

Bd. II. (480 S., 28 Bildtafeln.) Ln. DM 39.—;
Bd. III. (568 S., 36 Bildtafeln.) Ln. DM 48.—.
Pustet, Regensburg 1970, 1971, 1973.

VRIES JOSEF DE/BRUGGER WALTER, *Der Mensch vor dem Anspruch der Wahrheit und der Freiheit.* (FS f. Joh. B. Lotz) (278.) Knecht, Frankfurt/M. 1973. Linson DM 24.—.

WEINZIERL ERIKA, *Der Modernismus.* Beiträge zu seiner Erforschung. (FS f. Thomas Michels) (412.) Styria, Graz 1974. Ln. S 450.—, sfr 78.50, DM 60.—.

BUCHBESPRECHUNGEN

PHILOSOPHIE

STADTER ERNST, *Psychologie und Metaphysik der menschlichen Freiheit.* Die ideengeschichtliche Entwicklung zwischen Bonaventura und Duns Scotus. (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes NF 12) (XXV u. 348.) Schöningh Paderborn 1971. Kart. DM 42.—.

Diese Habilitationsschrift führt ein in die Fragestellungen der Freiheitstheorien des 13. Jh., die in einer metaphysischen Psychologie wurzeln. Dabei ist es Vf. gelungen, die Fülle von Gedanken und Spekulationen von der diese Denktradition weithin belastenden Esoterik zu befreien. Das erleichtert gerade jenem das Verständnis der Arbeit, der sich vornehmlich im modernen Denken zu Hause fühlt. Vf. will das Bemühen der Franziskanertheologen des 13. Jh. — genannt werden zwölf, von denen drei ausführlich behandelt werden —, eine Gegenposition zu den vom Aristotelismus beeinflussten Freiheitsspekulationen zu entwickeln, darstellen. Das wesentlich Neue, das die Franziskanerschule in der Auseinandersetzung mit dem Thomismus entwickelt, könnte kurz so umschrieben werden: Die aristotelische Definition des Willens als „*movens motum*“ wird durch die Definition des Willens als „*movens se*“ („*universalis motor*“) ersetzt. Hinter dieser kurzen Formel verbirgt sich die anstrengende Bemühung, mit einer vorgefundenen, den eigenen Gedanken inadäquaten Terminologie, hinter der sich wiederum bestimmte, dem eigenen Denken fremde Denkkategorien verbergen, etwas Neues auszusagen. Zu diesen Neuformulierungen, die bei näherem Hinsehen weniger Neuformulierungen alter, längst erkannter Sachverhalte als vielmehr neue Erkenntnisse, die mit den alten Formulierungen ringen müssen, sind, kam es durch den berechtigten Verdacht, die Spekulationen des Thomismus könnten den Willen vollständig an die Außenwelt ausliefern, und der Wille könne sich auf keine Weise mehr der Kausalität der Objektwelt entziehen. Demgegenüber galt es, den Willen als vornehmliches Kriterium der Eigeninitiative zu betonen; eine nach wie vor beibehaltene rea-

listische Erkenntnistheorie konnte dann die Determination durch die Außenwelt („*bonum apprehensum*“) immer auf dem ihr zukommenden Bereich (der Bewegung von der Welt zur Seele hin, während der Wille die umgekehrte Bewegung vollzieht) wahren. Als Ergebnis dieses Prozesses kann festgehalten werden, daß aus der anfänglich beabsichtigten „Metamorphose des Aristotelismus“ nach und nach eine Destruktion des Systems aristotelischer Metaphysik hervorging, die selbst jedoch nicht die Kraft zu neuer Systembildung aufbrachte.

Besonderes Interesse dürfte auch das Kapitel „Von Olivi zu Duns Scotus“ (285–320) beanspruchen. Bei Scotus wird das fällig gewordene neue „System“ wahrgenommen. So kann Vf. in bezug auf Scotus sagen: „Die klassische und treffsichere Art seiner Formulierungen gibt den Problemlösungen der Franziskaner jene Gestalt, in der sie erst vollgültig neben der aristotelisch orientierten Freiheitslehre bestehen können. Diese Leistung war ihm vorbehalten und wurde von keinem anderen vollbracht.“ (319) Allerdings wußte auch das neue „System“ keine Antwort auf die Frage, „warum der Wille dieses oder jenes tut, es bleibt lediglich der Hinweis darauf, daß es sich beim Willen um eine freiwirkende Ursache handelt“ (237). Voraussetzung dieses systembildenden Denkens war die schrittweise vorgenommene Herauslösung des Begriffes der Potenz aus dem metaphysischen Grundschema des herrschenden Aristotelismus, deren Folge eine Neuinterpretation der Akt-Potenz-Lehre war. Die Spannung zwischen Akt und Potenz erscheint jetzt als dem Willen immanent. Die Aktivität des Willens gründet in diesem selbst, nicht mehr in einer angenommenen Affektion durch irgendein Objekt. Auf diese Weise wurde die Gefahr eines einseitigen Intellektualismus, die immer mit einem radikalen Thomismus Hand in Hand ging, weitgehend immunisiert. Olivi z. B. (144–237) läßt das eigentlich Menschliche nicht beim Verstand, sondern beim Willen anheben: selbst der vollkommenste Verstand höbe den Menschen nicht über die Stufe der „*quaedam bestiae intellectuales*“ (108) empor.

Was die vorliegende Studie so wertvoll macht, ist neben der gelungenen Darstellung und ihrem Überblick der aktuelle Bezug, der viele psychologische Kategorien der Moderne schon hier als im Denken erfaßt aufzeigt. Vf. hat auf diese Weise gezeigt, was phil. Geschichtsschreibung heute noch sein kann.

Münster/Westfalen Carl-Friedrich Geyer

CORETH EMERICH, *Einführung in die Philosophie der Neuzeit.* Bd. I: Rationalismus — Empirismus — Aufklärung. (Rombach Hoch-

schule Paperback 51) (168.) Freiburg 1972. DM 18.—.

In vier gut gegliederten Kapiteln stellt C. in verständlicher Sprache die Entwicklung der neuzeitlichen Philosophie bis vor Kant dar. Rationalismus (Descartes, Pascal, Malebranche, Spinoza, Leibniz), Empirismus (Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley, Hume) und Aufklärung bilden die Hauptteile. Vorausgeschickt wird ein Rückblick in die Wurzeln der neuzeitlichen Philosophie, die ins Mittelalter reichen. Die Grundnorm der Darstellung ist das Verhältnis zur Metaphysik, der dann auch die weltanschaulich relevanten Fragen untergeordnet werden. Es ist daher der inneren Linie des Buches entsprechend, wenn ein kurzer Ausblick auf die Philosophie Kants, bei der sich die verschiedenen Ströme wieder vereinen, die systematischen Darlegungen abschließt. Ein ausgewogenes und darum für jeden brauchbares Literaturverzeichnis schließt den Band ab. Nachdem C. als Provinzial der Österreichischen Jesuiten eine zusätzliche Aufgabe erhalten hat, ist nur zu wünschen, daß er diese Philosophiegeschichte fortsetzen kann, zumal der (gut gekannte) Höhepunkt noch aussteht.

WELTE BERNHARD, *Dialektik der Liebe*. Gedanken zur Phänomenologie der Liebe und zur christlichen Nächstenliebe im technologischen Zeitalter. (127.) Knecht, Frankfurt/M. 1973. Kart. lam. DM 14.80.

An den Beginn der Darstellung dieses Buches möchte der Rezensent einen Wunsch stellen: daß es gelinge, dem Wert des Buches gerecht zu werden. W. zeigt nämlich jene tiefgehenden Dimensionen auf, die sonst oft übersehen werden. Diese sind jedoch nicht nur für das Verständnis des Phänomens selbst von Bedeutung, sondern könnten den Ansatz für eine Theologie bieten, die aus der „anthropologischen Wende“ kommt. Es ist überhaupt zu wünschen, daß die Skizzen dieses Buches vom Autor selbst und auch von anderen weitergedacht und entfaltet werden.

Im 1. Teil behandelt W. jene Dialektik, die zwischen liebendem Ich und geliebtem Du waltet. W. bedient sich der phänomenologisch-hinführenden Methode. Geliebt wird ein Mensch wegen des aufstrahlenden Glanzes, den W. mit dem Schönen benennt und mit dem Guten identifiziert; zugleich jedoch wird das Geliebte zum Lieben und umgekehrt. Es waltet nicht eine Subjekt-Objekt-Beziehung, sondern die personale Dialektik zwischen Ich und Du, wobei jeder Pol gleich ursprünglich ist. Darin entbirgt sich jedoch eine weitere Dynamik, ausgedrückt in der Spannung von „Sichbewahren und Sichverschenken“.

Im 2. Teil wird die christliche Liebe behandelt. Das Kernstück ist ein Vortrag, den W.

auf dem Ökumenischen Pfingsttreffen 1971 in Augsburg gehalten hat. Gerade die christliche Liebe steht in einer besonderen Dialektik zur technologischen Welt von heute. Das „Sich-selbst-Aufbauen-Wollen“ der technischen Welt ist die Versuchung der „Mächte dieser Welt“, denen sich die Liebe stets aussetzen muß, wenn sie ihre Werke vollbringen will. Die Verstrickung der Liebe in die „Mächte und Gewalten“ öffnet den Blick auf den Tag Gottes, an dem sich die reine Liebe schenkt.

St. Pölten/Wien

Karl Beck

ORAISON MARC, *Die Zeit der Alibis*. (150.) Knecht, Frankfurt a. M. 1973. Kart. lam. DM 14.80.

Der Mensch ist in sein „Da“ geworfen. Niemand hat uns gefragt, ob wir hier und jetzt, mit diesen Anlagen und von diesen Eltern ins Leben wollten. Ursprung und Ziel des Daseins sind dunkel und unheimlich. Unser ständiges Versagen macht uns schuldig, eine aufkeimende Angst treibt uns zum Aufbau einer äußeren Scheinwelt, die uns die wahren Seinsfragen verbirgt. Wir sind nicht dort, wo wir sein sollten, wir sind anderswo. O. nennt dieses „Anderswo-Sein“ das Alibi. Mit einer guten Kenntnis der Zeitproblematik und großem journalistischem Geschick geht er nun daran, das gesamte geistig-kulturelle Leben unserer Zeit mit ihrer Wissenschaft und Technik, ihrer Politik und Religion, ihrem Streben nach Fortschritt und Schreien nach Revolution, ihren Mondflügen und Betonbauten als eine Scheinwelt von lauter Alibis zu entlarven. Biafra und Vietnam, der Hunger in Afrika und die Ungerechtigkeiten in Brasilien zeigen uns, daß die UNO und die Großmächte, die Soziologie und die Politik unfähig sind, die wahren Fragen der Menschheit wirklich zu lösen. Unter dieser Zeitkritik verbirgt sich bei O. ein unverkennbarer Kulturpessimismus. Man bekommt fast Lust, statt mit dem stinkenden Auto lieber mit der Postkutsche zu reisen, man sehnt sich zurück nach jener zufriedenen Zeit, wo noch ein Kamel und eine Frau den vom Mann gelenkten Pflug gezogen haben.

Mit der Glut eines Neubekehrten sieht O. auch in dieser Schrift in der Psychoanalyse Freuds den Schlüssel zur Lösung der letzten Menschheitsfragen. Erst Narzißmus und Kastrationsangst, Inzestverbot und Ödipuskomplex, Aggressions- und Tödestriebe enthüllen uns die letzten Motive und Urgründe unserer Seele. Dabei wird dogmatisch immer nur Freud zitiert, wir hören nichts von der Fortentwicklung durch A. Adler, C. G. Jung, V. Frankl und so vielen anderen, die Freud heute wahrlich anders sehen. O. erweckt ganz unversehens den Eindruck, als ob die Weltanschauung Freuds sich nahtlos in die christliche Glaubensüberzeugung einfügte und er