

BRUGGER, WALTER, Grundzüge einer philosophischen Anthropologie. München: We-  
wel 1986. 501 S.

In dieser Anthropologie geht es um diejenigen den Menschen betreffenden Fragen, die in der klassischen Tradition behandelt wurden, längst bevor sich in der Philosophie die Bezeichnung „Anthropologie“ herausgebildet hat. Nach einführenden Vorüberlegungen über die Bedeutung von „Mensch“ erörtert B. die „Namen unserer Wissenschaft“, gibt dabei aber der Sache nach an, worum es ihm geht, nämlich um eine Wissenschaft „von den letzten Gründen des Menschseins“, weshalb das „mittelbare Objekt“ der phil. Anthropologie „die menschliche Seele“ sei (Nr. 052). Damit steht dieses Werk in der klassischen Tradition, die von Aristoteles' „De anima“ an die Philosophiegeschichte durchzieht. Darum widmet sich der größte Teil dieses Werks den spezifischen Tätigkeiten der Menschenseele, Erkennen und Streben, sowie dem Wesen dieser menschlichen Seele. Demgegenüber spielen andere anthropologische Themen wie Leiblichkeit, Gefühl, Sozialität, Geschichtlichkeit und Religiosität des Menschen nur eine bescheidene Nebenrolle. Durch die Frage nach dem Einheitsprinzip des Menschen gelangt B. zum Ich und zur menschlichen Seele, deren grundlegende Vermögen sodann ausführlich diskutiert werden. Als erstes wird das menschliche Erkennen analysiert. In bezug auf die Sinneserkenntnis wird dabei herausgearbeitet, daß sie übermateriell und zugleich aktiv wie passiv ist, wobei B. die scholastische „Species“-Lehre erläutert. Anschließend geht es um die Weise, wie sich die Sinneserkenntnis durch einigende und ergänzende Vermögen zu einer Synthese zusammenfügt. Ein wenig irreführend scheint mir dann freilich der Titel „Immanenz und Transzendenz der Sinneserkenntnis“ (Nr. 335), geht es dabei doch nicht, wie man annehmen könnte, um die Frage, ob und in welchem Umfang sinnliches Erkennen die Bewußtseinsimmanenz transzendiert, sondern um die Spezialfrage, ob zu diesem Erkennen eine zusätzliche Form erforderlich ist. Den nächsten großen Komplex stellt die Untersuchung von Verstand und Vernunft dar, die nach B. keine zwei verschiedenen Vermögen darstellen, sondern zwei verschiedene Funktionen desselben Vermögens. Objekt des Verstandes ist das Seiende als solches in seinem unbegrenzten Umfang. Sodann erörtert B. die Immaterialität des Verstandes, die aber mit der äußeren Abhängigkeit des Verstandes von der Materie vereinbar ist, was eine völlig unvermittelte Schau des Geistigen (natürlicherweise) ausschließt. Die Ausführungen über Spontaneität und Rezeptivität des Verstandes stellen dar, wie in aristotelisch-thomistischer Sicht Sinneserkenntnis und Abstraktion mittels der Aktivität des Verstandes zu wahrer Erkenntnis des Seienden führen. Grundlegender Akt des Verstandes ist jedoch nicht die Abstraktion, sondern eine gewisse Intuition, auf der alle weiteren Denkschritte aufruhren. Im folgenden diskutiert B. die Möglichkeit der Erkenntnis der Einzeldinge, sodann das menschliche Gedächtnis sowie Urteilen und Schlußfolgern und die Frage der Vermittlungen zwischen dem Denken und seinen Objekten sowie seinen inneren wie äußeren Ausdrucksformen.

Das zweite große Thema ist mit „Streben, Lieben“ überschrieben (Nr. 4). Nach einigen grundsätzlichen Hinweisen auf Unterschied und Zusammenhang von Erkennen und Streben sowie auf das sinnliche Streben kommt B. zum Hauptthema dieses Abschnitts, zur Analyse des menschlichen Willens. Dessen Objekt sei das Gute, das als unvermischt erfaßtes nicht zurückgewiesen werden könne, wohl aber als begrenztes. Damit leitet der Gedankengang bereits über zum ausführlich behandelten Thema der Willensfreiheit. Nach der Klärung der verschiedenen Bedeutungen des Willentlichen und der Freiheit bringt B. verschiedene Argumente zum Beweis für die Freiheit des menschlichen Willens: aus dem individuellen und sozialen Bewußtsein, aus der Sittlichkeit und aus der Geistnatur des Willens sowie seinem unendlichen Formalobjekt. Unter dem Titel „Die Natur der Willensfreiheit“ (Nr. 443.2) greift B. zunächst die theologische Problematik des Gott-Mensch-Verhältnisses angesichts der Willensfreiheit auf, um von hier aus zu einer differenzierten Analyse der menschlichen Freiheit zu gelangen, als deren eigentlichen Kern er die Spezifikationsfreiheit (das „eine oder andere wollen zu können“) herausstellt, die von der Gegensatzfreiheit (gegenüber Gut und Böse) und der Vollzugsfreiheit („etwas zu wollen oder nicht zu wollen“) zu unterschei-

den ist und diesen letzteren beiden zugrunde liegt (Nr. 443.221). Dies wird ausführlich erörtert und verteidigt. Nach einigen kurzen Ausführungen über das Gefühl wird der zweite große Themenkomplex angeschnitten, der die metaphysischen Aussagen über die menschliche Seele betrifft. Die Seele sei geistig, einfach und in jedem Menschen nur eine einzige. Breiten Raum nimmt die Erörterung des Leib-Seele-Problems ein, das im aristotelisch-thomistischen Sinn beantwortet wird: Leib und Seele bilden eine substantielle Einheit, während monistische und dualistische Theorien dem Menschen nicht gerecht werden. Der nächste größere Abschnitt wendet sich Fragen zu, die philosophisch-theologischer Natur sind. Es geht um Ursprung und Ziel der menschlichen Seele. In Auseinandersetzung mit der Frage des besonderen Eingreifens Gottes in die Welt sowie mit der Evolutionstheorie vertritt B. eine kreatianistische Position, nach der jede einzelne menschliche Seele „durch eine besondere Schöpfung auf Gott“ zurückgeht (Nr. 711.3), was dennoch bedeute, daß durch die Eltern „der ganze konkrete Mensch“ gezeugt werde (Nr. 713.4). Als Ziel des Menschen wird im letzten die Glückseligkeit, im irdischen Leben eine relative Vollkommenheit angegeben. Schließlich wird die These, daß die menschliche Seele „ihrer Natur nach unsterblich“ sei (Nr. 733), aus deren Geistigkeit, ihrem Naturstreben nach Ewigkeit und von der Ethik her begründet. Es folgen noch einige Überlegungen zur Seinsweise der „getrennten Seele“ und zur Gottähnlichkeit des Menschen kraft seiner Geistnatur. Damit sind die wesentlichen Sachaussagen beendet, und es folgen noch einige kürzere Erörterungen, die oben bereits erwähnt wurden. Das Werk schließt mit einem immensen, 100 Seiten umfassenden Literaturverzeichnis zu allen behandelten Themen und einem Personen- und Sachverzeichnis.

B. hat sein Werk, das er als ein „kurz“ gefaßtes „Lehrbuch“ (Vorwort) verstanden wissen will, sehr detailliert nach dem System der Dezimalklassifikation untergliedert und diese gesamte Gliederung ins Inhaltsverzeichnis übernommen, das auf diese Weise über 20 S. lang wird. Ob das nicht doch des Guten ein wenig zu viel war? Bei den verschiedenen Fragestellungen werden für gewöhnlich zuerst die Begriffe erklärt, dann die wichtigsten philosophischen Positionen erwähnt, daraufhin die eigene Position dargestellt und begründet und schließlich Einwände beantwortet. Natürlich müssen die andersgearteten Positionen zusammenfassend und schematisch referiert werden, was immer zu gewissen Vereinfachungen nötig. Gelegentlich kann dies aber auch zu unannehmbaren Klassifizierungen führen, wenn z. B. Erklärungen der Sinneserkenntnis, die zugestandenermaßen dem Leib eine Mitwirkung zugestehen, oder gar Descartes' Auffassung der Sinneserkenntnis als monistisch bezeichnet werden (Nr. 321.2). Dankenswerterweise ist B. immer bemüht, die verwendeten Begriffe zunächst zu erklären. Dennoch stellt sich gelegentlich die Frage, ob nicht für den mit der Scholastik nicht vertrauten Leser manche Argumentationen zu knapp skizziert werden (z. B. Nr. 441.22). Ein wenig schade finde ich, daß die Unterscheidung zwischen Verstand und Vernunft praktisch nur einmal erwähnt wird (Nr. 332.121) und sonst nur vom Verstand die Rede ist. In manchen Fällen bleibt, wie mir scheint, auch die Schwierigkeit, bestimmte Positionen miteinander zu vereinbaren, die B. vertritt. Dies gilt z. B. für die Behauptung, ein Willensakt könne nicht erzwungen werden (Nr. 442.21), und die folgende These, der Wille könne das als solches erkannte unvermischte Gut nicht zurückweisen. Auch die Vereinbarung der kreatianistischen Position mit der These von der Zeugung des ganzen konkreten Menschen scheint mir nicht unproblematisch zu sein. Eine grundsätzlichere Frage ergibt sich freilich m. E., wenn zum einen die Anthropologie im wesentlichen aus einer metaphysischen Seelenlehre besteht, zum anderen aber die These der substantiellen Leib-Seele-Einheit vertreten wird: Müßte man dann nicht doch der menschlichen Leiblichkeit mehr Raum geben? Damit verbindet sich auch die Frage, inwieweit bei der Erörterung der Sinneserkenntnis heutzutage nicht stärker auf empirische Forschungen eingegangen werden müßte – was freilich ein sehr schwieriges und wohl nie ganz zufriedenstellend zu lösendes Problem darstellt. Vielleicht wäre es bei den Argumenten zugunsten der Willensfreiheit günstig gewesen, als Ergänzung auch die Unhaltbarkeit des Determinismus durch einige Argumente aufzuzeigen. – Natürlich lassen sich bei einem solch umfangreichen und gründlichen Werk auch noch manche andere Fragen stellen, aber dies mindert nicht den Wert eines solchen Buches,

das sicher als eine hervorragende Darstellung klassisch-scholastischer oder, wie man sie auch nennen könnte, metaphysischer Anthropologie zu gelten hat.

H. SCHÖNDORF S. J.

PANNENBERG, WOLFHART, *Anthropologie in theologischer Perspektive*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1983. 540 S.

Nach seinen Monographien „Grundzüge der Christologie“ (1964) und „Wissenschaftstheorie und Theologie“ (1973) hat P. eine „Anthropologie“ vorgelegt. Darin wird einerseits in einer weitausgreifenden Diskussion der Ertrag philosophischer und humanwissenschaftlicher Forschungen zu dieser Thematik aufgearbeitet. Andererseits geschieht diese Aufarbeitung „in theologischer Perspektive“. Das Werk will als „fundamentaltheologische Anthropologie“ (21) verstanden werden. Den Hintergrund für die Unumgänglichkeit eines solchen Unternehmens sieht der Vf. in der neuzeitlichen Wendung zum Subjekt, wie sie in Philosophie und Theologie zu beobachten ist, und in der ihrzufolge zunehmenden „Konzentration der Begründungsproblematik der neuzeitlichen Theologie auf das Verständnis des Menschen“ (12). Dazu kommt die Ausfächerung der Wissenschaft vom Menschen in die modernen Humanwissenschaften mit ihrer weitgehend kritischen oder gleichgültigen Haltung der religiösen Dimension gegenüber. Auf diese Diskussionslage muß sich die Theologie einstellen. „Niemand kann sich die Problemsituation aussuchen, in der er mit seinem eigenen Beitrag eingreifen möchte ... Das gilt auch für die christliche Theologie ...“ (15). Durch eine nur autoritativ begründete Glaubensforderung kann sie ihrem Anspruch auf Allgemeingültigkeit nicht gerecht werden. Zu erwarten ist vielmehr von ihr eine „Auseinandersetzung um die Frage, ob Religion unerlässlich zum Menschsein des Menschen gehört oder im Gegenteil dazu beiträgt, den Menschen sich selber zu entfremden“ (15). Diese Auseinandersetzung kann freilich nur auf dem Boden einer allgemein zugänglichen anthropologischen Diskussion geführt werden. Läuft dies nicht aber auf eine Auslieferung der Theologie an die säkularen Wissenschaften und auf eine Preisgabe ihres ureigenen Gegenstandes hinaus? Auf diesen Einwand antwortet P. mit einer differenzierten Methodik. Zwar ist der dialektischen Theologie darin recht zu geben, „daß nicht die religiöse Erfahrung des Menschen, sondern die Gottheit Gottes für die Theologie der Sache nach an der ersten Stelle stehen muß“ (16). „Dennoch kann die Theologie die Wahrheit gerade ihres Redens von Gott nur vertreten, wenn sie der atheistischen Religionskritik gegenüber zunächst einmal auf dem Felde der Anthropologie argumentiert“ (16). Die Theologie hat so die Entschiedenheit ihres Wahrheitsanspruches zu verbinden mit der Offenheit für seine Bewährung in dieser Auseinandersetzung. Dies ist von seiten der Theologie zugleich ein Akt „kritischer Aneignung der Anthropologie“ (19). Denn es muß ihr darum gehen, „die von den anthropologischen Disziplinen beschriebenen Phänomene des Menschseins theologisch in Anspruch zu nehmen. Das geschieht, indem ihre säkulare Beschreibung als eine nur vorläufige Auffassung der Sachverhalte angenommen wird, die dadurch zu vertiefen ist, daß an den anthropologischen Befunden selbst eine weitere, theologisch relevante Dimension aufgewiesen wird. Die Vermutung, daß sich solche Aspekte an den von anderen Disziplinen erforschten Sachverhalten im einzelnen aufzeigen lassen, ist die Generalhypothese, die das Vorgehen dieser Untersuchung bestimmt und die sich in den Einzelerörterungen bestätigen muß“ (19f.).

In den neun Kapiteln des Buches, die in drei Teilen zu Dreiergruppen angeordnet sind, wird nach dieser Methodik verfahren. Inhaltlich geht es im Teil I um die „Natur des Menschen“ und dabei um die klassischen Themen der theologischen Anthropologie, nämlich Gottebenbildlichkeit und Sünde. Teil II behandelt die Einheit von Individualität und Sozialität und Teil III die „gemeinsame Welt“ nach den Seiten der Kultur, der gesellschaftlichen Institutionen und schließlich der Geschichte. Da der Leser Gefahr läuft, sich in der immensen Stofffülle zu verlieren und so dem Werk in seiner einheitlichen Konzeption nicht gerecht zu werden, tut er gut daran, die Orientierung zu beherzigen, die ihm P. im Vorwort an die Hand gibt. Es ist dies „der Leitfaden der