

schriften, Reihe XXIII, Bd. 177.) (135.) Verlag Peter Lang, Frankfurt/Main-Berlin 1981. Kart. sfr 31.-.

BIEMER GÜNTHER / KNAB DORIS (Hg.), *Lehrplanarbeit im Prozeß*. Religionspädagogische Lehrplanreform. (182.) Herder, Freiburg 1982. Kart. DM 28.-.

BOROS LADISLAUS, *Aurelius Augustinus: Aufstieg zu Gott*. (Reihe „Gotteserfahrung und Weg in die Welt“) (268.) Walter, Olten 1982. Ln. DM 32.-.

BROOTEN BERNADETTE / GREINACHER NORBERT, *Frauen in der Männerkirche*. (Gesellschaft und Theologie / Praxis der Kirche, 40) (264.) Grünewald/Kaiser, Mainz/München 1982. Kart. DM 32.-.

BSTEH ANDREAS, *Erlösung in Christentum und Buddhismus*. (200.) Verlag St. Gabriel, Mödling 1982. Kart. S 279.-.

Das ewige Licht leuchte ihnen. Fürbitten bei Gedächtnismessen für Verstorbene. Im Zeichen des Vaterunsers. (32.) Herder, Freiburg 1982. Kart. DM 7.50.

Die DEUTSCHE THOMAS-AUSGABE. SUMMA THEOLOGICA, Bd. 1: *Gottes Dasein und Wesen*. (551.) Styria, Graz 1982, 4. Aufl., Ln. S 455.-; DM 63.-.

ENGELHARDT D. / GLATZEL J. / HOLDREGGER A., *Abweichung und Norm*; HUNOLD G. / KORFF W., *Minoritäten, Randgruppen und gesellschaftliche Integration*; LOGSTRUP K. E., *Solidarität und Liebe*; RAFFELT A., *Interesse und Selbstlosigkeit*. (Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, 16) (168.) Herder, Freiburg 1982. Geb. DM 31.30.

GORDAN PAULUS, *Die Kirche Christi; Enttäuschung und Hoffnung*. Salzburger Hochschulwochen 1981. (356.) Styria, Graz / Butzon & Bercker, Kevelaer 1982. Kart. S 120.-; DM 16.80.

HERBERG JOSEF, *Ehe auf Lebenszeit. Die christliche Alternative*. (80.) Herder, Freiburg 1982. Kart. lam. DM 10.80.

HOGG JAMES, *Kartäusermystik und -mystiker*, Bd. 2 (Analecta Cartusiana, 55). (226.) Institut für Anglistik und Amerikanistik, Salzburg 1981. Kart.

KERN WALTER / LATOURELLE RENÉ /AMBROSIO GIANNI / GROPP GIUSEPPE, *Istanze della teologia fondamentale oggi*. (168.) Istituto Trentino di Cultura, Bologna 1982. Kart. L. 7000.-. MÜLLER W., *Bürgertum und Christentum*; RUH U., *Säkularisierung*; KERN W. / LINK CH., *Autonomie und Geschöpflichkeit*; RENDTORFF T., *Emanzipation und christliche Freiheit*. (Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, 18) (184.) Herder, Freiburg 1982. Geb. DM 34.50.

NENNER PETER / WOLFINGER FRANZ, *Auf Wegen der Versöhnung*. Beiträge zum ökumenischen Gespräch. (302.) Knecht, Frankfurt/Main 1982. Geb. DM 36.-.

RAHNER K., *Autorität*; HÄTTICH M., *Herrschaft - Macht - Gewalt*; FETSCHER I., *Revolution und Widerstand*. (Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, 14) (144.) Herder, Freiburg 1982. Geb. DM 27.-.

Rheinischer Merkur / Christ-und-Welt-Forum,

Die Zehn Gebote Gottes heute. (208.) Herderbücherei, Bd. 975. Herder, Freiburg 1982. Kart. DM 9.80.

SPORKEN PAUL, *Was Sterbende brauchen*. (128.) Herder, Freiburg 1982. Kart. DM 12.80.

WELZIG WERNER, *Predigt und soziale Wirklichkeit*. Beiträge zur Erforschung der Predigtliteratur. (193.) Rodopi B. V., Amsterdam 1981. Kart.

BUCHBESPRECHUNGEN

PHILOSOPHIE

SANDVOSS ERNST R., *Aristoteles*. (196.) (UTB 332) Kohlhammer, Stuttgart 1981. Ppb. DM 18.-.

Eine Einführung in das Werk und Denken Aristoteles' in Taschenbuchformat zu unternehmen, ist sowohl vom Werk des Stagiriten als auch von der heutigen Forschungslage her ein riskantes Unternehmen. Allzu vieles muß dabei ungesagt bleiben; allzu große Vereinfachungen sind vorzunehmen. Daß eine Einführung zu Aristoteles, die philosophisch interessant und stilistisch durchaus elegant sein kann, trotzdem nicht unbedingt voluminös sein muß, zeigt vorliegendes Bändchen.

Vf. stellt gekonnt das Leben und Denken des Aristoteles' in das Gesamt der griechischen Kulturgeschichte hinein (37-66). Die Darstellung der vorsokratischen Philosophie dagegen (66ff) sowie der Forschungstradition und Vererbung der aristotelischen Philosophie dagegen hätte man sich etwas differenzierter vorstellen können. So ist etwa die wichtige Rolle des italienischen Renaissance-Aristotelismus ebenso unterbewertet wie die der mittelalterlichen Scholastik. Das Bild, das Vf. vom Aristotelismus der Scholastik entwirft, ist eher ein Zerrbild: „Der Scholastiker will verteidigen oder angreifen, loben oder tadeln, in jedem Fall aber richten, nicht suchen und finden“ (166). Der heterodoxe mittelalterliche Aristotelismus wird dabei ebenso ignoriert wie die wichtige Rolle der Araber in der Aristotelesüberlieferung. Das als echte Aristoteliker ausgerechnet Hegel (!) und N. Hartmann zur Sprache kommen, ist nicht begründet.

Die Darstellung der Philosophie des Stagiriten ist großenteils traditionell, ebenso die Einteilung in Sprachphilosophie (Organon, Rhetorik, Poetik), Naturphilosophie, Erste Philosophie und Sozialphilosophie (Ethik, Politik). Die aristotelische Physik wird einseitig vom neuzeitlichen Standpunkt aus beurteilt, nicht aber anhand der historischen Problematik entfaltet. Relativ kurz wird auch die Metaphysik abgehandelt, wobei die Theorie der *ousia* im Mittelpunkt steht, zuungunsten der Deutung als „theologiké episteme“. Die Zählung der Bücher der Metaphysik weicht von der üblichen dadurch ab, daß *Alpha elatton* nicht als eigenes Buch gezählt wird. Die Ethik wird am *Telos*-Gedanken entwickelt. Zu einem adäquaten Verständnis der griechischen Eudai-

monia in der Ethik des Stagiriten kommt Vf. kaum. Die politische Dimension der aristotelischen Ethik wird durchaus aufgezeigt. Zeittafel und eine ziemlich ausführliche Bibliographie zu den einzelnen Teilen ergänzen die – trotz aller Vorbehalte – brauchbare Hinführung zum Studium der aristotelischen Texte.

Linz

Ulrich Gottfried Leinsle

NEIDL WALTER M., *Christliche Philosophie – eine Absurdität?* (48.) (Salzburger Universitätsreden, 70) Pustet, Salzburg 1981. Brosch. S 85.– DM 12.–.

In seiner Salzburger Antrittsvorlesung greift Vf. das Problem einer christlichen Philosophie auf, das in der Zeit vor dem 2. Weltkrieg zu den vieldiskutierten philosophischen Problemen gehörte. In einem problemgeschichtlichen Aufweis wird das Werden christlicher Philosophie gezeigt. Ablehnung wie Anerkennung des philosophischen Denkens können sich auf Paulus beziehen (7–9). Die Versuche einer Assimilierung griechischen Denkens und christlicher Lehre werden in der neuplatonischen Tradition verfolgt, wobei vor allem Pseudo-Dionysius Areopagita eine besondere Rolle zukommt. Die neuplatonische Interpretation christlicher Lehren kommt aber nicht zum vollen Verständnis des christlich-personalen Gottes, bleibt vielmehr in einer natürlichen und deshalb notwendigen Prozeßvorstellung der „causa sui“ befangen. Dies äußert sich im Mittelalter in der Rezeption des Pseudo-Dionysius bei Johannes Scotus Eriugena und den als Pantheisten verurteilten Amalrich von Bena und David von Dinant. Diese prozeßhaft sich entfaltende „causa sui“ imitiere jedoch nur die christliche Trinitäts- und Schöpfungslehre (16). Ein volles Verständnis des christlich-personalen Gottes ist auch im Denken Augustins noch nicht erreicht, da er die „seinsmäßige Entflechtung der Gott-Welt-Dialektik“ nicht zu leisten vermag (19). Dies ist erst gegeben bei Thomas von Aquin. Dadurch sind nicht unbesehen und ungerechtfertigt fremde Elemente in die Philosophie aufgenommen. Die Neuzeit ist gekennzeichnet durch einen „Verfall des personalen Schöpfers“ (23–28), was gerade bei Spinoza, der in neuplatonischen Bahnen denkt, greifbar wird. Dagegen erneuert Schelling die christliche Philosophie, indem er als das Unheil in der Philosophie vor ihm „die totale Logifizierung des Seins“ erkennt (28–32), während bei Hegel die Selbstgenügsamkeit des Geistes der Griechen ihre höchste Vollendung feiert. Die Gegenwart ist gekennzeichnet durch eine vom Menschen unabhängige Selbstbewegung der „causa sui“ in Kybernetik und Technik. Dagegen fordert Vf. ein „Zurück zu Thomas von Aquin“ (41) und damit zu einem personalen Verständnis des Schöpfers, aber auch des Menschen. Das kann nach Vf. nur eine christliche Philosophie heute leisten.

Linz

Ulrich G. Leinsle

GLATZEL N. / NAGEL E. J., *Frieden in Sicherheit. Zur Weiterentwicklung der katholischen Friedensethik.* (228.) Herder, Freiburg 1981. Kln. DM 45.–.

Der ethische und praxeologische Lernprozeß zum Thema Frieden hat noch nicht jene innerkirchliche Konsensfähigkeit erreicht, wie er 1891 durch Rerum novarum bezüglich der Sozialen Frage markiert war. Wenn der Untertitel dieses sehr notwendigen Buches eine Weiterentwicklung zur Konsensfähigkeit behaupten will, so ist das nicht zu viel gesagt, obwohl die Darstellung der bisherigen Entwicklung der katholischen Friedensethik und innerkirchlichen Friedenspraxis (vornehmlich in der BRD) den größeren Teil des Buches ausmacht: die neun Beiträge dieses interdisziplinären Gemeinschaftswerkes, das dem scheidenden Militärgeneralvikar der Deutschen Bundeswehr, Martin Gritz, gewidmet ist. Der I. Teil behandelt die Antwort der katholischen Tradition auf die Frage nach Krieg und Frieden, die Lehre vom gerechten Krieg. Josef Rief gibt einen vollständigen historischen Überblick über die bellum-iustum-Theorie, während Harald Oberhem die Kontroverse um diese Theorie und ihre wohl zu voreilige Verwerfung im katholischen Denkraum seit Beginn der sechziger Jahre dieses Jahrhunderts nachzeichnet. Oberhems Ergebnis: die genannte Theorie markiert den völkerrechtlichen Grenzfall, ist als solcher immer noch ethisch relevant, wenn sie auch nicht zur Grundlage eines Gesamtkonzepts der Friedensethik von heute dienen kann. Liegt schon in der besonders von Oberhem vorgenommenen prinzipiellen Einordnung der bellum-iustum-Theorie ein bestimmter Fortschritt der katholischen Friedensethik vor, so u. E. erst recht in zwei dem III. Teil zugeordneten Beiträgen. E. J. Nagel stellt in seinem ausgezeichneten Artikel „Methodisches zur Friedensethik“ überzeugend heraus, daß die naturrechtliche Kriegslehre dem teleologischen, der radikale christliche Pazifismus hingegen dem deontologischen ethischen Argumentationsverfahren folgt. Die neue Fragestellung der Kriegsverhinderung läßt sich nach Nagel sittlich nur lösen in einer teleologisch die Handlungsfolgen bedenkenden Analyse des realen politischen und militärstrategischen Prozesses (255). Nur so kann der Praxeologie des Friedens, wie sie in den letzten zwanzig Jahren im katholischen Raum aus Verlegenheit vorherrschte, eine gleichwertige Ethik des Friedens an die Seite gestellt werden. Eine solche Ethik bewaffneter Friedenssicherung entwirft nüchtern und ungemein klar der Schweizer Ethiker Franz Furter. Er vollzieht u. E. im Grunde eine Umlegung der „alten“ Maximen der naturrechtlichen Kriegstheorie auf die Dissuasions-Theorie von heute. Auch die Dissuasions-Theorie denkt teleologisch und bedenkt die ethische Qualität der Maßnahmen der „Abschreckung“ (wie hier die deutsche Sprachregelung lautet). Eine der Hauptmaximen Furters: Gerade so viel an Rüstung (auch atomarer) ist ethisch berechtigt, wie zur Abschreckung eines potentiellen Kriegsma-