

oder der Ärmere sei eben nicht nur Gegenstand der Disziplinierung und der Dressur, sondern auch als Rechtsobjekt geachtet gewesen (179). Frankreich und England hätten sich zu vielgestaltigen Gesellschaften entwickelt, welche sich keineswegs in der von F. suggerierten Weise hätten einfachhin disziplinieren lassen. Außerdem sei zwischen „société disciplinée“ und „société disciplinaire“ zu unterscheiden: erstere sei ein Produkt und Gegenstand des „Discours“, die zweite gehöre, wenn es sie denn gibt, der Realität an. Daß das Gefängnis gerade in seinem Scheitern seinen Zweck erreichte, behauptet *A. Farge* (181–187), die den Kampf der Körper, des Staates und seines menschlichen Opfers artikuliert. *T. Conley* (189–194) skizziert, wie F. den Leser durch sein Buch führt: ihm alle gewohnten Wege abschneidend und auch die ihm vertrauten Hilfsmittel aus der Hand nehmend, werde er in die Schlacht der Gewalten gejagt und unter den Druck der Disziplinierung gezwungen (194, auch 198). *G. Vigarelo* (195–200) spürt den Forschungen F.s nach, welche den Drang der spätneuzeitlichen Gesellschaft aufzeigen, Gewalt zur „Disziplin“ und zum geordneten Beherrschungsinstrument werden zu lassen, welches jedoch verständlicherweise immer irgendeine Aktivität des Opfers voraussetzte. Und daß es zum Ideal wurde, die höchste Beherrschung unter einem Mindestmaß an körperlichem, physischem Einwirken zu erreichen. Die Guillotine entsprach diesem „Ideal“: das ihr vorausgehende Entsetzen und die Gewalt über das Leben erzielte sie mit einem Minimum an Körperberührung (199f.). *Frc. Ewald* (201–221) zeigt noch einmal, wie bei F. der „Mensch“ gedacht und gleichsam zusammengesetzt wurde aus Elementen, die F. aus der Untersuchung dreier Begriffspaare gewann: Funktion und Norm, Konflikt und Regel sowie Bezeichnung und System (203). Unser Sprichwort „Die Ausnahme bestätigt die Regel“ stimme nach F. nur, wenn das Anormale *in* der Norm sei; es gebe keine Exklusion mehr, alles sei einbezogen. Die Norm bestimme überhaupt erst die Ausnahme. Das Unrecht gehöre somit auch zum, ja *in* das Recht, der Wahnsinn zur Vernünftigkeit, das Verbrechen zur Strafe und sei damit Bestandteil der Macht und Voraussetzung ihrer Ausübung. Die Normierung sei *das* Kennzeichen der Moderne. Die Frage, ob sich das Meßbare nicht von dem Unmeßbaren her wiederum verstehe oder woran denn gemessen werde, stellt Ewald nicht an das F.sche Denken.

Die Beiträge wechseln zwischen immanenter Werkinterpretation, Quellenüberprüfung, Begriffsgeschichte (außer zu „classique“ etwa zu „norme“ 210 ff.) und Stiluntersuchungen. Alle Referate dienen der aus heutiger Distanz zu leistenden kritischen Begutachtung. Gelegentlich sind die Beiträge so abgefaßt, daß es leichter ist, F. selbst zu lesen. Aber verdientlich ist es zweifellos, eine Sichtung von solch durchwegs hoher Kompetenz unternommen, einen Versuch, Querverbindungen und Sondierungen angestellt und auf Mängel im F.schen Werk hingewiesen zu haben. An berechtigter Bewunderung F.s mangelt es deswegen nicht, ja er steigt in der Anerkennung als Erforscher eines gelebten, aber wenig oder unzulänglich zum Bewußtsein gebrachten Territoriums. Er kritisiert nie eine Gesellschaft im Namen einer guten vergangenen (212) oder einer utopischen. Er sucht Verbindungen, Einflüsse, Entwicklungen. Gespannt dürfen wir auf die Publikation des geplanten und in Ausführung befindlichen zweiten Bandes sein, welcher Foucaults Schaffen vom Jahre 1976 bis zu seinem Tode (1984) kommentieren wird.

N. BRIESKORN S. J.

CROWE, FREDERICK E., SJ, *Loneragan*. London: Geoffrey Chapman 1992. 146 S.

In der „Outstanding Christian Thinkers Series“ ist vorliegender Band dem kanadischen Theologen Bernard Loneragan SJ (1904–1984) gewidmet. Der Vf. war in einzigartiger Weise geeignet, dieses trotz seines kleinen Umfanges außerordentlich inhaltsreiche Buch zu schreiben: er ist Schüler L.s gewesen und hat 44 Jahre intensiven Studiums dessen Denken gewidmet (133). Das Buch kann wegen der Kompetenz des Vf. und der Genauigkeit und Tiefe der Darlegung mit Gewinn nicht nur von Anfängern, sondern auch von denen gelesen werden, die mit den Schriften L.s bereits vertraut sind. Die Darlegung folgt einer chronologischen Anordnung, die besser zu dem sich sein Leben lang entwickelnden Denken L.s paßt sowie zum Ziel des Vf., nicht so sehr das endgültige



tige System L.s zu umreißen, als vielmehr das künftige Studium des Autors zu leiten (viii).

Das I. Kapitel liefert einen Überblick in den Werdegang L.s in seiner Familie und in der Gesellschaft Jesu bis zum Abschluß seines Grundstudiums der Philosophie in England und der Theologie in Rom. Die Aufmerksamkeit Crowes ist dabei auf die intellektuellen Keime gerichtet, die sich im jungen L. abzeichnen. Neben einem ersten Kontakt mit der *Summa Theologiae* des hl. Thomas von Aquin kurz vor Beginn des Theologie-Studiums wird das Interesse an der Geschichte zusammen (überraschend genug für das etablierte Bild L.s!) mit dem Interesse für die Sozialprobleme der Gegenwart hervorgehoben. Neben Newman, Augustinus und Plato galt das Interesse L.s Denkern wie Hegel und Marx. – Die eigentliche Begegnung L.s mit Thomas geschah eher später, fast zufällig, infolge des Themas für sein Doktorat in der Theologie, das Carles Boyer SJ ihm 1938 vorschlug: die Untersuchung eines Artikels in der *Summa Theol.*, I, II, q. 111, a 2 über die „*gratia operans*“. Es war dies für L. der Anfang einer elfjährigen Lehrzeit, in der er hart rang, „um das Denken Thomas' zu erreichen“; was, wie L. später von sich bekannte, „ihn tief veränderte“ (*Insight* 748). Neben der Klärung einiger Schlüsselideen in der Gnadenlehre des mittelalterlichen Meisters, wie vor allem die der göttlichen Transzendenz und des Übernatürlichen, war für L. entscheidend, fast mit der Hand greifen zu können, wie Thomas durch seine verschiedenen Behandlungen der *gratia operans* und der umliegenden Themen „arbeitete und Fragen stellte und dachte und verstand und nochmals dachte und urteilte und schrieb“ (47); konkreter, wie sein Denken in ständiger Auseinandersetzung mit den Daten aus der Offenbarung und der Erfahrung unseres Innenlebens stand und sich entwickelte, bis es zu einer Synthesis sämtlicher Materialien gelangte in einer umfassenden Einsicht, die das Geheimnis des absolut transzendenten Gottes nicht auflöst, sondern auf es eindringlicher hinweist. – Kein Wunder, daß L., als er begann in Montreal Theologie zu dozieren, sein Studium Thomas' fortsetzte, und zwar ab 1943 mit dem Schwerpunkt im Bereich der Erkenntnislehre, mit der Absicht zu klären, worin nach Thomas im Geist des Menschen jenes Abbild des dreieinigen Gottes liegt, von dem eine bis auf Augustinus zurückgehende Tradition spricht. Die umfangreiche Untersuchung, die zu einer Reihe von Artikeln in *Theological Studies* 1946–1949 führte (später als Buch erschienen: *Verbum. Word and Idea in Aquinas*, 1967), war, philosophisch, „eine Untersuchung über das menschliche Leben in seiner inneren Dynamik und Bewegung auf der Ebene des Geistes, d. h. im zweifachen Hervorgehen des inneren Wortes und der Liebe, und somit, zur Theologie zurückkehrend, über das Abbild Gottes in diesem Leben“ (49). Diese zweite Untersuchung klärte weiter, was bereits aus der ersten erhellt war, nämlich die erfahrungsmäßige Seite der Metaphysik, unter deren Zuhilfenahme Thomas weitgehend seine Lehre von der Gnade sowie von der Erkenntnis ausdrückt. Die verschiedenen Handlungen, die wir vollziehen, wenn wir erkennen, sind alle bewußt. Die Erkenntnistheorie Thomas', und mit ihm die L.s, gründet in der Thematisierung dieses bewußten Vollzugs unseres Geistes, vorab seine Lehre vom „intelligere“, „das in seinen zwei Ebenen der fruchtbare Ursprung und Grund aller Begriffe, Urteile und Syllogismen ist“ (50). Damit war für L. der Weg für eine Lehre vom Sein frei, die als Gegenstück zur Lehre von der Erkenntnis in den Daten unserer Erkenntnistätigkeit überprüfbar ist.

Die Entdeckung Thomas' ermöglichte L., im gegenwärtigen kulturellen Kontext systematisch auszuarbeiten, was er historisch im Kontext des Mittelalters ans Licht gebracht hatte. Dies geschah mit L.s Hauptwerk: *Insight. A Study of Human Understanding*, das 1957 erschien. L. charakterisiert das Buch mit einem Wort von Ortega y Gasset als den Versuch, „auf die Höhe der eigenen Zeit aufzusteigen“ (58). Es war in der Tat das Bemühen eines katholischen Denkers, der neuzeitlichen experimentellen Naturwissenschaft einerseits und der kritischen Philosophie Kants andererseits Rechnung zu tragen (59). Man kann zweckmäßig den Inhalt von *Insight* anhand der drei folgenden zusammenhängenden Themen abstecken: die Lehre von der Erkenntnis, von der Objektivität und von der Wirklichkeit. Die leitende Perspektive L.s in der heiß debattierten Problematik von der menschlichen Erkenntnis ist nicht die Frage, ob wir erkennen, d. h. ob unsere Erkenntnis objektive Geltung hat, sondern die Frage, *was* genau die Erkenntnis ist. Auf diese Weise ist es prinzipiell möglich, Dispute, die mit



weniger Frucht und noch weniger Aussicht auf Verständigung jahrhundertlang geführt worden sind, anhand einer „generalized empirical Method“ (*Insight*, 72, 243), d. h. auf der Grundlage unseres bewußten Erkenntnisvollzugs zu entscheiden. Die Lehre, zu der L. gelangte, ist, daß die menschliche Erkenntnis im dreigliedrigen Vollzug einer intelligenten und rationalen Intentionalität besteht, die auf die Erfahrung angewiesen ist. Entsprechend gilt für die Lehre von der Wirklichkeit: das Reale „ist das, was ist, wobei ‚was ist‘ das ist, was man durch ein intelligentes Erfassen und eine rationale Behauptung erkennt“ (63). Aber, wie Crowe mit L. selbst mehrmals betont, was L. eigentlich und letztlich mit seinem Buch beabsichtigt, sind nicht die oben erwähnten philosophischen Inhalte (die freilich wichtig genug sind!), sondern „dem Leser beistehen in seiner persönlichen Aneignung der konkreten, dynamischen Struktur, die seinen Erkenntnishandlungen innewohnt und die immer wieder wirkt“ (*Insight*, xvii). Ein Buch also mehr zum Üben als zum Lesen. Die Übung, zu der *Insight* den Leser auffordert, ist die Erhellung der eigenen Subjektivität; eine „Hinwendung zum Subjekt“, die sich darin von Kants Vorhaben unterscheidet, daß sie nicht „Bedingungen der Möglichkeit“ aus einer vorgefaßten „Erkenntnisart von Gegenständen“ (vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, B 25) ableitet, sondern die tatsächlich vorhandenen Daten des Erkenntnisvollzugs im Bewußtsein befragt. L. selbst hat später sein Vorgehen mit der Bemerkung erläutert und gerechtfertigt: „Das Durchdenken der Dinge kann schwer unterlassen, das Denken selbst durchzudenken, d. h. den Verstand zu studieren, der das Denken tut“ (74). – Eigentlich hatte L. *Insight* ursprünglich als ein Werk über die Methode der Theologie geplant – ein Desiderat, dessen Notwendigkeit ihm sehr früh, mit der Leistung Thomas' konfrontiert, aufgegangen war. Die Versetzung von Toronto zur Gregoriana Universität in Rom bewog ihn, die Vorarbeiten über die Erkenntnisart in den verschiedenen Sparten des Wissens, die heute viel mehr verzweigt sind als zur Zeit des Thomas, zu einem eigenständigen, philosophischen Werk abzurunden. In den Kap. IV und V zeichnet Crowe den weiteren Weg nach bis zur Veröffentlichung von *Method in Theology* (London 1972. Deutsche Übersetzung: *Methode in der Theologie*, Leipzig, St. Benno Verlag 1992). Es handelt sich um einen doppelten Weg. Erstens, in der Zeit nach *Insight* geriet die Bedeutung (meaning), nicht nur insofern sie zu den Erkenntnishandlungen gehört, sondern als konstitutiver Bestandteil des menschlichen Lebens und der menschlichen Institutionen, in den Brennpunkt der Aufmerksamkeit L.s. Zusammen mit der Bedeutung wurden für L. auch der Wert und die existentielle Ebene im Vollzug unserer Intentionalität zu bohrenden Fragen. Dies alles führte zu einem erneuten Interesse für die Geschichte, die sich vor allem auf die Frage konzentrierte, wie das seit zwei Jahrhunderten erwachte historische Bewußtsein und die daraus hervorgegangenen historischen Untersuchungen in die traditionelle spekulative Theologie als wesentlicher Bestandteil einer Theologie auf der Höhe der Zeit einzubeziehen seien. Genau dieses Problem sah L. im Laufe der Zeit immer deutlicher als die eigentliche Herausforderung an die Theologie heute. Zweitens, die Reflexion über die Theologie, die L. selbst betrieb. Die Konzentration der Lehrträchtigkeit in Rom auf die Traktate „De Deo Trino“ und „De Verbo Incarnato“ gestattete ihm, sein eigenes Tun intensiv zu überprüfen und zugleich zu entwickeln, vor allem in den Einleitungen und Exkursen seiner Skripten für die Hörer. In derselben Richtung gingen die Seminare für Doktoranden, die er mehrere Jahre hintereinander dem Thema „Methode“ widmen konnte.

Erst nach 1965 vermochte L. „die Höhe der Zeit“ hinsichtlich einer Methode für die Humanwissenschaften, näherhin für die Theologie zu erreichen, so daß er nach Kanada wegen einer schweren Operation zurückgekehrt auf der Grundlage der langen und vielfältigen geleisteten Arbeit seine Methode niederschreiben konnte. Es war, wie zu erwarten, eine Methode, die ganz in jener Intentionalitätsanalyse gründet, um die sein Denken, bei welchen konkreten Themen auch immer, jahrelang gekreist hatte. Diese Methode besteht im Inbegriff der Methoden acht „funktionaler Spezialisierungen“, in die L. das ganze theologische Unternehmen gliederte. Kriterium für diese Gliederung war die doppelte Aufgabe der Theologie: die Vergangenheit des Glaubens der christlichen Gemeinde zurückgewinnen und zum selben Glauben im Hier und Jetzt Stellung nehmen, um die christliche Gemeinde zu leiten. Die Methode in jeder dieser



Spezialisierungen entspricht der Eigenart der vier Stufen, in denen sich die auf Daten angewiesene intelligente, rationale und verantwortliche Dynamik des menschlichen Geistes vollzieht. Dies bedeutet, daß die eigentliche Methode der Theologie die Operativität selbst des menschlich und christlich authentischen Subjekts ist. – Ein kurzes Kapitel über die geistesgeschichtliche Bedeutung L.s., insbesondere hinsichtlich eines christlich orientierten Denkens und einer den Anforderungen der Zeit angemessenen Theologie, schließt das Buch ab. Der Vf hat in der Vorrede L. als einen „loner“ charakterisiert (vgl. auch 12). Am Ende seiner Studie (in Wirklichkeit eines lebenslangen Studiums), die darauf aus war, „von L. zu lernen, anstatt Mängel in seinem Werk zu suchen“ (ix), vermag er L. ein außerordentliches „Ausmaß an persönlicher Selbsttranszendenz“ zu attestieren, „die in der Antwort auf eine Berufung wie die seine steckt: sich von der Jagd zurückzuziehen, gerade wenn das Wild in unmittelbarer Nähe steht, sich dem Schmieden eines neuen Instruments, eines *novum organum* für ein neues Zeitalter zu widmen, gewillt, sein ganzes Leben für diese Aufgabe einzusetzen, ohne die Gewißheit des Erfolgs, mit der einzigen Gewißheit, daß die eigenen Bemühungen nicht und aus der Natur der Sache nicht gebührend eingeschätzt werden können“ (138).

Dieses Buch Crowes stellt eine willkommene Ergänzung zu den *Collected Works of Bernard Lonergan* dar, die er zusammen mit Robert M. Doran SJ am „Lonergan Research Institute of Regis College, Toronto“ bei der „University of Toronto Press“ dabei ist herauszugeben. Es sind 22 Bände vorgesehen, von denen bis dato folgende erschienen sind: *Collection* (1988), *Understanding and Being* (1990) und *Insight* (1992).

G. B. SALA S. J.

LONERGAN WORKSHOP, Volume 8. Edited by *Fred Lawrence*. Atlanta/Georgia: Scholar Press 1990. vii/278 S.

Vorliegender Band in der Reihe der jährlich in Boston College stattfindenden Lonergan Workshop ist dem Hauptwerk Lonergans: „*Insight. A Study of Human Understanding*“, London 1957, dreißig Jahre nach der Veröffentlichung, gewidmet. Die elf Referate bzw. Artikel von Autoren, von denen die meisten als Kenner des Denkens Lonergans bereits hervorgetreten sind, gehen auf verschiedene Themenkreise des Werkes ein und machen damit dem Leser den Inhalt von *Insight* bekannt; mehr noch leiten sie auch zu einer Vertiefung dieses Inhaltes an im Lichte der Forschung und der Diskussion, die *Insight* von Anfang an ausgelöst hat. Hier sollen einige Beiträge exemplarisch kurz vorgestellt werden.

Ein ausführlicher und gelehrter Aufsatz von *P. Byrne* über die Wiedergewinnung der Natur in *Insight* eröffnet die Reihe. Der Vf. sieht die Erosion der Normativität der Natur als einen der Hauptfaktoren der Krise unserer gegenwärtigen Kultur an. Für Aristoteles war die Natur das, was wir erkennen, wenn wir die Gründe erfassen, die den Dingen als deren konstitutive Bestandteile innewohnen, und die Art und Weise ihres Wirkens erklären. Da nun im Menschen das Eigentümliche seines Wirkens die Vernunft (*logos*) als Prinzip hat, so ist das Verhalten des Menschen nach Aristoteles natürlich bzw. unnatürlich, je nachdem es intelligent und vernünftig ist. Das Verhängnisvolle an der neuzeitlichen Naturwissenschaft sieht B. in der Zweideutigkeit ihrer Naturauffassung. Insofern die Natur anstatt von der Form der Dinge von der Materie her verstanden wurde, hat sie ihre Normativität verloren, um zu einem beliebig manipulierbaren Material herabzusinken; insofern aber dieselbe Naturwissenschaft in der Tat auf der Suche nach den intelligiblen Korrelationen der Dinge ist, anerkennt sie das Intelligible als das Prinzip der Wirkens der Natur. Diese Linie hat Lonergan in *Insight* reflektiert von der untermenschlichen Natur bis zum Menschen, dessen intentionales Bewußtsein einen Inbegriff von Korrelationen aufweist, die für den Vollzug desselben Bewußtseins normativ sind, zugleich aber auch eine historische Entwicklung begründen. Da nun der Operator dieses Vollzugs und dieser Entwicklung die Fragen nach dem Intelligiblen, dem Wahren und dem Guten sind, so ist der natürliche und innerliche Maßstab des menschlichen Verhaltens das Einsichtige, das Vernünftige und das Verantwortliche.

Einen besonderen Platz nimmt das Referat von *F. Crowe* über den Werdegang von