

daß dieser holistische Vitalismus eine große Nähe zum scholastischen Vitalismus hat, der ja auch in seiner Lehre von der sustantiellen Einheit des Lebendigen den Driesch'schen Dualismus zu überwinden sucht, wobei er allerdings die panvitalistische Verallgemeinerung des Holismus meidet.

All das wird nochmals deutlich in den folgenden Kapiteln „*Ursprung des Lebens*“ und die „*Synthese der Organismen durch Holobiose und Eogenese*“. In diesen Kapiteln werden eine Reihe wichtiger Probleme mit ganz neuen Gesichtspunkten diskutiert (Urzeugung, Virusproblem, Quantenbiologie, Geochemie, Entropie und Ektropie, Konstanz der Biosphäre, Evolution der Organismen, Stammbaum der chemischen Elemente, Eogenese und Holobiose u. a. m.). Die Abstammung der Organismen sucht der Verf. durch seine Theorie der Holobiose (236f.) zu erklären. Holobiose besagt, daß alle höheren und komplizierten Organismen durch biontische Prozesse (Parasitismus und Symbiose) aus einfacheren und niedrigeren Organismenformen hervorgegangen sind. Die allzu kühnen Folgerungen und Verallgemeinerungen (z. B. Holobiose der Chromatophoren und Zellkerne) können wir nicht anders denn als sehr luftige Theoriegebäude bezeichnen, bei deren Betrachtung es besonders dem Fachbiologen schwindlig werden kann. Die Naturphilosophie muß sich solcher biologischer Theorien enthalten, die nur auf dem Boden der Fachforschung entschieden werden können.

In den beiden letzten Kapiteln spricht der Verf. über das *Leib-Seele-Problem* und einige allgemeinere philosophische Probleme. Auf die *Unsterblichkeitsfrage* gibt es — so glaubt der Verf. — keine absolut für alle Menschen und alle Zeiten gültige Lösung. Sie muß vielmehr von jeder Epoche neu beantwortet werden. So schlägt auch hier der Verf. in Ablehnung des monistischen Mechanismus wie des pluralistischen Vitalismus eine holistische Lösung vor, welche die Simplifikation seelischer Phänomene ins Organismische für möglich hält.

Hier wird eine Frage unabweislich, die sich schon mehrmals im Lauf der Darlegungen aufdrängen mußte: Was ist es um die „*Simplifikation*“, die der Verf. so oft als methodisches Heilmittel heranzieht? Zunächst erscheint sie nur als ein logisches Verfahren, mittels dessen die mathematischen Gleichungen des niederen Bereichs durch Weglassen gewisser Elemente aus den Gleichungen des höheren Bereichs abgeleitet werden. Im Verlauf der weiteren Darlegungen scheint die Simplifikation aber zu einem realen Entwicklungsprinzip zu werden, das aus dem höheren Bereich den niederen werden läßt. Man kann zugeben, daß ein solcher realer Zusammenhang denkmöglich ist, während wir mit dem Verf. es ablehnen, daß umgekehrt das Höhere allein aus dem Niederen entstehen könnte. Freilich, als wissenschaftlich ernst zu nehmende Hypothese käme die Entwicklung des Niederen aus dem Höheren nur dann in Frage, wenn außer dem logischen Ableitungszusammenhang empirisch faßbare Tatsachen für sie sprächen. Das scheint uns aber nicht in genügender Weise bewiesen. So bleibt in diesem wesentlichen Punkt eine Frage, die noch eingehend zu klären wäre.

Adolf Haas S. J.

Küchenhoff, G., *Naturrecht und Christentum*. 8^o (136 S.) Düsseldorf (1948), Bastion-Verlag. DM 3.80.

Zwei Anliegen will die Schrift K.s dienen. Das eine ist die Verteidigung und Ausgestaltung des Naturrechts. Macht, Staat und Volksgeist werden als letzte Quelle des Rechts mit wertvoller Begründung abgelehnt. Auf eine systematische Ableitung der Naturrechtsidee folgt der Entwurf eines kurzen Systems des Naturrechts. Das zweite und wesentliche Anliegen ist die Lösung der Frage, wie sich das Naturrecht ausnehmen muß in einer wahrhaft christlichen Lebensordnung. Die Konzeption, deren Berechtigung K. in immer neuen Wendungen und Ansätzen nachzuweisen versucht, ist die eines Liebesrechtes: in der christlichen Gesamtordnung erfährt das Naturrecht eine Hinaufsteigerung, es wird ein getauftes Naturrecht (71) dadurch, daß es vom Geiste des Liebesgebotes geformt wird (75).

Das Buch ist aus einem hohen Ethos geschrieben. Es geht dem Verf. um persönlich Durchdachtes und Erlebtes; aus der lebendigen Erfahrung des Rechtslebens ringt er um eine Gestaltung des Rechts „in der von Gott offenbarten Ordnung des Menschentums unter dem Gesetz der Liebe“ (135). Er führt selbst einen Text aus *Quadragesimo anno* an (124), in dem die soziale Liebe als die Seele des Rechts und der Gesellschaftsordnung bezeichnet wird (Q. a. 88). Er hätte auch die ausführlichere Stelle zitieren können, in der der Papst den Anteil der Liebe eindringlich hervorhebt (Q. a. 137), und es deckt sich mit seiner Intention, wenn es dort heißt, daß es eine große Täuschung sei, einzig bedacht auf Herstellung der Gerechtigkeit, die Mitwirkung der Liebe hochmütig abzulehnen.

Wenn man den Text der Enzyklika genauer bedenkt, gibt er aber selbst schon die Antwort auf die Frage, die sich nach dem Studium des K.schen Buches stellt. „Aber selbst wenn der Mensch alles erhielte, was er nach der Gerechtigkeit zu erhalten hat, bliebe immer noch ein weites Feld für die Liebe: die Gerechtigkeit, so treu sie auch immer geübt werde, kann nur den Streitstoff sozialer Konflikte aus der Welt schaffen; die Herzen innerlich zu verbinden vermag sie nicht.“ Es sind also offenbar Gerechtigkeit und Liebe in einer grundlegenden Verschiedenheit, in einer Art Spannungsverhältnis gesehen; und jede Phänomenologie dieser beiden wesentlichen Haltungen wird das immer bestätigen. K. macht den umgekehrten Versuch. Sein Liebesrecht will gerade eine Verlängerung des Rechts in die Liebe hinein: das, was die Liebe in Freiheit zu tun bereit ist, soll Inhalt eines vervollkommenen, getauften Rechtes werden. Sicher stehen hinter dieser Konzeption richtige Gedanken: die christliche Liebe hat die Anerkennung vieler Rechtsforderungen in der Welt durchgesetzt; die Liebe drängt auch dazu, die Gerechtigkeit vollkommen zu erfüllen, und oft ist es überhaupt die einzige Tat, die ihr möglich ist, ganz gerecht zu sein (wenn auch diese Tat dann eben aus Liebe hervorgeht und damit als Ganzes etwas anderes ist als die gleiche äußere Leistung, die rein aus Gerechtigkeit geschieht). Ja, es hat einen guten Sinn zu sagen, daß nur die Liebe vollkommen gerecht sein kann. „Das ist wahr in dem Sinne, als es wahr ist, daß nur der ein Glas ganz voll einschenkt, der bereit ist, es übertoll zu machen“, sagt in einem anschaulichen Bilde Emil Brunner (*Gerechtigkeit*, 1943, 153).

Aber es ist nicht zu verkennen, daß der Gedanke eines Liebesrechtes, wie ihn K. vorträgt, über solche echten Intentionen hinaus eine Verwischung von Grenzen, eine Unbestimmtheit der Auffassung enthält, um deretwillen gegen ihn Bedenken zu erheben sind. Aus der Unklarheit, die der Grundidee anhaftet, erklärt sich dann, daß die Ausführung und Begründung zu keinen deutlichen Festsetzungen kommt. Es ist hier nicht die Aufgabe, einzelnen Unsicherheiten nachzugehen. Nur eines soll um des grundsätzlichen Themas willen festgestellt sein. Die Idee, das Naturrecht müsse in einer christlichen Ordnung durch die Liebe erst zu einem echten, vollkommenen Rechte gemacht werden, kommt offenbar zu einem guten Teile daher, daß K. nicht eine klar ausgearbeitete Bestimmung des Naturrechts hat. Unvereinbare Deutungen stehen nebeneinander. Naturrecht ist das Recht, was (sic) der Natur des Menschen bei ihrem Streben nach dem guten Menschen entspricht (46); Naturrecht ist das von Gott mit der Schaffung der Menschennatur gegebene Recht (47). Mit diesen annehmbaren Bestimmungen, denen der metaphysische Begriff der Menschennatur zugrundeliegt, streitet eine Reihe von Formulierungen, die einen ganz anderen Naturbegriff voraussetzen. Die Pflichten aus dem Eigentum können nicht aus der Natur des Menschen hergeleitet werden, weil erst durch religiöse Einflüsse die *naturnhafte* Neigung des Menschen, rücksichtslos mit seinem Eigentum zu verfahren, gebändigt wird; das wird ausdrücklich als Grenze der Rechtskenntnis aus der Natur des Menschen her erklärt (56). Ebenso scharf wird als Eigenart der *natürlichen* Rechtsbeziehungen das Prinzip von Leistung und Gegenleistung, Liebe um Liebe, Haß um Haß (!) festgestellt (67); die Gegenseitigkeit der Rechtsbeziehung ist nur eine doppelte Einseitigkeit, eine Steigerung der Befriedigung von Eigeninteressen durch die Zubilligung der Befriedigung fremder Belange (68). Es ist die Rede von den natürlichen, auf das eigene Ich abstellenden Kräften der Menschennatur (86). Aus einer solchen

naturalistischen Interpretation der Natur wird die Behauptung begreiflich, daß erst „das Christentum den Menschen aus der rein naturhaft-physischen Grundlage in das körperlich-geistig-seelische Gesamt-Sein als Mensch emporführt“ (7). In ähnlicher Weise geht die Frage der Geltung der Naturrechtsordnung und die der Erkenntnis dieser Ordnung durch den erbsündigen Menschen ineinander, wenn als unentscheidbare Zweifelsfrage genannt wird, ob es ein Naturrecht geben würde, wenn kein Christentum vorhanden wäre (86). Solche Ungeschiedenheit wesentlicher Begriffe zieht sich durch das Ganze und drückt sich schließlich in der Idee des Liebesrechtes aus.

Wenn Naturrecht mehr oder weniger im Hobbeschen Sinne gesehen wird als das „Recht“ unter den Menschen im Zustand eines naturhaften Egoismus, dann fallen viele Dinge unter den Bereich christlicher Liebe, die eindeutig Forderung eines richtig verstandenen Naturrechts sind. K. erkennt, daß nicht nur die Wahl besteht zwischen einem Gegenseitigkeitsrecht, das nur ein indirekter Weg zur Befriedigung von Eigeninteressen ist, und der Gesinnung der Liebe, „welche den anderen als Lebenswert für den einen setzt, so daß der eine in dem anderen aufgeht“, — welche den anderen „als Ziel des eigenen Daseins“ setzt (68). Es ist gerade die wahre Tugend der Gerechtigkeit, den anderen gelten zu lassen und ihm um seinetwillen, als selbständiger Rechtsperson alles zu gewähren, was er als das Seine fordern kann. Schon in der Gerechtigkeit liegt die gesuchte Hinwendung zum anderen, ohne daß damit die Intention der caritas einfach gleichgesetzt werden dürfte, die in einer innerlich verschiedenen Weise sich zum anderen wendet. Zu dem Mißverständnis trägt obendrein bei, daß K. gerade an der Stelle, wo er die Notwendigkeit des Liebesrechtes abzuleiten sucht, Gerechtigkeit einfachhin als (individualistisch mißdeutete) *ausgleichende* Gerechtigkeit betrachtet (67 f.); eine Folge ist, daß er im Subsidiaritätsprinzip besonders genau die Forderung seines Liebesrechtes wiederfindet (121 ff.), während es sich doch um einen wesentlichen Grundsatz der *sozialen Gerechtigkeit* handelt (vgl. Q. a. 78—80).

Nach allem wird es wohl begründet erscheinen, wenn wir den Begriff des Liebesrechtes ablehnen, den K. in die Rechtsbetrachtung einführen möchte. Aber sehr zu wünschen ist es, daß wertvolle Anregungen K.s im einzelnen und sein erneuter Hinweis auf die Bedeutung der Liebe für die Formung des menschlichen Gemeinschaftslebens fruchtbar aufgenommen werden.

A. Hartmann S. J.

Gohlke, P., *Aristoteles und sein Werk* (=Aristoteles, Die Lehrschriften, herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Dr. P. Gohlke, I 1). 8^o (168 S.) Paderborn 1948, Schöningh. DM 5.40 — *Aristoteles, Über die Welt* (an König Alexander) (=Lehrschriften IV 4). Paderborn 1949, Schöningh. DM 3.— *Über die Seele* (=Lehrschriften VI 1). 1947. DM 4.80; geb. DM 6.80. — *Kleine Schriften zur Seelenkunde* (=Lehrschriften VI 2). 1947. DM 6.— — *Große Ethik* (und: *Über Tugenden und Laster*) (=Lehrschriften VII 1). 1949. DM 4.80. — *Über Hauswirtschaft* (=Lehrschriften VII 6). 1947. DM 2.80.

Es steht zu erwarten, daß diese neue Ausgabe und Übersetzung der aristotelischen Lehrschriften einigermaßen umstürzend in der Aristotelesforschung wirken wird. G. hat sich vorgenommen, den Aristoteles, den jetzt lange genug die Philologen bearbeitet hätten, den Philosophen zurückzugeben, und zwar den ganzen Aristoteles, wie er uns überliefert ist, mit Einschluß vieler Schriften, die bisher von der Forschung als unecht betrachtet wurden.

Grundlegend für diese Ausgabe und ihren Geist ist die Wertschätzung, die G. der Überlieferung entgegenbringt. Er wehrt sich „gegen die leichtfertige Behauptung“, dies sei unecht oder das sei in Wirklichkeit ganz anders gemeint, als es dasteht. Die Gründe, mit denen man ihm dies auszureden sucht, hält er bei weitem nicht für gewichtig genug, um gegen die Tatsache anzukommen, daß die andere Auffassung 2000 Jahre gegolten hat. Wenn der eine einen Weg zeichnet, auf dem die Fälschung entstanden sein könnte, der andere einen solchen, auf dem die Echtheit begreiflich wäre, so meint er,