Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 9 (1962)

Heft: 1

Rubrik: Besprechungen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Besprechungen

Thomas als Paradigma zum hermeneutischen Problem

Es wäre anregend, einmal der geschichtlichen Bewertung von Thomas im Protestantismus nachzugehen. Luther verwarf nicht prinzipiell den theologischen Gebrauch der Philosophie, wohl aber war er Feind des Aristotelismus. Thomas galt ihm als Exponent der im Zeichen des Aristoteles stehenden Entchristlichung und philosophischen Überwucherung der Theologie. Merkwürdig rasch wurde diese Haltung wieder aufgegeben. Die Orthodoxie kehrte zu Aristoteles zurück, teilweise auch zur zeitgenössischen Scholastik (Suarez). Thomas jedoch wurde abseits gelassen. Nur bei anglikanischen Theologen des 17. Jahrhunderts (z. B. bei Robert Sanderson) spielt er eine, in der Tat nicht unbedeutende Rolle. Daß man unter dem blendenden Licht der Aufklärung und des Idealismus den Weg zum Mittelalter nicht mehr fand, ist ohne weiteres verständlich. Das 19. Jahrhundert trieb dann – nicht zuletzt auch von der inneren Fragwürdigkeit der « spekulativen » Systematik dazu geführt – der völligen Abkehr von der Metaphysik entgegen. Damit war jeder Zugang zu Thomas versperrt. Doch ist auch hier in neuerer Zeit eine Wendung zu verzeichnen. Schon in der dialektischen oder theonomischen Theologie ist Thomas auffallend gegenwärtig. Auch von den Gegnern dieser Schule wird er nicht selten bezüglich des Verhältnisses von Vernunft und Glauben – gegen die Überbetonung der Diastase – zitiert. Einen neuen Gesichtspunkt eröffnet das Problem der Sprache, die gegenwärtige Diskussion um die Grundlagen theologischer Hermeneutik. Nicht umsonst wird ja Thomas der « proprietas terminorum », der Eigentlichkeit und Genauigkeit seiner Sprache wegen gerühmt. In diesen Zusammenhang und in diesen Kontakt hinein gehört die hier zu würdigende und zu besprechende Studie von Thomas Bonhoeffer [1].

Schon die Tatsache, daß das im Auftrag des Deutschen Evangelischen Kirchentages besorgte « Weltkirchenlexikon » (Stuttgart, 1960) der « geschichtlichen und ökumenischen Bedeutung » von Thomas eine eigene Spalte widmet (a. a. O. Sp. 1458 ; der Artikel stammt von einem katholischen

[1] Thomas BONHOEFFER : *Die Gotteslehre des Thomas von Aquin als Sprachproblem.* (Beiträge zur historischen Theologie, hrsg. von Gerhard Ebeling, 32.) – J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1961. 142 S. – Die in Klammer ohne weitere Angaben aufgeführten Zahlen verweisen auf die Seiten dieses Werkes.

Mitarbeiter : Paulus Engelhardt), mag als Anzeichen einer neuen Lage gelten. Was jedoch B. zu diesem Thema zu berichten weiß, übertrifft alles, was ein heutiger katholischer Theologe dazu zu sagen gewagt hätte. Es geht B. um die « Gotteslehre », um die « rechte Lehre von Gott », und im Zuge der Bemühung um diese nennt er die Summe « die gelungenste christliche Dogmatik, die wir überhaupt haben » (1). In der « ungemein fest gefügten Systematik » sieht B. durchaus nicht eine Schwäche, sondern ein Zeichen der « Größe seiner [des Thomas] individuellen Persönlichkeit » (2). « Die Summa theologica des Thomas ist die klassische christliche Dogmatik schlechthin » (2). Alles, was auf Thomas folgt – auch der Ansatz der Reformation – steht unter dem « Gesetz der nachklassischen Dogmatik » (2). « Es gilt, Thomas als vorreformatorischen Theologen zu hören, nicht als eine Stimme im Chor der nachtridentinischen katholischen Theologie » (3). « Wir müssen versuchen », betont der Autor, « mit unseren protestantischen Ohren auf den Doctor communis zu hören » (3). Thomas wird sogar als « Ahn der reformatorischen wie der antireformatorischen, katholischen Theologie » hingestellt (45). « Fast jeden Satz kann man katholisch deuten ; fast jeden Satz kann man protestantisch deuten » wird beigefügt (45). Doch warnt B. vor vordergründigen Mißverständnissen. « Uns geht es darum, die Summa des Thomas sein zu lassen, was sie ist, und dort zu lassen, wo sie ist. Wir wollen uns dankbar erweisen dafür, daß uns dieser Text erhalten geblieben ist, der uns ermessen hilft, wie verwandt Protestantismus und Katholizismus sind ... » (45).

Ganz besonders wird auf die Bedeutung von Thomas für die hermeneutische Frage – das Zentralproblem der Theologie nach evangelischem Verständnis (3 f.) – hingewiesen. Diese wird wie folgt umschrieben : « Wir präzisierten das Sprachproblem theologisch als die Frage nach der Beziehung des Wortes auf Gott selbst » (4). Mit dieser Frage lohnt es sich, an den Allgemeinen Lehrer heranzugehen. « Es findet sich bei Thomas eine solche Fülle von Äußerungen über das Wesen des Verbum und dessen Erscheinungsfeld, daß man eine weit ausgebildete, kohärente Sprachphilosophie des Thomas rekonstruieren kann » (10). « Thomas scheut sich nicht, von diesem [hermeneutischen] Ansatz aus die Problematik der Ansprechbarkeit Gottes rückhaltlos durchzudiskutieren » (10 f.). « Wenn wir also mit der uns Protestanten zunächst aufgegebenen Frage an Thomas von Aquin herangehen, nämlich mit der Frage nach dem Wort vor Gott, so befragen wir einen Fachmann, der uns wohlbedachte und reichliche Auskunft gibt » (11). Auch ist sich B. der im Mittelalter allgemein verbreiteten und gepflegten Einübung in das Sprachproblem bewußt : « Vieles, was die Theologen von heut besticht, hätte der unbedeutendste Scholastiker sofort als inhaltsarmes Wortgeklingel durchschaut » (20). Das Zentralproblem evangelischer Theologie wird nicht künstlich an Thomas herangetragen. « Wenn wir die Gotteslehre des Thomas von Aquin zum Thema machen », erklärt der Autor, « setzen wir also bei dem an, was Thomas selbst als ein Zentralthema bestimmt » (4). Die Gotteslehre des Thomas als Sprachproblem betrifft die « Einheit und Ganzheit » seiner Lehre, « scholastisch ausgedrückt : ihre forma substantialis » (11). Somit kann Thomas mit Recht als Paradigma – als Leit- und Vorbild – zum Studium der theologischen Hermeneutik gewählt werden !

Um das Buch jedoch richtig zu verstehen, ist es notwendig, die Absicht des Verfassers genau zu kennen. Es geht ihm nicht um eine historische Untersuchung im klassischen Sinn, wie es etwa der Titel der Sammlung, in der das Werk erschien (« Beiträge zur *historischen* Theologie »), irrtümlich nahelegen könnte. Es handelt sich nicht darum, « ein Bild zu entwerfen von der Gedankenwelt des Thomas » (13). B. will sogar « abziehen von dem Bescheid-Wissen über Thomas » (44), von der « Historienmalerei » (45). Nicht die Gotteslehre des Thomas an und für sich soll zur Darstellung kommen, auch nicht die von Thomas in seiner Gotteslehre entwickelte und angewandte Hermeneutik. Der Titel ist als prägnante Formulierung zu verstehen : « Die Gotteslehre des Thomas von Aquin *als Sprachproblem* ». Und B., der sich (wie sein Meister : Gerhard Ebeling) auf subtilste Ausdrucksweise (man vergleiche z. B. die Titel der drei Kapitel des Buches) versteht, will damit sagen : Sowohl die Gotteslehre schlechthin, als auch die klassische Dogmatik schlechthin soll vom (heutigen) Sprachproblem aus zur Frage stehen. Der Autor beabsichtigt nicht, « eine Sammlung von in sich abgeschlossenen Auslegungen von Thomas-Stellen zu geben, sondern eine Interpretation der Gotteslehre des Thomas als Sprachproblem – *am Leitfaden ausgewählter Texte* » (46). Im Grunde will er eine « evangelische Thomas-Interpretation » geben (42). Dabei ist ihm die Interpretation sogar wichtiger als Thomas selbst ! Das erklärt auch das Nichtberücksichtigen der Thomas-Kommentatoren, die er (nicht ohne sich mit ihnen beschäftigt zu haben, vgl. 12) zum großen Teil für « qualité [statt : quantité !] négligeable » hält (14). Für das « theologisch interpretierende Verweilen » bei den Thomas-Texten scheinen ihm nur noch die « großen Denker » – Aristoteles, Luther, Hegel, Kierkegaard, Heidegger – vonnutzen zu sein (14). « Wer also die Polemik gegenüber den Thomisten sucht, wird sie im Fehlen polemischer Fußnoten sehen » (14). Das Ziel ist demnach kritisch. « Weil wir auf dieses Ziel radikaler Kritik zugehen, verzichten wir darauf, ständig im einzelnen kritisch auf die Zweideutigkeit der Texte, in denen wir uns bewegen, hinzuweisen » (46).

Besonders die zuletzt angeführten Stellen erwecken gewisse Bedenken gegenüber der von B. eingeschlagenen Methode ; nicht wegen der « radikalen Kritik », sondern wegen des Verzichts auf stete kritische Kontrolle ; nicht wegen des Überspringens thomistischen Gedankengutes, sondern wegen der Gefahr, thomasische Ursprünglichkeit zu verkennen. Doch möchten wir uns zuerst noch einmal den zweifellos positiven Seiten der Arbeit zuwenden. Wir behaupten ja nicht, daß ein streng geschlossener Kreis von Thomas-Schülern das Monopol besitze, die Gedanken des Meisters auszuloten. Was einen mit der herkömmlichen Thomas-Literatur vertrauten Leser überrascht, ist zunächst eine Reihe von reizvollen Übersetzungsversuchen. So wird z. B. « doctrina sacra » gemäß I, q. 1, a. 1 mit « Heilslehre », d. h. zum Heil notwendige Lehre, wiedergegeben (22), « actus humanus » mit « Selbstverwirklichung » auf das letzte Ziel hin (25, Anm. 6). « Omnia pertractantur in hac scientia sub ratione Dei » heißt soviel wie : « die Theologie betrachtet alles im Zuge der Frage nach Gott » (27), « Homo est liberi arbitrii » : « die Grundbestimmung des Menschseins ist die Entscheidungssituation » (70), « Utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum meriti » : « ob es

Rechtens sei, daß wir Jesus Grund unseres Heils nennen » (115). Weit wichtiger aber sind die Bemühungen, alteingesessene Streitpunkte der Kontroverstheologie von der Sache her neu zu beleben. Das gilt vor allem bezüglich der Gnadenlehre. « Gratia infusa » ist nach B. eine sich an biblische Ausdrucksweise « anlehnende » Metapher (68). Die « gratia habitualis » wird nicht abgelehnt, das Bleibende von Gott her begründet : Gottes Versprechen soll nicht bei einem « actus » der Gnade « sein Bewenden haben, der Begnadete soll in Ewigkeit Gott zum Ziele haben » (90). Insofern ist die Gnade wirklich « Anfang der ewigen Glorie in uns » (91). Auch « gratia operans » und « cooperans » sind keine leeren Vokabeln : « Das Wollen der Christen ist bestimmt durch die Gnade (die ‚gratia operans') und wird bestätigt durch Gnade (die 'gratia cooperans') » (87). Selbst ein « meritum » wird unter dem Vorzeichen der « divina ordinatio » als in « begründeter Hoffnung » geschehene « Tat der Liebe » anerkannt (75, Anm. 5). « Passiv erlebt der Mensch die Begnadung als Rechtfertigung ; aktiv wirkt der Begnadete 'merita', hoffnungsvolle Taten (I-II, q. 114) » (75). Aus allem dem geht zur Genüge hervor, daß das Buch sich durch gedankliche Tiefe und bereichernde Offenheit als durchaus außerordentliche Leistung auszeichnet.

Was nun das Hauptthema, die Hermeneutik, betrifft, so müssen wir zunächst ein paar Vorbemerkungen vorausschicken. B. legt das Gewicht sosehr auf die theologische Interpretation, daß er sagen kann, die Bedeutung des Textes selber sei zweitrangig. « Es ist dabei von zweitrangiger Bedeutung, ob es sich um einen Luther- oder Schleiermacher-Text, einen Text von Pascal, Thomas, Paulus oder Jeremia, ja, ob es sich um einen religiösen oder nicht religiösen Text handelt » (43). Dem können wir nicht ohne weiteres widersprechen. Doch handelt es sich bei der vorliegenden Untersuchung eben doch auch um Thomas. Im « hermeneutischen Aufriß » weist B. auch darauf hin, daß die eigentliche Interpretation eines Textes nie von den entsprechenden exegetischen Vorfragen zu trennen ist (vgl. 32 f.). Das möchten wir auf die vom Verf. gegebene Auslegung und Bewertung der Hermeneutik von Thomas anwenden. Nicht alles scheint uns da « exegetisch » im rechten Licht zu stehen. Wenn z. B. der Leitsatz von I, q. 1, a 7. : « Deus est subiectum huius scientiae » mit : « Gott ist Gegenstand der Theologie » übersetzt wird (4), so geht dabei eine wichtige, von Thomas beabsichtigte Nuancierung verloren. In gewisser Beziehung ist Gott auch Gegenstand der Theologie. Was aber I, q. 1, a. 7 gesagt werden will, ist dies : Gott ist nicht nur Gegenstand, sondern *Subjekt* dieser Wissenschaft, und das ist er *nur* in der « doctrina sacra ». Hier liegt der tiefste Grund für den so fundamentalen Unterschied zwischen Theologie und sämtlichen übrigen Wissensgebieten und -wegen. Das dürfte für die theologische Hermeneutik von Belang sein, da diese ja nichts anderes meint als die Frage nach der « Ansprechbarkeit Gottes ». Bedeutsamer aber als dieser « lapsus calami » ist eine Bemerkung zur Analogielehre : « Die aus der Mathematik ausgeborgte Analogielehre dürfen wir übergehen. Sie ist ein dialektisches Schema, in das man jeden Sinn und Unsinn einzeichnen kann, ohne daß damit irgend etwas gewonnen wäre. Sie ist von Interesse nur im Bannkreis der Signifikationshermeneutik » (110). Das ist alles, was B. zu einem der wichtigsten Punkte thomasischer Aussage- und Erkenntnis-

lehre zu bemerken hat. Wie war eine solche Verkennung der Zusammenhänge möglich ? Gerade hier handelt es sich ja nicht sosehr um die eventuelle Herkunft der Terminologie, sondern um die Ausbildung und Anwendung der Lehre. Diese geht weit über das Mathematische hinaus. Auch steht nicht sosehr das « Einzeichnen », das « Gewinnen », das Beweisen im Vordergrund, sondern das « Verstehen der Sache », die ja das Herz der hermeneutischen Frage ausmacht. Diese (in Klammer gesetzte !) Ausklammerung des Kernproblems zeigt am schmerzlichsten die Grenzen des sonst so großzügig angelegten Versuches. Schließlich bedauern wir noch das Übergehen der für die mittelalterliche Sprachphilosophie so grundlegenden Suppositionslehre. Gerade sie spielt auch bei Thomas die entscheidende Rolle. Es handelt sich ja nicht nur um das Wort als solches, als mögliches Zeichen oder Vehikel des Geschehens, sondern um das Wort gemäß seiner « Situation » in der jeweiligen Rede. Nur so erlaubt die Sprache dem Hörenden, aufgrund der Kommunikation mit dem Redenden bei der Sache des Angesprochenen zu sein. Auch hier geht eine wertvolle Anknüpfungsmöglichkeit für das moderne Sprachproblem verloren. Wir meinen damit nicht, der Verf. hätte sich alle diese Lehren zueigen machen müssen. Es will uns nur scheinen, daß B., wenn er schon über die Hermeneutik von Thomas urteilen will – und das tut er ja in unmißverständlicher Weise ! – sich des Einbeziehens vor allem der beiden zuletzt genannten Problemkreise nicht so leicht hätte entledigen dürfen.

Das führt uns zum eigentlichen springenden Punkt der Arbeit, zur Gotteslehre des Thomas *als Sprachproblem*. Hier geht der Autor streng theoretisch vor. Die Sprachlehre von Thomas wird mit « Signifikations-Hermeneutik » überschrieben, der B. seine « Wiederholungs-Hermeneutik » entgegenhält. Jene wird zurückgewiesen, diese propagiert (so bes. 124-125). Dazu drängen sich uns folgende Überlegungen auf : Erstens werden die Quellen dieser Antinomie aus der vorliegenden Darstellung nicht durchsichtig. Daß Thomas oft in seiner Hermeneutik auf Aristoteles bezug nimmt, wird von niemandem bezweifelt. Seine Schrift zu Perihermeneias ist unmittelbar ein Kommentar. Ob damit aber die ganze Hermeneutik von Thomas eindeutig klassiert werden kann, ist eine andere Frage. Als Ergänzung müßten auch die vielfachen Berührungen mit dem Sprachproblem in den Schriftkommentaren und den einzelnen theologischen Traktaten (bes. der Dreieinigkeit) berücksichtigt werden. Der tatsächliche Zusammenhang wird sicher verkürzt, wenn man sich hier der etwas einfachen Formel bedient : Thomas = Aristoteles. Wie liegen des weiteren die Dinge bezüglich der « Wiederholungs-Hermeneutik » ? B. beruft sich auf eine ganze Reihe Geistesverwandter (vgl. 14), lehnt aber für die technische Verwendung des Wortes « Wiederholung » jede direkte Beeinflussung ab (vgl. 14, Anm. 2). Am stärksten ist sein philosophisches Vokabular demjenigen von Heidegger verpflichtet. Eine deutlichere Grenzziehung hätte jedoch dem hermeneutischen Problem in der Gotteslehre nicht geschadet. Zweitens möchten wir versuchen, näher an die Sache heranzukommen. Es fällt jedoch nicht leicht, bis zu den eigentlichen kritischen Punkten der « Wiederholungs-Hermeneutik » vorzudringen. Gewisse Zeichen, Wörter und Wendungen deuten auf eine bestimmte sprachphilosophische Richtung hin. Doch können wir kaum annehmen, daß diese mehr eingestreu-

ten als geklärten Bestandteile den radikalen Dissens zu begründen vermögen. Unsere Bedenken betreffen also an erster Stelle das Vorgehen : Wie konnte das Ergebnis so apodiktisch formuliert und die Gründe dafür sosehr im Impliziten gelassen werden ? Nach unserem Empfinden hat der Verf. den Knoten etwas ungeduldig durchgeschnitten. Sachlich vermögen wir nur das eine zu fragen : Ist denn Wiederholung, Geschehen, Hören auf eine Silbenfolge und zugleich verantwortlich Bei-der-Sache-Sein ohne verbindliche Semantik der Rede möglich ? Und wenn nicht, wieso soll denn ein unversöhnlicher Gegensatz « Bedeutung » von « Wiederholung » trennen ? Hat also B. nicht allzu rasch den « Umgang mit Thomas » (1) aufgegeben und den Doctor der ungeteilten Christenheit (vgl. 17), wenigstens was die hermeneutische Frage betrifft, unter die Gegen-bilder – die Para-deigmata – eingereiht ?

Zum Schluß der Kritik muß noch auf § 18 : « Die Kirchensprache » (116-123) verwiesen werden. Die in Zusammenhang mit diesem Thema verwendeten polemischen Ausdrücke (vgl. auch 136. 137. 142) gehören mehr ins 19. als ins 20. Jahrhundert (womit wir natürlich nicht sagen wollen, daß die Probleme nicht auch einmal scharf, anhand profilierter Konsequenzen, gestellt werden können !).

Doch hindert uns das alles nicht, jenseits der Spitze der Kirchenfrage und jenseits der Spitze des hermeneutischen Problems im Thomas-Buch von Thomas B. zahlreiche Anregungen und wertvolle Hinweise zu finden. Auch über den Begriff der « Wiederholung » (vgl., neben 124 f., bes. noch 8, 29, 34) könnte man reden. Doch würde das hier zuweit führen. Wir begnügen uns, auf den ziemlich abrupt einsetzenden, fast scholastisch aufgebauten « hermeneutischen Paragraphen » (26-46) aufmerksam zu machen. Frei von Thomas und frei von kritischer Bezugnahme wird eine beachtenswerte Analyse der hermeneutischen Frage vom « Text » zur « Auslegung », bis zur « verantwortungsvollen Aufnahme » des « Wortes » im « Denken vor Gott » skizziert. Schließlich möchten wir als « Kostproben » noch einige besonders suggestive Formulierungen zum Problem der theologischen Wissenschaft anführen. B. betont sehr stark die Notwendigkeit einer « Lehre », der « rechten Lehre von Gott » (1). Theologie ist eine « Funktion der Kirche », « sie geschieht nur im Raum der Kirche » (3, Anm. 3). Als Wissenschaft ist sie zunächst « Kunst zu fragen » (3). Der Dogmatiker als Wissenschaftler hat die Aufgabe, « die Frage zu fördern, zu verbessern, sachgemäßer zu machen », « unsachgemäße Frage zu destruieren » (24). « Auf anderem Wege zu überzeugen, mag Aufgabe der Predigt sein. Aber Predigt und Wissenschaft sind zweierlei » (24). Die « Unpersönlichkeit der Lehre » beruht darauf, daß « der Lehrer sich als Lehrer von der Sache, die er lehrt, empfängt » (6), Der Theologe empfängt sich selber als Lehrer « von Gott selber » (6). « Wer könnte das Ungeheure, das Belehrtwerden von Gott selbst, vergessen ! » (6 f.) « Wer Lehren lernen will, soll nicht auf den Lehrer und nicht auf sich und nicht auf die Umwelt achten, sondern ganz bei der Sache sein » (5). Die « Intention der Lehre ist, nicht als Rede und nicht als Wort verstanden zu werden, vielmehr nur zur Sache zu führen » (5). « Der Scholastiker weiß, gerade weil er die Logik beherrscht, daß das Entscheidende die Einsicht in den Sachverhalt bleibt » (20). « Wer eine geschlossene Darstellung nicht erstrebt, dem fehlt deshalb nicht eine Dogmatik.

Ihm fehlt nur die Selbstkritik, die sich mit solch einer geschlossenen Darstellung vollzieht » (20). Die Weise der Darstellung ist die « Mäßigung ». « Wir haben kein deutsches Wort, das die Einheit des Begriffes 'modus' wiedergibt » (17). « Theologie ist auf dem Wege, Gottes Wort zu werden, – Theologie studiert man nicht, um Theologie zu lernen, sondern um predigen zu lernen » (9). « Wirklicher Glaube glaubt die Wahrheit ,per modum enuntiabilis', im Horizont der Sprache » (56).

HEINRICH STIRNIMANN OP

Philosophie

Siegmund, Georg : Tier und Mensch. Beitrag zur Wesensbestimmung des Menschen. – Knecht, Frankfurt a. M. 1958. 309 S.

Die Arbeit setzt die Bemühungen des Verfassers fort, zu einer neuen, richtiger neuartigen Bestimmung des Wesens des Menschen zu gelangen. Neuartig soll hier heißen : Unter Verwendung der neuen Methoden und Berücksichtigung der Erkenntnisse von Forschern, wie sie uns unter andern in A. Portmann begegnen, unter ständiger Auseinandersetzung mit den Positionen, die einerseits Tier und Mensch soweit nähern, daß höchstens ein gradmäßiger Unterschied bestehen bleibt, oder sie auch zu weit trennen, weil sie das Tier zum nur mechanisch handelnden Reflexapparat machen. Die Stärke der Arbeit liegt in dem Bemühen, die Ergebnisse der Erfahrungswissenschaften auf ihren Wesensgehalt hin zu überprüfen, um so aus dem Zusammenwirken von Beobachtung und spekulativer Verarbeitung die Eigenart des Menschen hervortreten zu lassen.

Gewiß teilt der Mensch mit dem Tier den Besitz einer *lebendigen* Natur. (Der Verfasser meint der Sache nach damit die animalitas der Scholastik.) Doch scheidet den Menschen vom Tier die Tatsache, daß er diese lebendige Natur nicht einfach ist, sondern sie hat. Der Mensch kann zu seinem Dasein in der Welt und zu seiner Umwelt Abstand gewinnen. Er kann sich über sein Dasein wundern. Er kann sein Leben gestalten. Kurzum : Seine eigentliche Natur zeigt sich darin, daß er alles rein Biologische in einer Selbstführung durchformen kann. Er ist eben nicht nur « lebendige » Natur, er ist zugleich « geistige » Natur .

Und nicht nur durch die Befähigung, sein Leben selber in die Hand zu nehmen, unterscheidet sich der Mensch vom Tier, sondern weiter dadurch, daß er sich die Frage nach seinem Seinssinn, ja überhaupt zu fragen imstande ist. Auch das zeigt wieder die Gabe und Eigenart, von sich und dem Umgebenden Abstand zu nehmen. Aus dem Drang, zu fragen, wächst die eigentlich menschliche Sprache heraus. Sie ist das Instrument, worüber der Mensch zur Mitteilung seiner Gedanken frei spielend verfügen kann, in ihr ist ihm ein Medium gegeben, das seine Gedanken zugleich fixiert, verkörpert und sein Denken wiederum vorantreibt.

E. GRUNERT CSsR

Fink, Eugen: Oase des Glücks. Gedanken zu einer Ontologie des Spiels. – Karl Alber, Freiburg-München 1957. 52 S.

Besitzt unsere Zeit, da die Spielsitten aller Länder und Nationen im internationalen Verkehr zusammengebracht werden und die Massen ein so leidenschaftliches Interesse für Spiel und Sport zeigen, noch ein tieferdringendes Verständnis vom Wesen des Spiels ? Weiß sie um den Seinssinn des Spielphänomens und weiß sie, was Spiel und Spielen überhaupt ist ? Diesen Sinn und dieses Wesen des Spiels will Fink in dieser kurzen Untersuchung neu entdecken. Er versucht, über das Spiel ernst zu reden. Der Gang dieser Besinnung gliedert sich in drei Abschnitte : 1. in die vorläufige Charakteristik des Spielphänomens, 2. in die Strukturanalyse des Spiels und 3. in die Frage nach dem Zusammenhang von Spiel und Sein.

Spiel bedeutet für die meisten Menschen eine Randerscheinung und gehört mehr der Welt des Kindes an. Für den Erwachsenen bedeutet es höchstens Zeitvertreib und Erholung. Der Mensch wechselt ab mit « Spannung » und « Entspannung », nach dem Rezept von den « sauren Wochen » und den « frohen Festen ». Kurz, Spiel gilt als Ergänzung. Dieser Auffassung gegenüber weist der Verfasser nach, daß das Spiel ein Grundphänomen menschlicher Existenz ist (17). Es steht als solches nicht isoliert da, sondern wird mit anderen existentiellen Grundphänomenen wie Liebe, Herrschaft, Arbeit und Tod auf die gleiche Ebene gestellt (18, 19, 25). Diese letztgenannten offenbaren einen gewissen « Futurismus », d. h. in ihnen ist notwendig ein Hinweis auf unser Endziel und die Glückseligkeit mitgegeben : Wir arbeiten, lieben usw., um dem glückseligen Dasein entgegenzutreten. Das Spiel aber hat einen Charakter beruhigter Gegenwart. Es ist gleichsam eine « Oase des Glücks » in unserem sonstigen Glückstreben und Suchen. Es schenkt Gegenwart und unterscheidet sich dadurch von allen anderen Grundphänomenen des menschlichen Lebens.

Im zweiten Teil analysiert der Verfasser die einzelnen Strukturelemente des Spiels : Spiellust, Spielsinn, Spielgemeinde, Spielzeug. Alle diese Momente schließen sich im fundamentalen Begriff der Spielwelt zusammen. Spielen ist die Produktion einer Spielwelt. Dennoch ist diese nicht nur ein Produkt der Phantasie, sondern zugleich auch Spiegelung der Wirklichkeit. Mit diesem Begriff der Spielwelt ist bereits die Bindung des Spiels an eine objektive Außenwelt angedeutet. Damit kommt der Verfasser im letzten Abschnitt zur eigentlichen Ontologie des Spiels : zur Frage nach dem Zusammenhang von Spiel und Sein.

Wir haben versucht, die Gedankengänge Finks kurz zu skizzieren. Leider beschränkt sich der Verfasser vielfach nur auf Andeutungen und verzichtet besonders im letzten Abschnitt auf eine ausführliche Darlegung seiner Gedanken. Dennoch ist diese Schrift mehr als nur eine phänomenologische Untersuchung über das Spiel. Sie will zugleich auch eine philosophische Besinnung über den Menschen und dessen Bestimmung sein. M. Dosch OP

van Riet, Georges : Problèmes d'épistémologie. (Bibliothèque philosophique de Louvain, 20.) – Publications universitaires, Louvain 1960. VI-425 p.

Was ist 'Epistémologie' ? Der Verf. hat in seinem 1946 erschienenen Buch « L'Epistémologie thomiste » auf die Frage folgende als vorläufig erklärte Antwort gegeben : sie ist « l'étude des conditions, de la valeur et des limites de la connaissance » (Vorw.). In dem jetzt zur Besprechung vorliegenden Band gesammelter Aufsätze zur ‚Epistémologie' versteht er diese offenbar in einem weiteren Sinn : sie erörtert grundlegende Probleme der Philosophie überhaupt, wie es im Vorwort heißt ; ihr kommt darum die Aufgabe einer Phänomenologie der Erkenntnis zu (166), sie ist eine allgemeine Theorie der Erkenntnis (129), in der die Evidenz ein Zentralproblem darstellt (207) u. a. Aus diesem sehr allgemeinen Verständnis von 'Epistémologie' wird begreiflich, warum der Verf. hier Aufsätze gesammelt vorlegt, die bereits in verschiedenen Zeitschriften, vor allem in der Revue philosophique von Löwen zu sehr verschiedenen Problemen erschienen sind. Van Riet erweist sich in diesen Aufsätzen als ein hervorragender Kenner der thomistischen Philosophie in Vergangenheit und Gegenwart ; ihm eignet eine tiefe Erfassung der verschiedenen Fragekreise, er weiß die Ansichten anderer klar darzustellen und sich kritisch dazu zu äußern.

Im ersten Aufsatz nimmt er ausführlich Stellung zum Problem der Abstraktion nach Thomas v. Aquin. So sehr ich mich mit diesen Ausführungen einverstanden erklären kann, so glaube ich doch, daß das Problem damit noch nicht ganz gesehen und gelöst ist. Wichtig schiene mir eine Ergänzung dieses Aufsatzes dahingehend zu sein, daß das Problem des intellectus agens und der Intuition mit in diesen Zusammenhang hereingenommen werden müßte. – Einen weiteren Beweis seines guten Thomas-Verständnisses liefert der zweite Aufsatz über die Sinneserkenntnis. Der dritte und vierte Aufsatz setzt sich mit zwei bedeutenden Thomas-Kennern auseinander, mit Noël und Gilson, je im Anschluß an eines ihrer Werke. Im 5. Aufsatz folgt ein Vergleich zwischen thomistischem Realismus und der Husserl'schen Phänomenologie (Der Titel hieße wohl besser : thomistischer Realismus und Husserlsche Philosophie !). Der Evidenz, diesem wichtigen psychologischen und erkenntnis-theoretischen Problem, ist ein eigener Aufsatz gewidmet, der sich sachlich gut an den vorangehenden anschließt. Letzteres gilt ebenfalls von dem folgenden Aufsatz über die Geschichte der Philosophie und die Wahrheit. Die folgenden Aufsätze wenden sich ganz modernen Fragestellungen der Moral und Religion zu im Anschluß an entsprechende moderne philosophische Arbeiten. – Der kurze Hinweis auf die in diesem Band gesammelten Aufsätze dürfte schon andeuten, wie dankbar wir dem Verf. dafür sein dürfen, daß er diese Aufsätze nun gesammelt herausgegeben hat. Sie dürften zugleich Impulse zu weiteren Forschungen werden. A. HUFNAGEL

Tresmontant, Claude : Essai sur la connaissance de Dieu. – Editions du Cerf, Paris 1959. 215 p.

M. Claude Tresmontant, dans ce livre, s'efforce, par une démarche très personnelle, d'amener un esprit moderne, malgré toutes ses préventions, à l'affirmation de Dieu à partir de l'expérience rationnellement interprêtée.

Dans la première partie il prend comme point de départ le monde sensible en général. Par une dialectique serrée il montre qu'on ne peut éluder la question de savoir s'il est créé ou incréé, et que cette question finalement se ramène à celle-ci : est-il lui-même l'Absolu, ou se fonde-t-il sur un Absolu transcendant, à l'égard duquel sa relation ne peut être que la création ? L'auteur évidemment connaît une troisième hypothèse, celle des philosophies de l'absurde, qui nient tout Absolu, et dont il dit justement qu'elles constituent le seul *athéisme absolu*. Mais il montre sans peine que cet athéisme là n'est pas tenable, et qu'il se dissoudrait aisément au moyen d'une dialectique inspirée de la critique bergsonnienne de l'idée de néant.

Cependant la Critique kantienne se refuse à accepter la question même de l'existence ou de la non-existence de l'Absolu, sous prétexte qu'elle serait hors de portée de la raison. En des pages très bien venues l'auteur montre que s'il s'agissait seulement d'un présupposé méthodologique, – nécessité d'examiner la nature et le fonctionnement de l'instrument rationnel avant de l'utiliser – ,cela pourrait s'admettre (peut-être concède-t-il là déjà trop ?), mais cela n'empêche pas que la question se pose, que la raison ne peut pas ne pas se la poser. Mais il s'agit en fait d'un présupposé ontologique, non critiqué et injustifié : le kantisme se donne au départ comme certain que la raison est dépourvue de tout rapport à l'Absolu. Et ceci est parfaitement arbitraire.

On ne saurait donc éluder le dilemme. Si on choisit de dire que le monde est incréé, deux voies s'ouvrent à la réflexion philosophique. L'idéalisme, qui fait du monde de l'expérience l'œuvre de la pensée, et qui identifie le moi pensant avec le Moi absolu et indépendant : mais alors d'où vient que notre moi réel, celui dont nous avons conscience, ait oublié cette identification, et n'arrive pas à s'éprouver autrement que comme dépendant et comme reçu ? L'idéaliste doit recourir au mythe de la chute, et au caractère illusoire de l'expérience, ce qui, note l'auteur, est au moins aussi difficile que d'admettre un Absolu transcendant, et surtout se situe en dehors de toute preuve et de toute vérification. – L'autre voie est le panthéisme, et spécialement le matérialisme marxiste : tout ce qui apparaît était précontenu dans ce qui était antérieurement en la matière, à laquelle de ce fait sont conférés, subrepticement, tous les attributs de l'Absolu.

Reprenant, avec un souci marqué de renouvellement, l'argument traditionnel que le plus ne peut sortir du moins, montrant avec force que le mystère de la création se manifeste sous nos yeux à chaque apparition d'un être nouveau, – de sorte que c'est un alibi irrecevable que de se réfugier dans le problème, rationnellement insoluble, du commencement ou de l'éternité du monde, – l'auteur fait ressortir avec force la nécessité rationnelle de fonder l'univers, donné à notre expérience, – et d'abord la réalité de notre moi qui fait cette expérience - sur un Absolu transcendant, qui a

créé librement et par amour, Dieu. Bien que, par une concession un peu hâtive aux préjugés scientistes, il admette qu'on puisse écarter de la notion de création celle de causalité, – qu'il remplace alors par la notion vraiment trop imprécise, et finalement toute verbale de « (réalité du monde) fondée sur un Absolu », – l'auteur nous propose dans cette première partie de son étude un effort très intéressant et sympathique de renouvellement de la preuve de Dieu à partir du monde.

La deuxième et la troisième partie appellent au contraire les plus expresses réserves, et d'abord au point de vue philosophique. On veut reprendre la démarche précédente à partir du « phénomène Israël » d'abord, puis du « phénomène Jésus », considérés comme des objets majeurs, privilégiés, de l'expérience sensible du point de vue de la connaissance de Dieu : mais comment peut-on leur reconnaître une telle valeur autrement qu'à la lumière de la révélation, ce qui suppose que la révélation soit acceptée, que l'on ait la foi ? Une connaissance qui suppose la foi peut-elle être considérée comme philosophique ? Le philosophe pourrait-il accepter d'être soumis dans sa réflexion même au Magistère ecclésiastique, et le croyant en tant que tel peut-il s'en dispenser ?

Il est vrai que sur les rapports de la raison et de la foi l'auteur a des idées particulières et, on doit le dire, assez sommaires. Sous prétexte que la foi s'adresse à l'intelligence il conclut que l'opposition de la raison et de la foi est anti-évangélique : je ne sais pas bien à qui s'adresse cette semonce ne connaissant pour ma part aucun théologien catholique, ancien ou moderne, qui mette en doute le caractère intellectuel de la foi. Une étude plus attentive de la question lui aurait montré que l'opposition dont il parle est déclarée par les théologiens, non entre la raison et la foi, mais entre la lumière de la raison et celle de la foi, c'est-à-dire entre la raison laissée à ses seules ressources et la même raison, instruite par la révélation et surélevée par la foi.

Qui vise-t-il également quand il reproche à l'« enseignement communément dispensé » de présenter les rapports de la créature au Créateur dans les perspectives de la dialectique du maître et de l'esclave ? Lui-même peut-il concevoir la relation de création autrement que comme une relation de dépendance totale ? L'image du potier n'est-elle pas scripturaire, et l'autorité absolue de Dieu sur l'homme n'est-elle pas un thème fondamental de la révélation ? S'il veut dire seulement que cette autorité s'exerce pour le bien de l'homme et pour sa promotion, il est étrange qu'il ait put croire rappeler là une vérité oubliée.

Rien ne souligne plus fortement la distinction nécessaire entre la philosophie et la théologie que les erreurs, les confusions, les contre-sens que commettent les philosophes quand ils prétendent aborder les problèmes théologiques sans sortir de leur compétence propre, sans acquérir celle du théologien et sa méthode.

J.-H. Nicolas OP

Sozialethik

Utz, Arthur [OP] : Grundsatzfragen des öffentlichen Lebens. Bibliographie (Darstellung und Kritik). Recht, Gesellschaft, Wirtschaft, Staat. Band I (1956-1959). – Herder, Freiburg 1960. 446 S.

« Wer sich in gesellschaftlichen Fragen nach Literatur umsieht, befindet sich nicht nur vor einer Bibliothek von Veröffentlichungen über Einzelfragen, sondern auch vor einer Bibliothek von Bibliographien. Wenn er sich nun für die tragenden Prinzipien interessiert, die in den vielen Einzelfragen wirksam sind, dann wird er in den an sich schon überzähligen Bibliographien der Sozialwissenschaften ertrinken » (5). Diesen bisher unübersteigbaren Schwierigkeiten entgegenzuwirken, hat es Prof. Arthur Utz unternommen, das vorliegende umfangreiche Werk herauszugeben, das alle Veröffentlichungen, die zu den Grundsatzfragen des öffentlichen Lebens in Beziehung stehen, bibliographisch zusammenfaßt. Dabei handelt es sich um ein nahezu lückenloses Registrieren sämtlicher Bücher und Zeitschriften aus dem Raum der sechs Weltsprachen (Deutsch, Englisch, Französisch, Italienisch, Spanisch und Latein).

Der vorliegende Band gliedert sich in zwei Hauptteile, den bibliographischen und den Besprechungsteil. Es ist unschwer zu ersehen, daß allein die Einteilung der Bibliographie (A, 1, a) einen gründlichen Gesamtüberblick über das ganze ungeheure Gebiet der Sozialwissenschaften beim Herausgeber voraussetzte. Sie erfolgte in Hinsicht auf fünf Arbeitstitel : I. Die Prinzipien der Gesellschaftslehre, II. Rechtsphilosophie, III. Die soziale Ordnung, IV. Die wirtschaftliche Ordnung, V. Die politische Ordnung. Der Fachmann wird feststellen können, daß die weit über hundert Sachtitel mit größtmöglicher Exaktheit ihrem Gebiet eingegliedert worden sind. Nahezu 400 Sach-Stichwörter können durch die Dezimal-Aufschlüsselung ohne Schwierigkeit und sofort gefunden werden (A, 1, b) ; die alphabetisch geordnete Bibliographie (A, 2) umfaßt nicht weniger als 1500 Titel. Gemäß der oben erwähnten Fünfteilung wird auch der zweite, der Besprechungsteil (B) gegliedert. Der Leser bekommt hier eine klare und knappe Besprechung und kritische Stellungnahme zu mehr als 500 Werken und Zeitschriftenartikeln zu Gesicht, für die der Herausgeber, wie er im Vorwort sagt, selbst die Verantwortung übernimmt. Am Ende jedes der fünf Abschnitte steht ein in vier Sprachen verfaßtes Résumé.

Das Ausmaß an Arbeit, das Prof. Utz zusammen mit seinem Mitarbeiterstab (B. v. Galen, W. Büchi, H.-Th. Conus) geleistet hat, läßt sich nur erahnen. Doch, scheint mir, war es eine lohnende Arbeit. Denn so entstand erstmalig ein Werk, das einen Gesamtüberblick über die Literatur zu den Sozial- und Politischen Wissenschaften möglich macht. Jeder, der künftig auf diesem Gebiet zu arbeiten die Absicht hat, wird diesen und die fortan erscheinenden Bände als Ausgangsbasis zur Hand nehmen müssen.

F. M. Schmölz OP

Utz, Arthur F. OP - Joseph Fulko Groner OP: Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII., 3. Band. – Paulusverlag, Freiburg (Schweiz) 1961. – XXXIII-XLVI, S.2457-4038.

Wer bereits seit Jahren im Besitz der beiden ersten Bände unserer *Sozialen Summe* war und dabei in steigendem Maße deren hervorragende Qualitäten zugunsten seiner eigenen Arbeit schätzen lernte, hat mit einer gewissen Ungeduld nach dem Abschluß dieses beachtlichen Werkes Ausschau gehalten. Nun liegt der 3. und letzte Band mit seiner imponierenden Stofffülle vor. Er sei durch folgende Hinweise empfohlen.

Inhaltlich ergänzt er die früheren Kundgebungen Pius XII. Er umfaßt alle päpstlichen Aussagen sozialethischen Charakters seit dem Juli 1954 und vermehrt die bereits vorhandene Materialsammlung um weitere 215 Dokumente. Man staunt dabei erneut nicht nur über die erregende, bis zum Lebensende dauernde schöpferische Kraft dieses großen Papstes, sondern auch über die Gewissenhaftigkeit der beiden Herausgeber, derem sichtenden Blick nichts entging, sodaß wir jetzt vom Gegenständlichen her wirklich eine vollgültige Sammlung vor uns haben.

Methodisch verfolgt unser Buch in Planung und Aufbau die bisherige bewährte Linie. Dies ist von nicht zu unterschätzendem Vorteil, denn auf diese Weise braucht der bereits eingearbeitete Leser nicht umzulernen, sondern kann sich sofort mühelos orientieren. Die systematische Zusammenstellung der Themen entspricht genau dem früheren Aufbau und bringt tatsächlich auch für jeden Gesichtspunkt neue « Belegstücke ». Treffende Überschriften lassen sogleich den Inhalt erkennen, der durch jeweils vorangesetzte Dispositionen mit einem Blick auch in seinen Einzelheiten erfaßt werden kann. Am Schluß folgt die Fortsetzung des Verzeichnisses sämtlicher Verlautbarungen Pius XII. (also auch der nicht-sozialen) mit Angabe von Art, Datum, Sprache, Inhalt und Anlaß bzw. Adressat sowie ein Stichwortverzeichnis mit etwa 6000 Hinweisen. In formaler Hinsicht sei vor allem *die feine deutsche Wiedergabe* hervorgehoben. Dies ist bei solchen Publikationen gar nicht selbstverständlich. Man weiß ja zur Genüge, in welcher Gestalt Übersetzungen gelegentlich umlaufen! Wenn dies im vorliegenden Buche nicht der Fall ist, sondern ganz im Gegenteil alles, trotz gewissenhafter Treue zum Original in flüssiger, stilistischer Form geboten wird, dann darf man schon deshalb jeden Interessenten – und das ist jeder, der irgend wie im kulturellen Leben unserer Zeit steht – zum Zugreifen auffordern.

L. M. SIMEON OP

von Wiese, Leopold: Soziologie. Geschichte und Hauptprobleme. 6. Aufl. (Sammlung Göschen, Band 101.) – Walter de Gruyter, Berlin 1960. 175 S.

Die *Soziologie* des gelehrten Kölner Professors bedarf weder einer Besprechung noch einer Empfehlung. Das erste, weil sie längst bekannt ist und in der vorliegenden Auflage einen im wesentlichen unveränderten Neudruck erfahren hat. Das zweite, weil sie ihre Qualität allein schon dadurch erwiesen hat, daß sie nun in der sechsten Auflage erscheinen konnte.

Es sei uns daher gestattet, unsere Bemerkungen auf das neu eingefügte Kapitel X zu beschränken, in dem von Wiese einen Überblick über den Stand der allgemeinen Soziologie in Deutschland seit 1955 gibt (nicht seit 1945, wie es fälschlicherweise in der Überschrift S. 163 heißt !). Diesem Überblick legt v. Wiese die sehr richtige zweifache Erkenntnis zugrunde, daß nicht jede Tatsachenbeobachtung schon deshalb soziologisch belangreich sei, weil sie mit den Mitteln moderner Technik arbeitet (das ist gegen den Positivismus gerichtet), und daß der Zusammenhang zwischen Theorie und Empirie in Deutschland gegenwärtig sowenig wie in Amerika zur Zufriedenheit hergestellt worden ist (das ist gegen die bisher ungenügend vorgenommenen Theoretisierungsversuche gerichtet).

Von Wiese hat weiter die organisierte Massenproduktion irrelevanter Literatur zu beklagen, aber auch die Arbeit der Forschungsinstitute Köln, Dortmund, Frankfurt, Berlin hervorzuheben, die sich um die Probleme der Familienverhältnisse und der industriellen Betriebe (Dortmund), der Automation (Düsseldorf) und der Kernspaltung bemühen. Beachtenswerte Fortschritte seien das Gruppenexperiment (in Frankfurt vorgenommen), die « Wirklichkeitsforschung » bezüglich der Lage der deutschen Hochschullehrer (in Göttingen angestellt) ; die « Grundlagenforschungen » haben durch die Arbeiten von Ziegenfuß, Graf zu Solm, Kühne, Weißer erhebliche Fortschritte gemacht. Mit dem Hinweis auf seine eigenen Bemühungen um Klärung der « Beziehungslehre » schließt der Autor seinen Überblick ab. Es ist durchaus begrüßenswert, daß v. Wieses « Soziologie » in der Taschenbuchreihe der Sammlung Göschen erschienen ist und somit weiteren Leserkreisen zugänglich wird.

F. M. Schmölz OP

von Wiese, Leopold: Philosophie und Soziologie. (Erfahrung und Denken, Schriften zur Förderung der Beziehungen zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften, Bd. 1.) – Duncker u. Humblot, Berlin 1959. 121 S.

Der Standpunkt des Verfassers wird bereits auf der ersten Seite sichtbar : Philosophie wird nicht der Wissenschaft zugeordnet, sondern wie die Theologie von ihr abgesondert. Wenn v. Wiese auch glaubt, der Philosophie damit einen Dienst zu erweisen (bei diesem Sprachgebrauch wird die größere Freiheit von Philosophie und Theologie gegenüber der eingegrenzteren ... Wissenschaft bekundet) –, so offeriert v. W. hier doch einen positivistischen Wissenschaftsbegriff. Die Philosophie sei « in ihren Grundlagen Glauben » (8), wogegen die Wissenschaft den Anspruch erhebt, « nur das Wißbare, d. h. das Beobachtbare », mitzuteilen (8). Die Soziologie verlange aufgrund ihrer Position eine Dreiteilung der Wissenschaften in Natur-, Sozial- und Geisteswissenschaften (10). Das ist die – wie uns scheint, wenig tragfähige – wissenschaftstheoretische Basis, auf der v. W. den Begriff der Soziologie zu erarbeiten sucht, der eine Antwort auf die Frage : « Was ist die menschliche Gesellschaft ? » zu geben hat. Hier wiederum liegen zwei Theorien miteinander im Widerstreit. Die eine versteht die Gesellschaft als *Substanz ;* die zweite faßt nur *Vorgänge* zusammen, die ein *Gesellschaftliches* (nicht eine *Gesellschaft !*) ausmachen. Die aufgrund der zweiten Annahme entstehende

« Beziehungslehre » (63) scheint für v. W. der vorzuziehende Teil der Alternative zu sein (68), ohne daß er freilich auch nur einmal die Gesellschaft als «Ordnungseinheit » an die Spitze seiner Beziehungslehre stellen und dadurch dem obigen Dilemma entgehen würde. Daher muß er in Kauf nehmen, daß die Antwort auf die Frage nach dem Sozialen, die die Beziehungssoziologie ja zu geben hat, in eine Reihe von sogenannten Grundbegriffen auseinanderfällt (Abstand, soziale Prozesse, Beziehungen, soziale Gebilde, 75) und somit keine Antwort ist. F. M. SCHMÖLZ OP

Spaemann, Robert: Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien über L. G. A. De Bonald. – Kösel Verlag, München 1959. 216 S.

Gemeinhin ist De Bonald in der Philosophiegeschichte als Begründer des « Traditionalismus » bekannt, der längst widerlegt und überholt ist. So scheint auch De Bonald in dieser Eigenschaft nur noch « ein antiquarisches Interesse » erwarten zu dürfen. Der Verfasser sieht ihn aber – mit Recht – als « Theoretiker der Restauration » von 1814-1838, in der sich ein Übergang von der Metaphysik zur Theorie der Gesellschaft, zur Soziologie vollzieht, als deren Vorläufer, ja Begründer der Vicomte De Bonald angesehen werden kann. Und als solcher verdient er mehr als nur antiquarisches Interesse. Er war ja auch der Lehrer des Abbé Lamennais, mit dessen tragischem Geschick die Anfänge einer « christlichen Demokratie » auf dem europäischen Kontinent im 19. Jahrhundert verknüpft sind (12).

Tragisch ist freilich auch das Geschick De Bonalds selbst und seiner Philosophie – wenn man sie überhaupt noch so nennen darf. Tatsächlich war sie restlos durchsetzt vom Krebsgeschwür der Ideologie ; sie muß dazu dienen, einen ganz konkreten, politischen Zweck zu erreichen. Der gute Wille zusammen mit richtigen Teilwahrheiten genügen nun einmal nicht : der metaphysische Hintergrund kann dadurch nicht ersetzt werden. Den hatte aber weder De Bonald noch Spaemann. (Letzterer beweist diese Feststellung mit seinen Ansichten über Metaphysik etwa S. 207.) Wir geben dem Verfasser durchaus recht, daß sich bei der Lektüre De Bonalds die Parallele zu Hegel immer wieder aufdrängt ; wir vermögen aber in dieser Tatsache beim besten Willen kein positives Kriterium zu sehen. Spaemann hat eine gründlich durchgearbeitete Wiedergabe der Ideologie De Bonalds vorgelegt, hat eine umfangreiche Bibliographie ausgewertet, er hat aber unterlassen, kritisch dazu Stellung zu nehmen. Damit hat sich die Absicht und die Voraussicht De Bonalds verwirklicht : seine Theorie der Gesellschaft ist zur « *Beschäftigung* » des anbrechenden Zeitalters geworden (211). F. M. SCHMÖLZ OP

Kühn, Herbert: Persönlichkeit und Gemeinschaft. (Erfahrung und Denken, Band 3.) – Duncker u. Humblot, Berlin 1959. 200 S.

Es gibt niemanden in unserer heutigen Welt, der sich der Gegensätzlichkeit der durch das Thema angezeigten Problemkreise entziehen könnte, der nicht Stellung zu diesen letzten Fragen unserer Zeit nehmen muß. Prof. Kühn verbindet gleich im ersten Abschnitt seines Buches mit den zwei « mächtigen Polen wirtschaftlicher und geistiger Menschheitsgestaltung » ganz konkrete

politische Vorstellungen : mit der *Persönlichkeit* die Welt der Freiheit, des Individualismus, der Menschenrechte, mit der *Gemeinschaft* die Welt des Sozialismus, der Unterordnung, der Knechtschaft und der Gewalt (7). Das mag beim Leser zunächst den Eindruck grober Simplifizierung hervorrufen, wird aber im Verlaufe der Arbeit wissenschaftlich untermauert. Der Verfasser behandelt im ersten Teil seines Buches die Geschichte des Gedankens des Sozialismus (Entfaltung, Durchbildung, Fortführung) von den Anfängen bis zur Gegenwart, konfrontiert dann im zweiten Teil die sozialistische Ideologie mit den Forschungsergebnissen der Archäologie, welche ihm das Rüstzeug liefert, eben diese Ideologie als solche zu entlarven. Er übersieht keineswegs die Tragik des Sozialismus. « Sie liegt in dem Auseinanderklaffen zweier entscheidender Elemente, nämlich des idealistischen Ausgangspunktes, des Gedankens der Freiheit und demgegenüber der Durchführung, die nur mit Gewalt, mit Zwang, mit Vernichtung des idealistischen Gedankens möglich ist » (149). Marx selbst – um nur von einem aus der sozialistischen Ahnenreihe zu reden – ist dieser Widerspruch nie zum Bewußtsein gekommen (auch kaum seinen Bearbeitern, 151). « Es ist die Tragik, daß der Sozialismus, geboren aus dem Gedanken der Humanitas, die Humanitas vernichten muß ..., daß er die klassenlose Gesellschaft schaffen will, aber zu seiner Durchführung gerade die Klasse mit besonderer Betonung braucht ». Diese wenigen Kostproben genügen, um zu zeigen, welche Sprache Prof. Kühn spricht, welchen Scharfsinn und welchen persönlichen Mut sie zum Ausdruck bringt. Ein wohltuend klares Buch, das durchaus zu empfehlen ist.

F. M. Schmölz OP

Monzel, Nikolaus: Solidarität und Selbstverantwortung. Beiträge zur christlichen Soziallehre. – Karl Zink Verlag, München [1960]. 394 S.

Professor Nikolaus Monzel, der am 14. November 1960 völlig unerwartet gestorben ist, faßte in diesem Buch zwanzig Vorträge, Abhandlungen und Aufsätze zusammen, die seit 1949 an verschiedenen Stellen veröffentlicht wurden und darum bisher zum Teil nur schwer erreichbar waren. So ergab sich eine Gesamtdarstellung der christlichen Soziallehre, die eine – vom Verfasser selbst gestellte – zweifache Aufgabe erfüllt. Die Erscheinungen und Fragen des menschlichen Zusammenlebens sind nach Sachverhalt und Problematik genau umschrieben und analysiert worden. Zweitens hat Monzel versucht, die sozialphilosophischen und sozialtheologischen Grundlagen und Methoden herauszuarbeiten. Dementsprechend enthält das erste Kapitel (Grundlagen) die Antwort auf die Frage : Was ist christliche Soziallehre ? und die Untersuchungen « Die Soziologie und die Theologen », sowie « Die Sehbedingung der Gerechtigkeit ». Die folgenden Abschnitte befassen sich mit Technik, Wirtschaft, Staat und Gesellschaft, Nation und Kultur, Kirche. Dabei begnügt sich der Verfasser nicht, nur Äußerungen kirchlicher Autoritäten zusammenzustellen. Die einzelnen Teilgebiete werden auf die philosophischen und theologischen Grundlagen zurückgeführt und von daher erklärt. Dem verstorbenen Professor gebührt aufrichtiger Dank und hohe Anerkennung, daß er dieses Werk – sozusagen als Vermächtnis – zurückgelassen hat.

F. M. Schmölz OP

Kwant, Remy C. : Philosophy of Labor. (Duquesne Studies, Philosophical Series, 10.) – Duquesne University, Pittsburgh 1960. XI-163 p.

Prof. Kwant, der sich bereits durch zwei Bücher als Fachmann für Probleme der Arbeit ausgewiesen hat, legt hier einen Vorlesungszyklus mit fünf Titeln vor, deren erster sich mit der « Arbeit als einem Paradox der menschlichen Existenz » beschäftigt, in dem gewissermaßen das Problem ins Auge gefaßt wird : gelten die paradoxen Eigenschaften der Arbeit nur für die moderne Zeit oder haften sie der Arbeit als solcher an ? Bevor die Frage beantwortet werden kann, muß K. in einem zweiten Kapitel einen historischen Durchblick durch die « Entwicklung der Arbeit » und im dritten Kapitel eine Darlegung der « totalitären Philosophie der Arbeit des Marxismus » geben. Erst jetzt kann die Frage nach der « Natur der Arbeit » (4. Kap.) gestellt und beantwortet werden. Sie wird abgegrenzt von der menschlichen Aktivität im allgemeinen, von der schöpferischen Tätigkeit des Menschen, die die Welt der Arbeit übersteigt (der Mensch ist ja auch in seinen Spielen und allen seinen freien Handlungen schöpferisch). Arbeit wird schließlich bestimmt als das « Einbezogensein der menschlichen Aktivität in ein *service system* ». Das ergibt als unmittelbar herausfließende Folgerung, daß der Mensch nicht *nur* Arbeiter ist ; wenn er zum Arbeiter « reduziert » wird, bedeutet das, daß er zu einem « armen Leben » zurückgeführt wird. Arbeit darf auch nicht nur mit ökonomischen Kategorien begriffen werden, wenn sie auch einen wirtschaftlichen Aspekt hat. Im fünften Kapitel wendet sich K. « praktischen Fragen zu, die die Welt der Arbeit betreffen ». Hier geht es vor allem um die « Humanisierung » der Arbeit, die durch die Produktions-Ideologie enthumanisiert worden ist. Der Verfasser ist sich der gegenwärtigen schwierigen Situation bewußt, wenn er sie als den kalten Krieg der Demokratie gegen den Kommunismus beschreibt, in dem die kapitalistischen Demokratien gegenüber den « totalitären Arbeitsorganisationen » im Nachteil sind, weil sich die Demokratien immer nur in Notzeiten zu einer ähnlichen Konzentration der Kräfte wie die totalitären Staaten aufschwingen können. Diese und noch etliche andere Gefahren können nur überwunden werden, die kommunistische Arbeitsordnung kann nur *durch eine noch bessere* übertroffen werden. Und « es ist höchst unwahrscheinlich, daß diese bessere mit der kapitalistischen identifiziert wird, die ja den Kommunismus hervorgebracht hat (158). Wir werden den Kommunismus nur überwinden, wenn wir unsere eigenen Fehler, vor allem die 'Profit-Ideologie' überwinden. Wir müssen eine demokratische Arbeitsordnung zustande bringen ... ».

An diesem Buch ist sowohl die Folgerichtigkeit des Aufbaues, die klare Stringenz der Gedankenfolge, als auch die Einfachheit der Sprache zu loben. Es gereicht dem Autor zur Ehre, daß er sich gerade in diesem heißumkämpften Problemfeld jeglicher Polemik enthalten hat. F. M. SCHMÖLZ OP

von Nell-Breuning, Oswald : Kapitalismus und gerechter Lohn. (Herder Bücherei, Bd. 67.) – Herder, Freiburg 1960. 192 S.

Den Fachleuten auf dem Gebiet der Wirtschaftswissenschaften werden die Gedanken, die Oswald von Nell-Breuning hier vorträgt, bereits aus den

Münchner « Christlich-sozialen Werkbriefen » bekannt sein. Seine Erkenntnisse über Kapitalismus, Kapitalismuskritik, Arbeit und Familie (das sind die Kapitelüberschriften in diesem Büchlein) gehen aber nicht nur Fachleute an, sondern jedermann. Darum hat es die Herderbücherei auch unternommen, sie im Taschenbuch der breiten Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Das ist gut, denn was der Verfasser zu sagen hat, muß man heute wissen.

Von besonderem Interesse für den Arbeitnehmer werden die Kapitel über den gerechten Lohn, die Sozialrenten, den Anteil am Sozialprodukt, den Familienlohn sein. Darüber hinaus ist aber das Büchlein tatsächlich ein kleines Soziallehrbuch in Taschenformat, das jeder, der bewußt in der heutigen Zeit lebt und ihre Probleme ins Auge faßt, gern zur Hand nehmen wird. F. M. Schmölz OP

Froidure E.: Parias 57. Les infrasalariés, les taudis, les enfants moralement abandonnés. – Editions des « Stations de Plein Air », Bruxelles 1957. 591 p.

Der Autor behandelt in diesem Werke in drei Teilen das Problem der Proletarier (les infra-salariés), das Wohnproblem (les taudis) und das Problem der sittlich-verwahrlosten Kinder (les enfants moralement abandonnés). Froidure geht dabei aus vom Begriff des Proletariers, gibt aber nicht einfachhin eine Definition, sondern versucht die verschiedenen Proletariertypen in 32 Kategorien zu fassen. Er zeigt die Lösungsmöglichkeiten dieses Problems auf, wobei er die einzelnen karitativen Institutionen zur Sprache kommen läßt und ihren Wert – oder auch ihre Nutzlosigkeit – sachlich beleuchtet. Ferner versucht er eine Neueinteilung der Proletarier zu geben und die wirksamen Lösungswege sowie die Institutionen, die bereits in Belgien in fruchtbarer Tätigkeit sind, darzustellen. Im zweiten Teil, über das Wohnproblem, behandelt Froidure die Wirklichkeit und die Bedeutung der « Taudis », die sozialen Verpflichtungen, die diese « Wohnungen » mit sich bringen, und schließlich die wirksamen Mittel, um dieser Situation abzuhelfen. Der dritte Teil, über die sittlich verwahrlosten Kinder, behandelt die Einflüsse, die zu diesem Problem führen. Er stellt die Benachteiligungen dar, die diese Kinder belasten. Ein weiteres Kapitel handelt über das Problem des Kindes gegenüber der öffentlichen Gerechtigkeit, und im letzten Kapitel endlich sucht der Autor allgemeine, vorbeugende Maßregeln zu geben.

Das Ziel des Autors ist also, ein einheitliches Bild der drei verschiedenen Gesichtspunkte zu zeichnen, die alle drei die Basis des einen Problems, des Proletariats, bilden. Mit diesen eingehenden Darstellungen will Froidure das Verständnis für diese Fragen wecken und zur tatkräftigen Mithilfe an ihrer Lösung aufrufen. N. Ketterer OP

Fraser, Ernst L., : L'Idea die « Guerra Penale » da Vitoria a Suárez. – Pontificium Athenaeum Internationale « Angelicum », Romae 1959. 83 p.

Diese als Doktoratsdissertation am Angelicum in Rom abgegebene Arbeit beschäftigt sich mit einem der brennendsten Probleme der Gegenwart. Der Autor stellt die aus der Nachkriegssituation herausgewachsene Frage nach dem « Bestrafungskrieg », wobei es ihm nicht so sehr auf eine syste-

matische Anwendung der scholastischen Lehre auf das Problem der Kriegsverbrecher ankommt ; vielmehr versucht er den Strafcharakter des gerechten Krieges (il carattere punitivo della guerra giusta, 7) ins Licht zu setzen, wobei er sich eine Beschränkung der Darstellung auf das 16. Jahrhundert auferlegte. Obwohl er seine Arbeit zunächst als historische Untersuchung versteht, die nicht den Anspruch erhebt, die äußerst schwierigen und komplexen Fragen des internationalen Kriegsrechtes zu lösen, kann er doch nicht umhin, die Aktualität der scholastischen Lehre zu erwähnen, die sich – trotz aller geschichtlichen Beschränkung und Unvollkommenheit – als einzig ernstzunehmender Versuch anbietet, den Krieg auf der Ebene der Prinzipien des Christentums und des Naturrechts zu betrachten. Außerhalb dieser Lehre gibt es nur die beiden Extreme des idealistischen Pazifismus der Kriegsdienstverweigerer und die pragmatistische Betrachtungsweise, die den Krieg unabhängig von den Kategorien der Moral erlaubt. Die vom Autor in neun Punkten niedergelegten Forderungen (76 f.) bringen natürlich nichts Neues, sind z. T. schon durch die internationalen Organisationen realisiert und hören an demselben Punkt wie alle anderen Vorschläge auf, wirksam zu werden. Sie scheitern an der gegenwärtigen dualistischen Machtkonstellation in der Welt, die eine echte Wirksamkeit supranationaler Autoritäten vereitelt. Doch dürfen diese Tatsachen nicht davon abhalten, die Forderungen als erstrebenswertes Ziel immer wieder auszusprechen, wie es hier geschehen ist.

F. M. Schmölz OP

Platon

Wyller, Egil A. : Platons Parmenides in seinem Zusammenhang mit Symposion und Politeia. Interpretationen zur Platonischen Henologie. (Skrifter utgitt av det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo 1959, II. historisk filosofisk Klasse, No. 1.) – Aschehoug, Oslo 1960. 220 S.

Platons Parmenides verbirgt unter rätselhafter Form, kryptisch, ein Geheimnis, das geradezu « die Quintessenz des Platonismus » (104) ausmacht. Die mit diesen Worten angedeutete Parmenides-Interpretation, die in dieser großangelegten Untersuchung begründet und durchgeführt wird, « ist das Resultat eines etwa fünfzehnjährigen Umgangs mit den platonischen Schriften » (7). « Das Grund-*Problem*, das im Rahmen des Dialogs als ein intellektuelles Rätsel in Erscheinung trat, mehr oder weniger gemischt mit intellektueller Freude an der γυμνασιά und der παιδία, mußte 'aufgehoben' werden in das, was es eigentlich ist : ein unaussprechbares Mysterium ... Nicht nur der Dialog Parmenides, sondern das gesamte Schrifttum Platons scheint in diesem stummen, henologischen Mysterium seinen Höhepunkt erreicht zu haben » (103). Damit wird auf das Ergebnis der ersten unter den acht, bzw. neun Hypothesen des zweiten Teils (137-166) des Dialogs hingewiesen, nämlich « εἰ ἕν ἐστι, » : « wenn (das Eins) eins ist » (137-142), wonach das Ein-Eine *nicht ist* (141e). Mit dem Ein-Einen meint W. das reine Eins in seiner strikten Absonderung.

« Welche Art Nichtsein, fragt er sich dann, d. h. welches Nichts liegt hier vor ? – ein Gar-nichts 'unter' dem Sein oder ein nihil mysteriosum 'über' dem Sein ? Hier trennen sich die Ausleger radikal » (99). Die meisten wohl « finden hier das Gar-nichts ausgedrückt. Die Neuplatoniker hingegen finden hier das nihil mysteriosum ausgedrückt. Der engeren Textstelle nach scheinen uns beide Auslegungen gleichmöglich ... Entscheidend allein, hier mehr als irgendwo sonst, ist die *Grundkonzeption* des Auslegers – sowohl vom Dialog Parmenides im besonderen, wie im allgemeinen vom Corpus platonicum. Unsere allgemeine Grundkonzeption, nach welcher der Parmenides *in seinem Zusammenhang mit dem Symposion und der Politeia* zu sehen ist, korrespondiert an dieser Stelle mit der neuplatonischen : das Suchen nach dem Einen – wie das Suchen nach dem Schönen und nach dem Guten – ist in das henologische Mysterium gemündet » (99/100), nämlich in das Geheimnis des Ein-Einen als des geheimnisvollen Nichts, das über Sein und Denken emporragt (nach 141e und 142a, neuplatonisch verstanden, vgl. Politeia 509e).

Es kommt also erstens auf die nicht entscheidende « engere Textstelle » an und zweitens auf den Zusammenhang mit dem Symposion und der Politeia. Dem letzteren widmet W. weitläufige Ausführungen (19-54) mit recht ansprechenden Beobachtungen über die « pyramidale » Struktur jener und sonst auch anderer Dialoge (Aufstieg-ἀνάβασις, ἀναβολή ; Überstieg-ὑπερβολή ; Abstieg-καταβολή, κατάβασις). Auch Parmenides wäre nach diesem Schema gebaut. Die « engere Textstelle » behandelt er ziemlich unklar und natürlich kürzer (99-101), mit dem Bestreben, die Entscheidung, die doch, wie wir sehen werden, darin liegt, zu verwischen.

Was sagt nun eigentlich Platon an dieser « engeren Textstelle» (141e/142a)? « Wenn man einem solchen Gedankengang trauen darf, so ist das Eins weder Eins noch ist es überhaupt » (nämlich : es ist nicht ; nun aber wäre es Eins, so wäre es ; also ist es nicht einmal eins 141e) ; folglich kann das Eins weder gedanklich noch sonstwie faßbar sein (142a) : es ist dem Sein und dem Denken entrückt. Darauf wird aber gefragt : « Ist es möglich, daß es sich mit dem Eins so verhalte ? » Und die Antwort lautet : « Nein, das ist wohl unmöglich » (142a). So läuft denn danach die erste Hypothese auf die reinste Negation hinaus und das ist in den Augen Platons einfach unhaltbar, wie er es auch unterstreicht : ἀδύνατον !

Dadurch wird aber dem Leser deutlich genug nahegelegt, « einen solchen Gedankengang » auf seine Gültigkeit hin genau nachzuprüfen. In einer derartigen Nachprüfung soll hauptsächlich die Denkübung (γυμνασία 135a) liegen, wozu der greise Parmenides einladet und wozu das ungeheure Geschäft (ἀμήχανος πραγματεία 136c), der Ozean von Argumenten (πέλαγος λόγων 137a), das vielgeschäftige Spiel, das es da zu spielen gilt (πραγματειώδη παιδιὰν παίζειν 137b) dienen sollen.

Mit diesen Worten haben wir so ziemlich die eigentliche Abzweckung des ganzen zweiten Teils des Dialogs (137-166) ausgedrückt – mit all seinen acht, bzw. neun Hypothesen und mit dem Hin und Her ihrer widersprüchlichen Folgerungen. Dieses unentwirrbare Knäuel wird uns am Schluß noch bedeutsam vorgeführt. « Mag nun das Eins sein oder nicht sein, so hat es also den Anschein, daß es sowohl selbst als auch das andere, in Bezug sowohl

auf sich selbst als auch aufeinander, alles auf alle Weise sowohl ist als auch nicht ist, sowohl scheint als auch nicht scheint » (166c). Offenbar will das nichts anderes sein als eine Aufforderung zur kritischen Nachprüfung des Ganzen, – zu jener Denkübung eben, die nötig ist, um die Schwierigkeiten der Ideenlehre, die im ersten Teil des Dialogs aufgezeigt wurden, meistern zu können. Damit sind wir von den aristotelischen Untersuchungen über Topik und Sophistik nicht mehr weit entfernt.

Eine ganz andere Deutung schlägt zwar Karl-Heinz Volkmann-Schluck (Das Wesen der Idee in Platos Parmenides, Phil. Jahrbuch 1961, 34-45) vor, wir können uns ihr aber, so bestrickend sie auch sein mag, nicht anschließen.

Daß aber in diesem verwirrenden Auf- und Abfluten auswegloser Verwickelungen, – übrigens einem der größten Meisterstücke dialektischer Virtuosität – wertvolle Ansätze zur Weiterbildung des platonischen Denkens öfters bedeutsam auftauchen, soll durchaus nicht geleugnet sein. Diesbezüglich wird man gern die klug abgewogenen Bemerkungen von Auguste Diès in seiner Ausgabe des Parmenides p. 45-47 (Les Belles Lettres, Paris 1923) bis zu einem gewissen Grad gelten lassen. Immerhin bleibt es dabei, daß « der engeren Textstelle nach » die Nichtung des Eins als ein Unmögliches entschieden verworfen wird. Deren neuplatonische Deutung im Sinn eines nihil mysteriosum, wenn auch Diès sie nicht für unmöglich hält (l. c. 46), hat im Rahmen des Parmenides keinen Platz.

Wie steht es nun um den Zusammenhang von Parmenides mit dem Symposion und der Politeia ?

Zur Politeia beginnt W. mit einer sehr begreiflichen Frage. « Wenn es vom Guten heißt, daß es jenseits des Seins, ἐπέκεινα τῆς οὐσίας (509b), emporragt, wie kann dann das, was seinem Wesen nach τοῦ ὄντος τὸ φανότατον (518c) ist, gleichzeitig ἐπέκεινα τῆς οὐσίας genannt werden ? » (20). Wir unterstreichen hier gleich, daß beides ausdrücklich vom τὸ ἀγαθόν selbst gesagt wird, wie man es leicht im platonischen Text nachsehen kann.

Zusammenfassend äußert sich W. zu dieser Frage folgendermaßen. Wir fügen nur seinem Text die Angabe der Stellen ein. « *Das Gute an sich* im Sonnengleichnis (506e-509b) 'ragt' jenseits des Seins als ein unkennbares X. *Die Idee des Guten* im Höhlengleichnis (514a-518b) dagegen ist eine sichtbare Form (ἰδέα, εἶδος), tritt objektiviert hervor in Erkenntnis und Sein, ist τοῦ ὄντος τὸ φανότατον (518c). *Die Arché des Guten* im Liniengleichnis (509d-511d : eigentlich 511b ἡ τοῦ παντὸς ἀρχή !) vermittelt teils als annähernder Ursprung des Alls, teils als intelligibles Prinzip zwischen dem unerkennbaren Guten jenseits des Seins und der objektivierten Idee des Guten als dem höchsten Seienden » (24). Das klingt jedenfalls ziemlich gekünstelt! « Die sichtbare Form des Guten darf (also) nicht mit dem Guten schlechthin identifiziert werden » (25).

In der Anm. 26 (S. 194) wird gegen eine nur zu nahe liegende Einwendung bemerkt : « Die Prägung ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα auch im Sonnengleichnis (505a, 508a) Hand in Hand mit dem mehr 'nüchternen' ἀγαθόν (506e, 507b 508c, 509a, 509b) deuten wir als ein Zugeständnis an den geläufigen Sprachgebrauch » der Schüler. « Auf diese terminologische Frage soll aber bei uns

kein Gewicht gelegt werden, dazu ist die platonische Ideenterminologie, wie bekannt, allzu fließend und variabel ».

Nun aber einmal wird in der Politeia sachlich gar kein Unterschied zwischen ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα und αὐτὸ τὸ ἀγαθόν gemacht, um so weniger als nach 507e ἰδέα ἑκάστου eben αὐτὸ ὃ ἔστιν ἕκαστον bedeutet (vgl. 532a, 534b/c, Parmenides 134c usw.) ; die Wesensgestalt (ἰδέα) des Guten ist das Gute selbst (αὐτὸ ὃ ἔστιν ἀγαθόν). Und dann, abgesehen von der terminologischen Frage, wird der Idee des Guten ganz dieselbe ursächliche Bedeutung als Ursprung des All zugeschrieben wie dem Guten an sich, sowohl im Sonnengleichnis 508/509 als auch im Höhlengleichnis 517b/c, wo « die Idee des Guten für alle die Urheberin alles Rechten und Guten ist, indem sie im Sichtbaren das Licht und dessen Herrscher erzeugt, im Denkbaren aber selbst als Herrscherin Wahrheit und Geist spendet » : sie ist mit der ἀνυπόθετος ἀρχὴ τοῦ παντός (511b) des Liniengleichnisses identisch. So wird denn bald die Idee des Guten als das Seligste unter den Seienden bezeichnet (526c), bald das Gute selbst als das Hellste (518c), als das Vorzüglichste unter allen Seienden (532c) genannt, obwohl es nach 509b jenseits der οὐσία liegt. Wie denn auch Auguste Diès in seiner Politeiaausgabe p. 164 (Les Belles Lettres, Paris 1933) zu 526e bemerkt : « Il ne faut donc pas prendre à la lettre cette merveilleuse transcendance que Platon prête (509b) à l'idée du Bien ». Natürlich ist für Diès, wie wir es eben sehen, die Idee des Guten und das Gute an sich fraglos ein und dasselbe.

W. drückt nochmals seine diesbezügliche Konzeption kurz mit den Worten aus : « So gipfelt die Ideenwelt in der einen Idee, der Idee des Guten, die konsequent durchdacht ihre Eigenschaft als Idee oder sichtbare Form verliert, weil sie ... ein unqualifizierbares X wird, das jenseits des Seins ins Unbekannte ragt » (49). Dies ist wohl sehr ungefähr neuplatonisch à la Proklos gedacht, stimmt aber schwerlich mit dem Platon der Politeia überein. Und noch weniger mit dem Parmenides, wie wir oben nachweisen konnten.

Zum Symposion kann W. nur bemerken, daß in Bezug auf das Schöne selbst « die wesentliche Charakteristik im Negativen » liegt (35) : aber hier bedeutet das Negative das äußerste am Positiven. « In diesem Ausschlag (Hyperbolé) zum absolut Schönen », heißt es dann, « erlebt somit der Gedanke (der Liebhaber) eine philosophische Form der *unio mystica* mit dem Gedachten (dem Geliebten), das nicht mehr ein fixierbares Seiendes – einerlei ob eine sinnliche oder intelligible Größe –, sondern der prinzipiell unbeschreibliche Urgrund alles (schönen) Seienden ist » (36). Das ist aber doch eben ein « Gedachtes » und kein nihil mysteriosum oder undenkbares X.

So bleibt uns W. den schlüssigen Beweis seiner Konzeption für Politeia und Symposion schuldig. Wegen dem « Jenseits des Seins » der Politeia, wäre ihr eine gewisse Wahrscheinlichkeit zuzubilligen, wenn dieses Jenseits im Zusammenhang der drei maßgebenden Gleichnisse nicht gerade die unvergleichliche Seinshöhe des hellsten, seligsten und vorzüglichsten des Seienden besagen wollte. Entscheidend bleibt indes die Entscheidung im Parmenides, um den es sich ja in erster Linie handelt.

Nun wird die so gewonnene Grundkonzeption in einem fortlaufenden

Kommentar des Dialog folgerichtig und gründlich, erfinderisch und geistreich durchgeführt. Das vielfach arg Sophistische der platonischen Beweisführung wird entweder nicht einmal gemerkt oder irgendwie weggedeutet. Anklänge an moderne Philosophie, speziell an Heidegger, den großen Zauberkünstler der Auslegungen (der aber doch nicht als solcher angerufen wird), kommen hin und wieder zum Vorschein. Das Ganze macht zweifellos in seiner unbeirrbaren Geschlossenheit einen recht imponierenden Eindruck.

Anfangs gibt W. selbst über sein Werk einen kurzen Überblick. « Zuerst wird das 'pyramidale' Strukturmodell unter synoptischer Bezugnahme auf das Sonnen- und Liniengleichnis der Politeia 6 aus dem Höhlengleichnis der Politeia 7 ausgearbeitet. Danach wird das Modell zur Analyse des Aufbaus und des Inhalts der Dialoge Symposion und Politeia angewandt. Durch das 'Proœmium' dieser (zwei) Kapitel soll ein platonischer Horizont freigelegt werden für den darauffolgenden « Nomos » der Parmenidesinterpretation. Im weit ausführlichsten folgenden Kapitel wird dann der Versuch gemacht, die Grundstruktur und die Grundproblematik des Dialog Parmenides Wort für Wort und Schritt für Schritt zu rekonstruieren. Eine Gesamtanschauung sowohl der verschiedenen 'Teile' dieses Werkes wie auch der Henologie als solcher und des intelligiblen Universums Platons überhaupt soll dabei dargelegt werden. In einem *Anhang* wird die Parmenidesinterpretation systematisch zusammengefaßt » (18).

« Die Grundfrage des Dialogs, heißt es am Schluß, ist die Frage nach dem Urgrund (dem Ein-Einem) der Grundprinzipien (des Einen und des Anderen oder des Seins) der ganzen Welt (des Seins-Einen), die aus dem All der Ideen (der seienden Einheiten) und der sinnlichen Phänomene (der einheitlichen Seienden) besteht. Die Grundfrage wird nicht ausdrücklich gestellt. Sie wird aber während der Selbstentfaltung des Logos erfahren und dabei zugleich gelöst » (181 vgl. 61, 116/7, 186).

Anknüpfend an das bekannte Wort Whiteheads (7) meint W. : « Nicht ganz ohne Unrecht sollte die abendländische Philosophie charakterisiert werden können als aus Anmerkungen zu dem einen Dialog Parmenides bestehend » (180). Denn in seinen Augen « steht der Dialog Parmenides, wenn überhaupt einer, im Mittelpunkt der platonischen Welt » (14).

Bemerkenswert unterscheidet W., im Anschluß an Heidegger, aber von ihm abweichend, eine « henologische » Differenz zwischen dem Ein-Einen und dem Seins-Einen, eine « ontologische » Differenz zwischen dem Seins-Einen und dem All des Seienden und eine « ontische » Differenz zwischen den Individuen des Alls des Seienden (210 vgl. 127/8).

Es ist wohl zu erwarten, daß ein derart grundlegendes, weitumspannendes, wenn auch erhebliche schwieriges Werk sich großer Beachtung bei allen Platonforschern und Platonfreunden erfreuen wird. Dazu wollen wir gern dem Verfasser Glück wünschen. M.-S. Morard OP

Kardinal J. H. Newman

Renz, Wolfgang, OSB: Newmans Idee einer Universität. Probleme höherer Bildung. (Studia Friburgensia, N. F. 19.) – Universitätsverlag, Freiburg Schw. 1958. XXII-338 S.

Für eine wissenschaftliche Beschäftigung mit Newman braucht es Mut. Denn erstens wurde schon sehr viel über den großen Konvertiten geschrieben. Zweitens sind seine Gedanken oft eigenwillig und hintergründig. Drittens haben die bisherigen ideengeschichtlichen Untersuchungen zu eher bescheidenen Resultaten geführt.

Darf man schon allgemein nicht mit rein philosophischen Absichten an Newman herantreten, so gilt das ganz besonders von der « Idea of an University ». Diese ist ja kein systematisches Werk, sondern eine Sammlung von gelegentlichen Äußerungen, bestehend aus zehn Vorträgen, die im Hinblick auf die in Dublin zu gründende katholische Universität ausgearbeitet wurden.

R. behandelt sukzessiv die für diesen Plan grundlegenden Vorstellungen : Oxford als Vorbild der zu errichtenden Bildungsstätte (41-100), Newmans Auffassung über das Zueinander der verschiedenen Wissensgebiete (101-168), den Platz der Theologie in diesem Zusammenhang (169-218), das Ziel einer vom christlichen Geist geprägten Hochschule (218-292), schließlich das Verhältnis von Kirche und moderner Universität (293-309).

Wir möchten nur zwei Vorzüge dieses sehr gründlichen Werkes hervorheben. Zunächst war als Basis der ganzen Studie eine ausgedehnte textgeschichtliche Untersuchung (1-40) notwendig. Newman selber besorgte drei verschiedene Ausgaben der Vorträge. Die wichtigste Rede, « Discourse V », fehlt in der zweiten und dritten Ausgabe. Mit peinlicher Sorgfalt geht R. der Entstehung der drei Editionen nach und berücksichtigt auch im weiteren Verlauf seiner Arbeit die Besonderheiten der einzelnen Fassungen. Dadurch gewinnt seine Untersuchung einen deutlichen Vorsprung gegenüber anderen, allzu unbeschwerten Newman-Studien.

Ferner war sich R. durchaus bewußt, worauf es in erster Linie ankommt bei einer sauberen Interpretation der Gedankengänge Newmans : eine möglichst genaue Kenntnis der geistigen Situation Englands, näherhin Oxfords, um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts. Auch hat er die Mühe nicht gescheut, sich in diesen komplizierten – für uns Kontinentale so fremden – kulturgeschichtlichen Rahmen zu vertiefen. Ausgezeichnet ist z. B. die Art, wie R. die verschiedenen Interessenkreise der « Idee einer Universität » aus der Problematik der Umwelt Newmans entwickelt (36-40). Aufschlußreich ist auch das Porträt eines « gentleman » nach Newmanschen Gesichtspunkten (265-270). Das wichtigste jedoch scheint uns die Aufdeckung von größeren geistesgeschichtlichen Zusammenhängen zu sein, so z. B. des durch zahlreiche Beispiele nachgewiesenen Einflusses der englischen Empiristen auf Newman.

H. STIRNIMANN OP

Newman, John Henry: Predigten. Gesamtausgabe, I : Pfarr- und Volkspredigten (Parochial and Plain Sermons). Eingeleitet und übertragen von der Newman-Arbeitsgemeinschaft der Benediktiner von Weingarten. 6.-7. Bd. – Schwabenverlag, Stuttgart [1955, 1956]. 400, 254 S.

In welchem Verhältnis man auch immer zu Newman stehen mag, so wird man doch die formale Vollendung und den tiefen ethischen und religiösen Gehalt seiner unmittelbar erbaulichen Schriften anerkennen müssen. Die deutsche Übersetzung seiner Predigten bildet sicher ein vollkommenes Gegengewicht zu den zahlreichen theoretischen Untersuchungen, die im Gang sind. Die besondere Bedeutung der von der Newman-Arbeitsgemeinschaft von Weingarten unternommenen Sammlung besteht darin, daß es sich um eine vollständige deutsche Gesamtausgabe handelt. Selbst im Urtext noch nicht veröffentlichte Predigten wurden großzügig den Übersetzern zur Verfügung gestellt.

Die vorliegenden Bände 6 und 7 entsprechen dem Text, der Zählung und Betitelung nach den Bänden 6 und 7 der englischen Standard-Ausgabe der « Parochial and Plain Sermons » (8 Bd., Longmans and Co., London). Es handelt sich also um später nicht überarbeitete Predigten aus der anglikanischen Periode. Sie enthalten wertvolle Stücke jener seltsamen, monologhaften Beredsamkeit, von deren Anziehungskraft die Zeitgenossen soviel Erstaunliches zu erzählen wissen. Besonders seien hervorgehoben die Predigten über « Fasten, eine Quelle der Versuchung », « Das Kreuz Christi, das Maß der Welt », « Die Waffen der Heiligen », « Innerliches Gebet ». Die Übersetzung war natürlich kein leichtes Unterfangen, liegt doch der Reiz der Predigten Newmans nicht zuletzt im Klang der Sprache, im Fluß der Rede und im meisterhaften Gebrauch streng idiomatischer Ausdrücke und Wendungen. In dieser Beziehung durfte man kaum eine auch nur annähernd entsprechende Wiedergabe erwarten. Hinzu kommt, daß gegenüber einer freien, stilistisch aber durchformten Übertragung, deutlich das Prinzip einer möglichst wortgetreuen Übersetzung bevorzugt wurde. Doch sind auch hier, wie folgende Beispiele zeigen, gewisse Ungenauigkeiten unterlaufen. Bd. VI, S. 278 (die 2 untersten Zeilen) sollte es heißen : « ... die bloße Sache ... ist ein Gegenstand der Befürchtung », nicht « die bloße Tatsache », da es ja gar nicht um ein Faktum, sondern um eine Möglichkeit geht. Im Original ist zu lesen : « the *thing* itself is an object of great apprehension ». S. 365 (Zeile 17 v. o.) wird von den Gottesbeweisen gesagt, daß sie für Ungläubige « zu *unvermittelt* » seien. Im Original steht aber « too *indirect* », was das gerade Gegenteil bezeichnet : zu indirekt, d. h. zuwenig unmittelbar. Bd. VII, S. 231 (Zeile 15-17 v. o.) liest man « ... ja ich will nicht einmal, *wie ich schon öfters tat*, die deutlicheren Texte zusammentragen ... », wobei durch Anmerkung auf Tracts for the Times, Nr. 11 verwiesen wird. Die Tracts beginnen aber erst 1833, währenddem Predigt 17 1829 gehalten wurde. Im Original heißt es nicht « wie ich schon öfters tat », sondern « *as is often done* », wobei der Verweis als nachträgliche Ergänzung zu verstehen ist. S. 238 (Zeile 24-26 v. o.) liest man « ... daß die christliche Kirche schlechthin buchstäblich eine von Christus gegründete *Partei der*

Gesellschaft ist », im Original hingegen « ... that the Christian Church is simply and literally a *party or society* instituted by Christ ». Nicht selten wirken allzu wörtliche Übersetzungen schwerfällig. H. STIRNIMANN OP

Newman, John Henry: Predigten. Gesamtausgabe, I : Pfarr- und Volkspredigten. II : Predigten zu Tagesfragen. Übersetzt von der Newman-Arbeitsgemeinschaft der Benediktiner von Weingarten, 8.-9. Bd. – Schwabenverlag, Stuttgart 1956 u. 1958. 271, 446 S.

Eine Lobrede auf diese Newman-Predigtausgabe ist nicht mehr zu halten. Überall hat sie anerkennende Zustimmung gefunden. Von den geplanten elf Bänden des Gesamtwerkes liegen bereits neun vor. Wir möchten hier die zwei zuletzt erschienenen einmal von ihrer inhaltlichen Seite her besprechen.

1. Wollte man nach einem allgemeinen Titel der Pfarr- und Volkspredigten suchen, so könnte es der einer « Theologie der Berufung » sein. Dieser Theologie haftet wegen der persönlichen Nähe des Autors zur Heiligen Schrift und zum Herzen und Leben der Menschen freilich nichts Lehrhaftes an und ist im besten Sinne eine Theologie der Verkündigung. Dabei geht es Newman immer um die großen göttlichen Berufungen in der Bibel. Ihr Merkmal ist dieses : « sie fordern augenblicklichen Gehorsam ; sodann berufen sie zu Dingen, die unbekannt sind ; sie rufen uns ins Dunkel. Der Glaube allein weiß ihnen zu entsprechen » (28). Bei diesem großen Kenner des menschlichen Herzens trifft die Anwendung des von ihm mit wunderbarer Kunst ausgelegten Gotteswortes auf die Situation der Hörer immer ins volle : der göttliche Ruf geht weiter. « Wir werden nicht nur einmal, sondern vielmals gerufen. Christus ruft uns unser ganzes Leben hindurch. Er ruft uns von neuem, um uns stets von neuem zu rechtfertigen und uns immer wieder und immer mehr zu heiligen und zu verherrlichen » (29). Ist dies der Grundakkord einer Predigt über die göttliche Berufung, so erstehen in den anderen Predigten vor unseren Augen die lebendigen Vorbilder derselben Berufung. Samuel, dessen Leben im Tempel Newman als Gottesdienst in Ehrfurcht und Liebe darstellt. David, in dem die Herrlichkeiten der Berufung eines jeden Christen wundervoll aufleuchten. Paulus, das eklatante Beispiel des Gnadenrufes Gottes, der wirksam und verwandelnd in das Leben des Sünders eingreift. Auch Jeremias fehlt nicht, sein Weg führte von der Hoffnung über die Enttäuschung in die Ergebenheit. In einer anderen Predigt wird dieser Weg der Berufung als ein Suchen nach der Wahrheit dargestellt : « Es ist nicht ein Suchen heute oder morgen, vielmehr wie ihr immer in der Gnade wachsen müßt, so müßt ihr auch immer wachsen in der Erkenntnis unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus » (201). « Suchet die Wahrheit auf dem Wege des Gehorsams » (ebd.). Und dann das ganze persönliche Zeugnis des Wahrheitssuchers Newman, daß die christliche Offenbarung « sich an unser Herz, an unsere Wahrheitsliebe und Güte, an unsere Furcht vor der Sünde und an unsere Sehnsucht, die göttliche Gnade zu erlangen, richtet ... » (191). Dahin gehört auch die Predigt über den Gehorsam gegen Gott als den Weg zum Glauben an Christus und die andere über den Wunderglauben mit der Bemerkung, daß « Wunder im großen ganzen ... die

Menschen nicht gehorsamer oder heiliger machen als sonst » (85). Wie weit der Bogen dieser Predigten über die Berufung gespannt ist, zeigt die Predigt über die Verherrlichung Gottes im menschlichen Beruf : « Man sollte jedoch bedenken, daß die Berufe dieser Welt, wenn auch nicht selbst himmlisch, immerhin der Weg zum Himmel sind – wenn auch nicht die Frucht, so doch der Same der Unsterblichkeit » (157).

2. Die Predigten zu den Tagesfragen haben oft mehr den Charakter von Untersuchungen, verlieren aber dadurch nichts von ihrer Ursprünglichkeit, Einfachheit und praktischen Bedeutung. Das große Thema ist hier die Kirche, wie sie sich in ihrem Wesen, in ihrer Beziehung zu Christus und zur Welt darstellt. Auch das gnadenvolle Leben des Christen in seiner Kirche kommt in mehreren Predigten zur Sprache. Die Christuswirklichkeit verkündigt Newman in den Predigten über das Letzte Abendmahl, über die drei Ämter Christi, über seine unsichtbare Gegenwart und über die biblischen Vorbilder Christi, Josue und Elisäus. Aus der innersten Gedankenwelt Newmans kommen die Themen über Glaube und Erfahrung, über Glaube und Welt, über Klugheit und Einfalt und über den christlichen Adel, – ein wunderbares Zeugnis eines wahrhaft tiefen und echten Humanismus. Eine großartige Schau der Heilsgeschichte tut sich in der Verkündigung über die Kirche als Heilsveranstaltung Gottes vor uns auf. Newman spricht von der Kirche des alten und neuen Bundes, von der Kirche unter dem Gesetz und unter dem Evangelium als von der *einen* Kirche, die in einem kontinuierlichen Heilszusammenhang steht. Als jüdisch-christliche Volkgottesgemeinde muß sie denn auch sichtbar sein in dieser Welt. Sie ist ein sichtbares Königreich, das sich durch seine Heiligkeit von dem irdischen Weltreich abhebt. In diesen Predigten über die Kirche finden sich wunderbar tiefe und auch sprachlich vollendete Texte über die sakramentale Ordnung, über die sakramentalen Zeichen und das sakramentale Amt. Dieser real-symbolischen Welt war ja Newmans schöpferischer und intuitiver Geist mit besonderer Liebe zugewandt. Er verstand es ja wie kein zweiter, Herz und Geist, Leib und Seele in allen Dingen, aber vor allem im Menschen zusammenzuschauen und dieser Schau in beredten Worten lebendigen Ausdruck zu verleihen.

W. Pfister OP

Gegenwartsphilosophie

Breton, Stanislas: Situation de la Philosophie contemporaine. – Emmanuel Vitte, Paris-Lyon 1959. 199 p.

Das vorliegende Werk gibt eine Reihe von Vorträgen wieder, die Breton in den Jahren 1957/58 im « Centre d'études de Carthage » in Tunis gehalten hat, und die einen systematischen Überblick über die Gegenwartsphilosophie geben wollen.

Der Buchtitel ist insofern etwas irreführend, als er eigentlich nur die Einleitung betrifft, die allerdings einen Drittel des ganzen Werkes ausmacht. Denn nur in diesem ersten Abschnitt versucht der Verfasser, den Standort der Gegenwartsphilosophie genau zu bestimmen. Diese modernen Philoso-

phien, so uneinheitlich und widersprüchlich sie auch sein mögen, werden in drei Hauptströmungen gefaßt : Existentialphilosophie, Marxismus und Neo-Positivismus (S. 22). Allen ist gemeinsam, daß sie Ausdruck der Krise sein wollen, die sich unserer Zivilisation bemächtigt hat (S. 26). Dies wird nun im Folgenden – immer noch im Rahmen der Einleitung – einer kurzen Analyse unterworfen.

Der zweite Abschnitt des Buches befaßt sich dann ausführlicher nur noch mit der Existentialphilosophie und mit dem Marxismus, indem er deren Haupttendenzen und deren zentrale Begriffe – jenen der Negativität im Marxismus und den der Freiheit im Existentialismus – ausführlich analysiert.

Das Buch darf als eine ausgezeichnete Einführung in die moderne Philosophie angesehen werden. Nicht zuletzt gerade deshalb, weil der Autor sich nicht mit einer bloßen Aufzählung der verschiedenen Denkrichtungen innerhalb der Gegenwartsphilosophie begnügt, sondern dem Leser in erster Linie die Voraussetzung für eine loyale Diskussion mit jedem Denkenden verschaffen will. Breton maßt sich nicht an, die moderne philosophische Problematik endgültig zu klären, er will sie zuerst und vor allem aufzeigen, ent-decken. Dies dürfte unzweifelhaft den Wert dieses Buches ausmachen.

S. Dosch OP

Pfleger, Karl : Kundschafter der Existenztiefe. – Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1959. 284 S.

Das Wort Baudelaires « das wahre Leben ist abwesend » mag auch heute noch für jenen großen Teil der Menschheit gelten, der aus seiner ursprünglichen Wirklichkeit entwurzelt und auf die lärmerfüllte Daseinsoberfläche geworfen ist. Daraus erklärt sich das Anliegen der Existenzphilosophen, die Wurzeln der Existenz wieder bloßzulegen. Sie graben tief, finden dabei aber nur Ekel, Angst, Sinnlosigkeit und absolute Preisgegebenheit des Menschen. Dennoch gibt es auch Menschen, welche die Dimension der Existenztiefe, Mutterboden aller Religion, Philosophie und Dichtung erlebt, und diese denkerisch oder dichterisch dargestellt haben.

Den elsässischen Kanonikus Karl Pfleger, dessen literarisches Schaffen sich gleichermaßen dem deutschen wie dem französischen Kulturkreis öffnet, hat es offenbar gereizt, solchen seltenen Menschen nachzuspüren und ihnen durch das Wirrsal des Lebens zu folgen. Aus ihrem Kreis hat er sechs ausgewählt, die als Repräsentanten für viele andere gelten können : Simone Weil, Max Picard, Peter Wust, Paul Claudel, Georges Bernanos, Reinhold Schneider. Sechs Namen, sechs neue Welten (nicht umsonst steht als Motto über diesem Buch das Wort von Teilhard de Chardin, daß man jedesmal in eine neue Welt eintritt, wenn man sich in einen neuen Geist versetzt). Dennoch sieht Pfleger in diesen « Kundschaftern der Existenztiefe » auch eine gewisse geistige Verwandtschaft, denn im Entscheidenden, im Grundsätzlichen, d. h. im Religiösen besteht unter diesen Menschen doch engste Gemeinschaft. Für sie bedeutet die Welt nicht « eine Maschinerie der Zusammenhangslosigkeit » (Picard), weil sie alle die letzten Tiefen der Existenz religiös erleben.

Was Pflegers Darstellungen so wertvoll und lebendig gestaltet, ist, daß er die einzelnen Gestalten selber oft zum Wort kommen läßt. Sein Buch ist

aber deshalb keine bloße Aphorismensammlung, sondern will einen Versuch darstellen, diesen « Kundschaftern » geduldig, nie ermattend, immer neugierig nachzuspüren, ihre Botschaft zu hören und sie an jene weiterzuleiten, die selber um ihr Menschsein ringen. S. Dosch OP

Mühlethaler, Jakob: Existenz und Transzendenz in der gegenwärtigen Philosophie. Ein Versuch, das Verstehen des Geistigen als Sinn zu deuten. – Verlag Helbing & Lichtenhahn, Basel 1958. 198 S.

Vorliegende Schrift ist das Ergebnis eines wissenschaftlichen Preisausschreibens durch die Basler Universität, wozu die Firma J. R. Geigy A. G. anläßlich ihres 200jährigen Geschäftsbestehens sie veranlaßt hatte. Die Begriffe « Existenz » und « Transzendenz », die in der heutigen Philosophie eine große Rolle spielen, sucht der Autor aus der von ihm eingenommenen Position einer sog. « Sinn-Philosophie » verständlich zu machen. Diese geht zurück auf Prof. Paul Hofmann, der 1947 als Ordinarius in Berlin gestorben ist. Darnach ist die Philosophie nicht die letzte Antwort auf die Fragen, die von der gegenständlichen Wirklichkeit aus an den *Verstand* gerichtet werden, sondern das reine *Ich-Erlebnis* eines höheren Sinnes, der von innen nach außen projiziert wird, wobei die Welt des Seienden in keiner Weise kausal mitbeteiligt ist, sondern nur die entsprechenden Sinnbilder zu liefern hat. Sinnerkenntnis ist nach dem Autor « eigentlich nur ein Kennen von Sinnbildern, welche in ihrer Bedeutung auf den reinen Sinn hinweisen. Diesen selber erlebt man bloß als ein dunkles Spüren eines Etwas, das wirkend in unser Leben eingreift und im Subjekt mehr oder weniger verstanden wird » (S. 23). Sinn liegt nicht als etwas eigenschaftlich Gegenständliches in den Dingen. Es wird als Inhalt im Subjekt lebendig. Dabei wird das Subjekt selber zunächst als Sinn erlebt ohne Gegenständlichkeit. Geist und Seele sind seine Wirkensbezirke, wodurch es einerseits ins Körperliche und andererseits ins rein Geistige sinngebend hineinwirken kann. Vom Subjekt strahlt das Sinnerlebnis in die übrige Wirklichkeit hinein. Der Autor stellt das so dar: « Die zu erlebende Gewißheit meiner selbst als Sinn ist unmittelbar gewiß und evident, und aus der so erlebten Evidenz meiner selbst erfolgt dann das Wissen um das Seiendsein der Objekte, was aus der wahrgenommenen Erscheinung der Dinge nicht ohne weiteres als Tatsache erweisbar ist » (S. 32). Zu dem rechten Sinnverstehen führt allein der « *gute* » Wille, der Wille nach Wahrheit und Freiheit. Dabei ist die Freiheit nichts anderes als das Sinnerlebnis als Ausfluß des eigenen Ich, und die Wahrheit ist das persönliche Einstehen für den erlebten Sinn. Der Autor glaubt dadurch eine genügende Basis gefunden zu haben für die Erhebung der seelisch-geistigen Persönlichkeit über das bloß naturhafte Dasein.

Das Verhältnis von Existenz und Transzendenz, das sich aus dieser Auffassung der Philosophie als « Sinnerhellung » ergibt, faßt der Autor wie folgt zusammen: « Die Existenz ist der Sinn jedes menschlichen Daseins, das im Ich kulminiert. Transzendenz aber bedeutet das sinnhaft Umgreifende aller Existenzen. Dieses Umgreifende ist der Möglichkeit nach jeder menschlichen Persönlichkeit zugänglich, sofern sie sich dazu im Willen zur Wahrheit hinlänglich offen und würdig macht. Erlebte Subjektivität und transzen-

denter Sinn bedeuten ein und dieselbe geistige Wesenhaftigkeit. Auf sie lebt der Mensch zu in redlichem Wollen der Wahrheit, die Sein und Ich zugleich betrifft und als Sinnbesitz gespürt wird. Wer die Kraft des Willens zu diesem Subjektivitäts-Erleben nicht aufbringt, der vegetiert naturhaft in einem ungeistigen Zustand, oder er ist dem Sinn-Verlust verfallen, der den Abgrund bedeutet zwischen dem Da-sein und dem Dort-sein und jene Fremdheit schafft zwischen Welt, Menschentum und Göttlichkeit. Diese Zerrissenheit überwinden zu helfen durch Vorkehrungen für verstehendes Tun ist die Angelegenheit echter Philosophie » (S. 139).

Ausführlicher noch bringt er seine Ansicht in folgender Zusammenstellung : « Das Seiende, welches die Gesamtheit der Objektewelt umfaßt, ist da. Es bedeutet das Da-sein in der Welt. In ihr existieren neben Objekten auch Subjekte, welche als Wissende dem Seienden gegenüber stehen und doch auch noch zur Welt gehören. Das Seiende ist umgriffen und durchsetzt vom « Sein », das dessen Möglichkeitsbedingung oder dessen Sinn bedeutet. Das Sein « ist » nicht in der gleichen Weise wie das Seiende, aber es lebt und wirkt trotzdem. Das menschliche Subjekt als Ich ist von derselben Wesenheit wie das Sein. Es vermag als Sinn sein eigenes Seiendes, also Leib und Seele zu durchleben und zu einer Einheit zusammenzufassen. Im Sinnbereiche lebt das Ich als Existenz. Es wird in seinem Personsein vom Seienden mannigfaltig affiziert, kann sich aber auch nach der Geistseite hin offen machen. Das Göttliche « west » überseiend als Geist, belebt und durchseelt das Sinnhafte und mit diesem auch das Seiende. Das « Wesen » bedeutet eine andere Weise des Existierenden als das Sein. Es ist die Bewußtheit, die Wahrheit des Seins. So denken wir uns Gottes « Wesen » als Allbewußtheit. Das Ich ist wesenhaft durchdrungen von einem transzendierenden Streben nach dem Umgreifenden. Dieses ist zunächst « Sinn », welcher als Nichtseiendes dem Menschen doch verstehend zugänglich ist, weil das Ich als Nicht-Objekt selber einer unbegrenzten Transzendenz fähig ist, die sich erstreckt von der Einheit der natürlichen Person bis in die unergründliche Gottestiefe. Das Seiende « ist », der Sinn « lebt » und Gott « west ». Das Ich ist, lebt und west zugleich und in dieser Dreiheit besteht seine « *Existenz* » ... Das spürende Bewußtsein des Existierens ist keine logische Angelegenheit. Es stellt ein reales Erlebnis dar, in welchem ich mich eingebettet weiß in Welt, Sinn und Gott » (S. 194 f.).

Sinn und Wesen wird hier vom Sein der Dinge vollständig getrennt und in das Ich-Erlebnis und in das Bewußtsein dieses Ich-Erlebnisses hineingestellt. Sie sind nicht etwas aus den Dingen Aufstrahlendes, sondern lediglich etwas von außen her sie Umgreifendes. Die einzige Garantie für die Wahrheit dieses Umgreifens ist das Sinn-Erlebnis des eigenen Ich und das Bewußtsein davon. Jede logische Verbindung wird ausgeschaltet. Der Philosophie als einer Angelegenheit des denkenden Verstandes wird dadurch ein Ende gesetzt und die Wertkategorien als Normen des sittlichen Handelns werden dem subjektiven Ich-Erleben ausgeliefert. Die Berufung auf den « guten Willen » führt aus dem Subjektiven nicht heraus, weil er selber nichts anderes ist als ein Modus des Ich-Erlebens. Vor allem ist nicht einzusehen, wie überhaupt etwas als sinnvoll erlebt werden kann, was in sich

selber nicht ist, wie der Autor vom Sinn behauptet. Mit seiner sinnerhellenden Philosophie glaubt der Verfasser eine neue Art der Existenzphilosophie gefunden zu haben, wobei aber von der Existenz nur noch die Erlebnissphäre des eigenen Ich übrig bleibt. Nichtsdestoweniger ist ihm « die restlos vertrauensvolle Hinwendung zur geistigen Subjektivität, wie sie die Sinnphilo sophie lehrt », das Reich Gottes im Sinne des Christentums (S. 168) !

J. Ell CSsR

Ramírez, Santiago, OP: La filosofía de Ortega y Gasset. – Herder, Barcelona 1958. 474 p.

Die leidenschaftliche Auseinandersetzung mit der Philosophie Ortega y Gassets hat die mannigfaltigsten Stellungnahmen zutage treten lassen. Angesichts dieser Vielfalt will P. Ramírez versuchen, über das so umstrittene Werk des Madrider Philosophen ein sachliches und unparteiisches Urteil zu geben.

Der Aufbau des Werkes ist klassisch : Darstellung der Philosophie Ortegas im ersten Teil (S. 17-179), kritische Auseinandersetzung und Bewertung im zweiten (S. 181-447). In der Art, wie diese Philosophie vor dem Blick des Lesers entfaltet wird, sehen wir einen der größten Vorzüge dieses Buches. Die Darstellung erfolgt in zwei Etappen. Die erste ist nichts anderes als eine Anthologie der bedeutendsten Texte Ortegas. Ramírez gruppiert die Texte nicht chronologisch, sondern nach Themen. Seine Absicht ist es, dadurch die Idee der Reform der gesamten Philosophie, die Ortega durch alle philosophischen Einzelgebiete hindurch zu verwirklichen trachtete, deutlich zum Vorschein treten zu lassen. Das Resultat dieser Reform ist, in Ansatz und Verwirklichung, eine vollständige Absage an den Katholizismus und die Hinwendung zu einem radikalen Laizismus.

Dieser Anthologie, die es dem Leser erlaubt, die Gedankenwelt Ortegas in seinem eigenen, glanzvollen Stil kennenzulernen und die wohl einzig in ihrer Art dasteht, folgt eine zweite, aber synthetische Darstellung derselben Gedanken.

Der zweite Teil bietet die Kritik und zwar vom doppelten Standpunkt der Philosophie und des katholischen Glaubens aus. Da es auf diesem Raum unmöglich ist, dem Verfasser in all seinen Beweisführungen zu folgen, beschränken wir uns auf eine Zusammenfassung seiner wichtigsten Ergebnisse. Vom philosophischen Standpunkt aus glaubt Ramírez Folgendes sagen zu dürfen : « Ortega offenbart eine philosophische Begabung erster Klasse. Diese Begabung zeigt sich aber eher in der scharfen Wahrnehmung der philosophischen Probleme als in deren Lösung » (S. 365). « Ortega ist ein Mensch großer philosophischer Fähigkeiten, aber geringer und meistens in ihrem Grunde falscher Ergebnisse » (S. 368), « ein Philosoph ohne Philosophie » (S. 353). Nicht weniger eindeutig ist das Urteil, das Ramírez aufgrund der Theologie über Ortegas Lehren ausspricht : « Wenn die Mängel der orteguianischen Philosophie schon vom rein philosophischen Standpunkt aus betrachtet so zahlreich und schwer sind, so werden sie noch beträchtlicher und schwerwiegender, wenn man Ortegas Lehren aus der Perspektive des katholischen Glaubens und der Theologie beurteilt » (S. 369). « Die Grundgedanken der

orteguianischen Philosophie sind unvereinbar mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre » (S. 442). « Bald formell und ausdrücklich, bald implizit, ist der Gegensatz doch immer tatsächlich » (S. 442). Mit einem Wort, « die Philosophie Ortegas ist in ihren Grundzügen falsch » (S. 444). Der Grund dafür ist, « daß es nicht eine doppelte sich widersprechende Wahrheit geben kann. Was dem Glauben nach falsch ist, kann nicht der Philosophie nach richtig sein. Jede Philosophie, die der Wahrheit des Glaubens zuwiderläuft, ist auch in sich selber falsch. Denn jegliche Wahrheit kommt von Gott, der sich nicht widersprechen kann » (S. 444). Dies sind in großen Linien die Schlußfolgerungen des Verfassers.

Was ist zu Ramírez' Deutungs- und Bewertungsversuch zu sagen ? Wer die ungemein scharfe Polemik, die sich um dieses Buch gleich nach seinem Erscheinen entsponnen hat, auch nur ein bißchen kennt, versteht, daß es nicht leicht fällt, darüber ein Urteil zu geben. Wir möchten nur zwei Bemerkungen anbringen. Wenn auch die tragenden Gedanken Ortegas im wesentlichen richtig dargestellt sind, so büßen sie doch – nach unserem Dafürhalten– viel von ihrer Harmonie ein. An mehreren Stellen gibt Ramírez ihnen eine Deutung, die sich mit den Absichten Ortegas nicht ganz deckt. Dies ist nur möglich, weil manche Texte nicht in ihrem Gesamtkontext belassen sind. Der Versuch, Ortegas so schwer faßbare Gedankengänge in ein System zu bringen, kann als ein Meisterwerk betrachtet werden. Ob es jedoch statthaft ist, Ortega aufgrund dieses Systems, das von ihm nie beabsichtigt war, zu beurteilen, möchten wir bezweifeln. – Das Lesen des Buches wird erschwert durch die häufigen Wiederholungen, die weitläufigen Zitate, das Fehlen jeglicher chronologischen Ordnung. Dagegen leisten die Inhalts- und Autorenverzeichnisse einen willkommenen Dienst.

Zum Schluß möchten wir dem Verfasser unsere Anerkennung aussprechen für ein Werk, das eines so großen Denkers wie Ortega y Gasset würdig ist. Unseres Erachtens nach ist es das Beste, was bisher über Ortegas Philosophie geschrieben wurde. H. DE PAZ OP

Schlette, Heinz Robert: Sowjethumanismus. Prämissen und Maximen kommunistischer Pädagogik. – Kösel-Verlag, München 1960. 136 S.

Die sowjetische Pädagogik ist « Ausdruck und Konsequenz » der « totalen Seins- und Geschichtsdeutung » des Marxismus-Leninismus (70). Das « Spezifische der kommunistischen Erziehung » erschließt sich also nur dem, der sich um ihr Selbstverständnis bemüht ; denn nur dann wird ihre innere Einheit und Geschlossenheit hinter dem vordergründigen Widerspruchsvollen und Chaotischen sichtbar (12 f.). Mit « methodologischer Sympathie » (111) bemüht sich der Verf. daher, das Wesen der kommunistischen Erziehung, « d. h. das in ihr sich ereignende und aussprechende Verhalten zur Wirklichkeit » (12), dadurch zu erfassen, daß er auf « deduktivem Wege » (13) ihren Ort innerhalb des Marxismus-Leninismus bestimmt. Es geht ihm also « um die auf marxistisch-leninistische Weise wesensgerechte systematische Erklärung der Pädagogik aus ihren philosophisch-ideologischen Prämissen » (14). Als Grundlage dienen ihm dabei die Schriften von M. I. Kalinin und

A. F. Schischkin, weil in ihnen « wegen ihrer Verbindung von Theorie und Praxis » gewissermaßen die Spiritualität der kommunistischen Pädagogik aufleuchtet (14). – In drei Gedankenschritten arbeitet der Verf. die « inhaltliche Bestimmung des pädagogischen Zieles des Sowjethumanismus » heraus : Die Geschichte als Negation der Metaphysik (19-35) – Der Mensch im Prozeß der Geschichte (37-66) – Erziehung zur Dialektik (67-104). Die objektive Dialektik der Geschichte als aus « eigener, unerklärbarer, über-menschlicher Notwendigkeit ablaufender Prozeß des Weltgeschehens » (26) enthält als konstitutives Element die « subjektive Dialektik », d. h. « die subjektive Erkenntnis und das ihr folgende Engagement in der Geschichte », ja vollzieht sich erst « durch diese Subjektivität hindurch » (29). Diese « Geschichtskooperation des Menschen » (46) besteht im freien Ergreifen und Mitvollzug der objektiven Dialektik (39-47). Liegt darin aber die « Bestimmung des Menschen in der Geschichte » (45), so erweist sich « Ethik » im marxistisch-leninistischen Sinne als « Gehorsam gegenüber der Dialektik » (60) und « Pädagogik » als Erziehung zu diesem Gehorsam gegenüber der Dialektik (66). Die kommunistische Erziehung will diesen « neuen Menschen » formen (69), der sich in einer nicht mehr überbietbaren Weise in den unveränderlichen Gesetzen der objektiv waltenden Dialektik engagiert hat (66). Sie besteht daher in der Erziehung zu « Liebe *und* Haß » als dem Ganzen des Sowjethumanismus (79 ; 81). Haß gegen alles, was sich der objektiven Dialektik in den Weg stellt (76 ff.), Liebe zu all dem, was die Verwirklichung der Gesetze der objektiven Dialektik fördert und beschleunigt (77). In dieser Sicht des Menschen und seiner Stellung in der Geschichte hat die von Lenin konzipierte und verwirklichte Partei ihre « geschichtsontologische » Funktion (48). Ihr obliegt die « Führung der Geschichtsbewegung », da sie die Geschichte und ihre Gesetze kennt (47). « Das Parteimitglied stellt deswegen ... die maximale Verwirklichung des Menschseins dar » (48). – Im Ganzen eine Schrift, die mit ihren abgewogenen Formulierungen einen guten Überblick über das sowjetische Bild vom Menschen gibt. D. EICKELSCHULTE OP