) über „Vermögensverteilung in der sozialen Marktwirtschaft; Möglichkeiten ihrer Beeinflussung“ (97—112) etwas für sich allein in diesem Bande; man hat den Eindruck, er habe längere Zeit auf Veröffentlichung warten müssen, und es sei versäumt worden, die inzwischen weiter fortgeschrittene Diskussion, die dem Verfasser ja sehr genau bekannt ist, nachzutragen. Der Band ist wie sein Vorgänger gut und gefällig ausgestattet, aber schlecht korrigiert. So heißt bspw. der gleiche Verfasser auf der gleichen Seite im Text *H. Strauß*, in der Fußnote richtig *L. Strauß* (9), ein anderer, sehr bekannter Verfasser im Inhaltsverzeichnis *Vögeli*, dagegen auf S. 191 ff. richtig *Vögelin*. Mehrfach sind Zeilen verstellt (so z. B. S. 216, Zeilen 16 und 17). — Bei den besprochenen Büchern sind die bibliographischen Angaben unvollständig; namentlich vermißt man die Angabe der Seitenzahl, so daß man nicht weiß, ob man es mit einem schmalen Heftchen oder einem dicken Wälzer zu tun hat. Solchen Mängeln sollte in Band III abgeholfen werden.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Brunner, Georg, *Die Grundrechte im Sowjetsystem* (Abhandl. des Bundesinstituts zur Erforschung des Marxismus-Leninismus, 3) gr. 8° (126 S.) Köln 1963, Verl. Wissenschaft und Politik. 19.80 DM. — In den heute gültigen Verfassungen aller Ostblockstaaten gibt es einen Katalog von Grundrechten, die dem Wortlaut nach den entsprechenden Artikeln westlicher Staaten täuschend ähnlich sehen. Trotzdem handelt es sich sachlich um etwas ganz anderes, da die zugrunde liegende Auffassung vom Menschen allzu verschieden ist. Bei uns sollen die Grundrechte den einzelnen Bürger vor Übergriffen des Staates schützen, der stets in Versuchung ist, als „Vertreter der Allgemeinheit“ seine Macht auf Kosten der relativen Eigenständigkeit der Person auszuweiten. Im Herrschaftsbereich der marxistisch-leninistischen Ideologie gibt es aber diese eigenständigen Personen überhaupt nicht. Der Mensch ist nur Glied des Kollektivs, er wird nur in seiner Gesellschaftsbezogenheit gesehen, sein Wert fällt mit seinem Nutzwert für das Ganze zusammen. Dem Glied kann nur vom Ganzen her Heil zukommen, darum ist auch alles auf das Ganze hingebunden. Der biologisch-psychologische Einzelmensch ist soziologisch „aufgehoben“ und gilt nur als „Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ (Marx). Die Hegelsche Subjekt-Objekt-Identität wirkt sich hier aus zwischen Bürger und Staat, zwischen Einzelinteressen und Staatsinteressen, die a priori *identisch* sind. Interpret dieser Interessen ist die Partei als „Zusammenschluß der bewußtesten Mitglieder der Gesellschaft“. Eine Zweiheit von Individuum und Kollektiv, und damit auch ein Schutzwall des einzelnen vor der Partei (deren Exekutive der Staatsapparat ist), wie ihn die westlichen Grund- und Menschenrechte darstellen, ist im Rahmen der kommunistischen Ideologie absurd. Ihr entspricht einzig die „monolithische Einheit“, in der es keine antagonistischen Interessen geben kann. Das verfassungsmäßig garantierte „Recht“ auf Arbeit, Erholung, auf materielle Versorgung, auf Bildung, persönliches Eigentum und auf Gleichheit, das Wahlrecht, das Recht auf Unverletzlichkeit der Person und der Wohnung kommt nicht dem Einzelmenschen als solchem zu, sondern ist eine Konzession der Partei an jene Bürger, die sich in ihrem Sinne aktiv für die Verwirklichung des Kommunismus einsetzen. Wenn in der sowjetischen und in anderen Verfassungen sozialistisch-kommunistischer Länder überhaupt „Grundrechte“ formuliert sind — der Verf.

geht ihrer Geschichte und ihrem heutigen Stand eingehend nach —, so erklärt sich das aus der innen- und außenpolitischen Optik wie aus dem Bedürfnis der Partei, chaotische Zustände zu vermeiden, die aus Übergriffen der Bürger *untereinander* und von seiten niederer Funktionäre notwendig entstehen müßten. — Die Arbeit stellt eine sehr gute Einführung in den ganzen Fragenkomplex dar. H. Falk S. J.

Das Naturrecht in der politischen Theorie, hrsg. von Franz-Martin Schmölz. gr. 8° (168 S.) Wien 1963, Springer. 28.40 DM. — Das internationale Forschungszentrum für Grundfragen der Wissenschaften in Salzburg veranstaltete vom 1. bis 5. Aug. 1962 im engen Kreis von zehn Gelehrten ein Forschungsgespräch über die Probleme des Naturrechts in einer international gewordenen Weltgesellschaft. Die Referate und Diskussionen werden in diesem Heft veröffentlicht. — Die Gedankenfülle der dichtgedrängten Referate läßt sich kaum zufriedenstellend wiedergeben. Darum soll hier nur der jeweilige Naturrechtsbegriff der einzelnen Referenten skizziert werden. — Nach *H. Kelsen*, dessen einführender Vortrag über „Die Grundlagen der Naturrechtslehre“ mit seiner scharfen Entgegensetzung von Sein und Sollen für Tiefe und Lebhaftigkeit der Diskussion sorgte, ist Recht wesentlich Norm, d. h. Sollen. Nach der Naturrechtslehre enthält die Natur der Wirklichkeit oder des Menschen eine solche Norm, ein Sollen, wodurch dem Menschen ein Verhalten vorgeschrieben wird, unabhängig von einem menschlichen normsetzenden Willen. Sollen läßt sich aber nur durch ein Wollen erklären, und so setzt nach Kelsen die Naturrechtslehre den Glauben an eine gerechte Gottheit voraus, deren Wille der von ihr geschaffenen Natur nicht nur transzendent, sondern auch immanent ist. — *E. Voegelin* ging der Frage nach, aus welchen Erfahrungsanlässen der Naturrechtsstopp zum erstenmal entwickelt wurde, wie nämlich Recht und Natur zum erstenmal von Aristoteles in einem größeren theorethischen Zusammenhang zum Begriff des *physei dikaion* verbunden wurde. Das Rechte ist bei Aristoteles vornehmlich Ordnung der politischen Gemeinschaft, das *physei dikaion* jenes Rechte, bei dem es um die wesentlichen Dinge geht (im Gegensatz zu den *Adiaphora*). Beim Recht der Polis, das als Rechtsordnung der Freien und Gleichen selbst *physei dikaion* ist, läßt sich noch einmal fragen, ob sein Inhalt *physei dikaion* ist oder menschlicher *Hybris* entspringt. Voegelin wandte sich gegen ein Naturrecht, das als ewiges, unabänderliches für alle Menschen und Gesellschaften geltendes dem positiven Recht als einem veränderlichen gegenüberstünde, und definierte zusammenfassend das *physei dikaion* als „das Recht von Natur in seiner Spannung zwischen göttlich-unveränderlicher Wesenhaftigkeit und menschlicher, durch die konkrete Situation erforderter Veränderlichkeit“. — Ähnlich interpretierte *F.-M. Schmölz* den hl. Thomas von Aquin und sah im Naturrecht ein je neu aus der Situation *per modum determinationis* zu eruiendes, geschichtlich wandelbares Recht als Ordnung menschlicher Gesellschaft. — Demgegenüber betonte *Alfred Auer* besonders das Recht im subjektiven Sinne: Naturrecht als ein Recht, auf das der Mensch Anspruch hat, metaphysisch begründet in seiner Gottebenbildlichkeit und Freiheit. — Bemerkenswert war der Naturrechtsentwurf von *R. Marcic*: Er versuchte, den Ansatz der „Reinen Rechtslehre“ Kelsens von der „Grundform“ als Naturrecht im Sinne der thomistischen Metaphysik zu interpretieren. Naturrecht verstand er als Seinsrecht, als Apriori oder Transzendenz, auf das der Setzer des Rechts im Akt des Rechtssetzens letztlich zurückgeht. — Die besondere Bedeutung des Naturrechts für die internationalen Beziehungen wurde in den letzten drei Beiträgen herausgestellt. *F. A. von der Heydt*, der über Naturrecht und modernes Kriegsrecht sprach, sah das Wesen des Rechts in der Ordnung geschützter Freiheit. Er konzipierte das Verhältnis von Naturrecht und positivem Recht in Analogie zum Verhältnis von Geistseele (als *forma corporis*) und Leib. — Für *G. Del Vecchio* war Naturrecht vornehmlich das Vernunftrecht, ohne das die internationale Staatengemeinschaft und das Völkerrecht grundsätzlich und uneingeschränkt der Willkür der einzelnen Staaten ausgeliefert würden. — *A. Verdross-Drossberg*, der den Einfluß der Naturrechtslehre auf Theorie und Praxis der internationalen Beziehungen behandelte, betonte besonders den Gedanken der Gemeinsamkeit der Menschennatur, durch die alle Menschen zu einer Rechtsgemeinschaft verbunden werden. — Der Tagungsbericht macht deutlich, wie viele Fragen selbst bei grundsätzlicher Anerkennung eines Naturrechts noch offen-

bleiben. Im Schlußabschnitt legt der Herausgeber als „Zusammenfassung und Ergebnis“ 15 Thesen vor. Ob alle von der Mehrheit der Teilnehmer aller unterschrieben worden wären?
W. Kerber S. J.

Klüber, Franz, Individuum und Gemeinschaft in katholischer Sicht (Schriftenreihe der Niedersächsischen Landeszentrale für politische Bildung, 2). 8° (190 S.) Hannover 193, Niedersächsische Landeszentrale für politische Bildung. — Wendland, Heinz-Dieter, Person und Gesellschaft in evangelischer Sicht (ebd., 3). 8° (119 S.) ebd. 1963. — Gleich als zweites und drittes Heft ihrer Schriftenreihe bringt die Niedersächsische Landeszentrale für politische Bildung ausgezeichnete Darstellungen des Kerngehalts katholischer und evangelischer Soziallehre, erstere aus der Feder von Franz Klüber (Regensburg), letztere von H.-D. Wendland (Münster/W). — Der Katholik Klüber stellt, fast möchte man sagen: provokatorisch, an die Spitze seiner Ausführungen „Das Naturrecht als Erkenntnisquelle der katholischen Soziallehre“ (7—15), worauf er einen Abschnitt folgen läßt über „Recht und Gerechtigkeit als Quellen der Gemeinschaftsordnung“ (16—24); dann behandelt er „Die Sozialprinzipien“ (25—66), deren er drei aufzählt: Person-, Solidaritäts- und Subsidiaritätsprinzip; beim Solidaritätsprinzip werden die entscheidend wichtigen Begriffe Gemeinschaft und Gemeinwohl entwickelt. — Nicht zuzustimmen ist dem Verf., wenn er behauptet, der Gerechtigkeit sei es eigen, daß „der sittliche Wert des Handelns... vom äußeren Akt her bestimmt“ werde (20). Ob eine Handlung gerecht ist, d. i. im Einklang mit dem steht, was das Recht gebietet, bestimmt sich nach dem sachlichen Befund; ob dieses gerechte, will sagen: nicht widerrechtliche Handeln sittlichen Wert besitzt, bestimmt sich wie in allen anderen Fällen nach der inneren Willensrichtung des Handelnden. — Eine Unstimmigkeit scheint zu bestehen, wenn K. auf Seite 46 die Gemeinschaft als Ordnungseinheit von der Wesenseinheit einerseits, der reinen Relationseinheit andererseits abhebt, auf Seite 49 aber sie als „Beziehungseinheit“ bezeichnet; hier wird er seiner eigenen Terminologie untreu. — Allzu knapp ist die Autorität behandelt; nicht nur dem sittlich verwerflichen Befehl ist der Gehorsam zu verweigern (55); auch wo der Amtsträger seine Zuständigkeit überschreitet, ist kein Gehorsam geschuldet und unter Umständen Gehorsamsverweigerung geboten. — Als Anhang sind die Sozialenzykliken abgedruckt (73—190); wo Verf. diese im Text anzieht, sollte daher auf die Fundstellen im Anhang verwiesen sein. — Der evangelische Theologe Wendland schlägt einen ganz anderen Weg ein. „Evangelische Sozialanschauung hat ihren Ursprung und ihre Voraussetzung in der Kirche“ (7); „dieser Ausgangsort in der Kirche ist die Basis der eigentümlichen Freiheit des Christen in der Gesellschaft und von der Gesellschaft“ (ebd., Hervorhebungen im Original). Damit ist deutlich gemacht, daß alle Überlegungen, alle Auseinandersetzungen mit anderen Auffassungen vom Boden des christlichen Glaubens aus geführt werden; es geht nicht so sehr um eine als vernünftig vertretbare und daher für Christen und Nichtchristen annehmbare Ordnung menschlichen Zusammenlebens als vielmehr darum, wie der Christ sich in der Welt von heute zurechtfindet. Ausgehend von der Position der Kirche „jenseits von Individuum und Gemeinschaft“ (7—14) verfolgt W. den „Vereinzelungsprozeß und das Persönlichkeitsideal“ (15—18) und prüft, wo unter den heutigen Verhältnissen noch sinnvoll von „Gemeinschaft“ gesprochen werden kann (19—23); es folgen kluge und beherzigenswerte Gedanken über heute so aktuelle Themen wie „Person und Organisation“ (24—33) und die vielberufene „Partnerschaft (34—39). Ein besonderer Abschnitt geht ein auf den „Vereinzelungsprozeß und die Familie“ (40—46); das Schlußkapitel handelt in packender Weise von der „christlichen Humanität“ (47 f.), um mit der „Herrschaft Christi über Person und Gesellschaft“ (61—65) zum Ausgangspunkt zurückzuführen. — Zu danken ist dem Verf. für die im Anhang dargebotenen evangelisch-sozialen Dokumente (71—119), die es wirklich verdienen, auch bei uns zur Kenntnis genommen zu werden. — Wie es nicht anders sein kann, ist der Ansatz beim Katholiken K. und beim evangelischen Theologen W. grundverschieden; in den Ergebnissen stimmen sie überein. Allem, was W. ausführt, kann vom Boden der kathol. Soziallehre aus zugestimmt werden; vieles davon verdiente, in die kathol. Soziallehre eingearbeitet zu werden, und wäre eine wertvolle Bereicherung für sie. — Wenn eingangs auf die gebräuchliche, aber immer etwas gekünstelt wirkende Unterscheidung von kathol.

Soziallehre und evangel. Sozialethik verzichtet und kurzerhand von kathol. und evangel. Soziallehre gesprochen wurde, so ist das noch zu rechtfertigen. Die Berechtigung dazu liegt darin, daß W. selbst (vgl. seinen Art. „Soziallehre“ im „Evangelischen Soziallexikon“, 4. Aufl. 1963, 1138/9) den Verzicht auf eine evangelische Soziallehre ausdrücklich ablehnt; was er hier vorlegt, erhebt den Anspruch, Soziallehre im vollen Wortsinn zu sein, und ist es.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Schack, Herbert, Wirtschaftsleben und Wirtschaftsgestaltung. Die Grundlagen der Wirtschafts- und Sozialphilosophie. gr. 8° (216 S.) Berlin 1963, Duncker & Humblot. 22.60 DM. — Im Vorwort meint Verf., „ein System der Wirtschafts- und Sozialphilosophie (sei) noch nicht entworfen worden“. Das trifft natürlich nur zu, wenn man von der christlichen Schultradition absieht, die es nie unterlassen hat, sich mit den philosophischen Grundlagen von Gesellschaft und Wirtschaft auseinanderzusetzen und zum mindesten alle wesentlichen Bestandteile eines Systems der Gesellschafts-, (Staats-) und Wirtschaftsphilosophie zusammenzutragen, mag sie es sich auch vielleicht nicht genügend haben angelegen sein lassen, sie in geschlossener und imponierender Form vorzulegen. Wie dem auch sei, die philosophischen Probleme von Gesellschaft, (Staat) und Wirtschaft sind bis heute noch nicht zu Ende gedacht und werden nie zu Ende gedacht sein; so ist jeder Beitrag willkommen, der unsere Einsichten bereichert oder vertieft, und dazu zählt die vorliegende Studie unstreitig. Wohltuend berührt von vornherein, daß Verf., vom Gewissen ausgehend (15 ff.), letztlich zu den „für eine sinnvolle Lebensgestaltung wesentlichen Forderungen“, nämlich „Wahrheit, Freiheit und Gerechtigkeit“, hinführt. Trotz unverkennbarer Hinneigung zu Othmar Spann's universalistischer Konzeption (vgl. S. 93/94) legt Verf. das entscheidende Gewicht auf den einzelnen Menschen und sieht das Wohl der Gemeinschaft begründet im Wohl des einzelnen, weil „nur der Einzelne um Recht und Unrecht weiß und daher auch nur einzelne Personen und Persönlichkeiten die Gemeinschaft zum Guten bestimmen können“ (200). Diese ausgesprochen ethische Grundhaltung macht es für den Verf. unausweichlich, sich der Werturteilsfrage zu stellen, der er ein eigenes Kapitel widmet unter der für ihn und für die von ihm gesuchte Lösung kennzeichnenden Überschrift „Die vernünftige Gestaltung der Sozialökonomik“ (161—196). Er markiert die Grenze zwischen Wissenschaft und Philosophie: „Wo das wissenschaftliche Fragen und Forschen aufhört, setzt das philosophische ein“ (173). Wissenschaft hat es zu tun mit dem, was als *richtig* oder *falsch* bewiesen werden kann, Philosophie mit dem, was sich uns als *wahr* erschließt. „Da es in der Philosophie um letzte Dinge geht, läßt sich dieses Letzte nur nachweisen, jedoch nicht beweisen“ (178). Hier scheint der Verf. der aristotelisch-scholastischen Position überaus nahe gekommen zu sein, allerdings auch nicht mehr. Das Buch hat ein gutes Sachregister, leider kein Personenregister. Zu beklagen ist auch, daß die Anmerkungen streckenweise falsch beziffert sind, so 6—19 statt 7—20 und wiederum 191—203 statt 192—204; das führt beim Nachschlagen immer wieder in die Irre; doch soll auch das die Freude an den schönen und wertvollen Gedanken des Verf. nicht vergällen.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Wegener, Walther, Die Quellen der Wissenschaftsauffassung Max Webers und die Problematik der Werturteilsfreiheit der Nationalökonomie. Ein wissenschaftssoziologischer Beitrag. 8° (300 S.) Berlin 1962, Duncker u. Humblot. 36.— DM. — Die Diskussion um die Wissenschaftsauffassung Max Webers geht noch immer weiter — und das nicht nur aus Anlaß des Max-Weber-Jahres. Zwar wird seit Max Weber die Forderung nach Ausschluß der Werturteile aus der Nationalökonomie immer wieder neu erhoben, aber offenbar liegen darin noch ungelöste methodologische und philosophische Probleme. Ihnen geht diese Arbeit von ihren ideengeschichtlichen Grundlagen her nach und verarbeitet die umfangreiche Literatur zu einer systematischen Stellungnahme. — Im Vorkapitel wird zunächst eine ausgewogene Würdigung der komplexen Persönlichkeit und des Werkes von M. W. gegeben. Dann werden die Quellen der Wissenschaftsauffassung von M. W. untersucht: die neukantianische Philosophie Rickerts, der Positivismus und der Historismus. Den Einflüssen des Positivismus und des Historismus suchte M. W. dadurch entgegenzuwirken, daß er sich auf ein bescheidenes Maß des sicher Wißbaren einschränkte — „Positivismus aus Resignation“ —, aber an der Objektivität der so ein-

gegrenzten wissenschaftlichen Erkenntnis bezüglich Form und Inhalt festhielt. Die Philosophie von Rickert mit ihrer scharfen Trennung zwischen Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft, zwischen der Welt des Seins und der Welt der Werte, mit ihrer Prädominanz der Logik und der Methode wurde von M. W. zu einer Axiomatik der Sozialökonomie transponiert. Die sich daraus ergebenden Folgen, aber auch die Systemveränderungen gerade in der Wertlehre (Wertordnungsrelativismus) werden von Wegener einleuchtend herausgearbeitet. — Der systematische 2. Teil entwickelt die These, daß weder eine Deskription und Analyse ökonomischer Phänomene noch eine Klärung der Wirtschaftsziele, noch eine Analyse der Zweck-Mittel-Relation werturteilsfrei möglich ist. Schon in die Sprache und Begriffsbildung schleichen sich unvermeidlich Wertungen ein. Eine bloß formallogische Klärung von Wirtschaftszielen kann von ihrer inhaltlichen Seite nicht ganz absehen und wird damit zu einer wertverhafteten Stellungnahme. Auch in der Auswahl, welche der unendlich vielen möglichen Wirkungsverläufe analysiert werden, ist ein Forscher zum Werten gezwungen. Der 3. Teil über das „ontologische Werturteil“ geht von der richtigen Voraussetzung aus, daß sich echte Wesensaussagen unschwer in Werturteile umformen lassen. Die Erörterung solcher „ontologischer Werturteile“ fehlt bei M. W. aber gänzlich, weil nach neukantianischer Auffassung echte Wissenschaft niemals den Rahmen der Empirie im strengen Sinne überschreiten darf und es Aufgabe einer „Wirklichkeitswissenschaft“ ist, die Wirklichkeit nicht so darzustellen, wie sie in sich ist, sondern wie sie erscheint, sie also Erfahrungswissenschaft, nicht Wesenswissenschaft zu sein hat. Dennoch kann die Methodologie von M. W. nicht eines ontologischen Fundamentes entbehren. Sie ist begründet in einer philosophischen Anthropologie, der zufolge der Mensch sich als vernünftiges Wesen zu verwirklichen hat, indem er bewußt und konsequent zwischen den kollidierenden Werten sich entscheidet. Dieses anthropologisch-ontologische Werturteil wird von M. W. als absolut vorausgesetzt und anerkannt, ohne daß er darüber sich oder seinen Lesern Rechenschaft abzulegen für erforderlich hält. — Während Wegener negativ die inneren Schwierigkeiten und Widersprüche der philosophischen Position von M. W. überzeugend aufzeigt, kommt positiv seine eigene philosophische Konzeption weniger klar zum Ausdruck, teilweise deshalb, weil er Argumente und Zitate Autoren der verschiedensten Richtungen und Schulen entnimmt. Wer die Geschichte des leidenschaftlichen Werturteilsstreites ein wenig kennt, wird dennoch dem Verf. für seinen gründlich gearbeiteten, nüchtern geschriebenen und die Diskussion weiterführenden Beitrag dankbar sein.

W. Kerber S. J.