

1. Band geht seinerseits näher auf einzelne Kommentar- bzw. Quaestionenwerke ein und bringt darüber hinaus Auszüge zu *einem* der in diesen Kommentaren behandelten Thema, nämlich dem der Sklaverei. Die allgemeine Einleitung behandelt die Entdeckung und Verbreitung der Aristotelischen *Politica* im Spätmittelalter und – exemplarisch für andere der dort erörterten Themen – die verschiedenen Ansichten über die Sklaverei. Näher vorgestellt werden dann zwei Kommentarwerke, zunächst die *Questiones supra libros politicorum* des Pariser Magisters Petrus de Alvernia, also des Schülers des Thomas von Aquin und Fortsetzers von dessen eigenem Kommentar zur *Politik* des Aristoteles. Nach Ausführungen über die Forschungsgeschichte, die Handschriftenüberlieferung, das Handschriftenverhältnis wird die Autorschaft des Petrus von Alvernia ausdrücklich gegen Einwände verteidigt. Gezeigt wird ferner, daß der Kommentar u. a. auf den *Defensor Pacis* des Marsilius von Padua eingewirkt hat. „Der Aristotelismus der 1. Dictio des *Defensor Pacis* kann nicht ohne die – in diesem Kommentar ihren Niederschlag findende – Diskussion an der Artistenfakultät verstanden werden“ (131). Das zweite Kommentarwerk, mit dem sich F. näher befaßt, sind die bisher fälschlicherweise Johannes Buridan zugeschriebenen *Questiones supra octo libros politicorum*, die Verf. mit guten Gründen Nicolaus Girardi de Vaudemonte (Vaudémont) attribuiert. „Ob dieser identisch ist mit dem Universitätsrektor des Jahres 1379/80 ... kann jedoch nicht mit Bestimmtheit gesagt werden, da nicht geklärt werden kann, ob es sich um den jüngeren oder älteren der beiden Magister gleichen Namens handelt“ (155). Nach Ausführungen über die Forschungsgeschichte, die Überlieferung der Handschrift und die Untersuchung der Autorschaft des Kommentars geht F. näher auf die Arbeitsweise des Nicolaus de Vaudémont ein und zeigt, daß wir es mit einem Kompilator zu tun haben, der u. a. Nicolaus Oresme und Petrus de Alvernia benutzt hat. – Es folgen Auszüge aus den genannten *Questiones* des Petrus de Alvernia, aus einem Mailänder und vatikanischen Anonymus, aus den *Questiones* des Nicolaus de Vaudémont und des Bartholomeus de Brugis zur Frage der Sklaverei (169–307), das Ganze wiederum gefolgt von Literaturverzeichnissen und verschiedenen Indices. Die dargebotenen Auszüge wollen einen ersten Einblick in bisher nicht edierte Texte bieten, also selber nicht als kritische Edition derselben verstanden werden. Nach Meinung des Verf.s würde sich eine kritische Edition übrigens nicht bei allen aufgeführten Kommentaren lohnen, wünschenswert wäre sie hingegen bei Petrus de Alvernia. – Es dürfte deutlich geworden sein, daß der Titel nur sehr undeutlich den tatsächlichen und etwas heteroklitischen Inhalt der beiden Bände angibt. Zu befürchten ist vor allem, daß das Thema, mit dem F. exemplarisch die Bedeutung der von ihm bearbeiteten Politikkommentare vorführt, nämlich das der mittelalterlichen Theorien über die Sklaverei, völlig übersehen wird, weil es im Titel in keiner Weise zum Ausdruck kommt.

H. J. SIEBEN S. J.

STREMMINGER, GERHARD, *David Hume. Sein Leben und sein Werk*. Paderborn–München–Wien–Zürich: Schöningh²1994. 715 S.

Mit diesem voluminösen Werk dürfte der Grazer Universitätsdozent Stremminger (S.) seinen Ruf als ausgezeichnete Kenner David Humes endgültig gefestigt haben. Die Monographie umfaßt 28 Kapitel, enthält 39 SW- und 16 Farbbildungen, ein Literatur- und Personenverzeichnis sowie einen interessanten Anhang, darin sämtliche Schriften Humes in chronologischer Reihe aufgelistet sowie drei neue Schriftstücke nebst Kommentar abgedruckt sind. S. hat diese selbst entdeckt. Es handelt sich dabei zum einen um zwei private Briefe aus Humes letztem Lebensjahr (1776) zum anderen um eine – laut S. – von Hume zusammen mit Gibbon verfaßte anonyme Rezension eines Buches über König Richard III. von H. Walpole, die 1769 in London erschienen ist. – In dem Wort V. C. Chappells, der Geist der modernen (analytischen) Philosophie sei in hohem Maße der Geist David Humes, liegt sicherlich ein gutes Stück Wahrheit, haben sich doch seit Russell, Ayer und den Mitgliedern des Wiener Kreises Philosophen dieser (aber auch anderer) Provenienz auf Hume als auf ihren geistigen Ahnherren bezogen. So gesehen ist Arbeit an diesem Weichensteller der Moderne (Russell) sicherlich nicht vergebend; und dies desto weniger, wenn sich das Ergebnis in so optisch gefälliger (Schriftbild,

Auswahl und Art der zum Teil selten bis nie zuvor reproduzierten Abbildungen sind vorzüglich) und stilistisch befriedigender Weise präsentiert. Das Buch ist über große Strecken hinweg geradezu spannend zu lesen; S.s Stil ist zudem flüssig, von einer gewissen erzählerisch-literarischen Qualität, womit der Leser für die auf Dauer etwas ermüdende Kirchen- und Religionskritik (in ideologiekritischer Absicht) genugsam schadlos gehalten wird. Die *Apologia pro vita sua* für den berühmten Skeptiker(?) und Atheisten(?) – beide Bezeichnungen sind in jüngerer Vergangenheit angezweifelt worden – unterscheidet sich allerdings nicht wesentlich von dem ähnlich umfangreichen (und ähnlich strukturierten) Werk E. C. Mossners „The Life of David Hume“, welches vor genau 40 Jahren in London erschienen ist und seitdem als „definitive“ Hume-Monographie gegolten hatte. Allerdings ist S., unter Weglassung einiger biographischer Details, mehr an einer ausgewogenen Darstellung von Leben *und* Werk interessiert und seine auf das Wesentliche bedachten Zusammenfassungen sowie Charakterisierungen der Humeschen Lehren sind ausnehmend prägnant und scharfsichtig. (So, wenn beispielsweise S. 343 über Humes Gedanken zum Ursprung von Sittlichkeit und Recht bemerkt wird: „Während also Hume für den Nahbereich das von Shaftesbury vertretene Menschenbild überzeugend fand, erschien ihm für den Fernbereich die Hobbessche Position als richtig.“)

Die Darstellung beginnt mit der „Frühgeschichte Schottlands“ und endet mit dem „Problem des Übels“ und den vorgeblichen atheistischen Konsequenzen daraus (eine *idée maîtresse* S.s, vgl. dazu auch sein Buch „Gottes Güte und die Übel der Welt“, Tübingen 1992). Humes Kindheit unter dem Einfluß des „todernten“ Calvinisten John Knox, dem „killer of joy“, wird in so düsteren Farben gemalt, daß der These von einer biographisch-psychologisch motivierten Religionsfeindlichkeit des späteren Philosophen (wohl unbeabsichtigte) neue Plausibilität verliehen wird. Ein wenig zu ernst nimmt S. dann selbst aber möglicherweise die diversen Leiden und Seelenqualen des erwachsen werdenden Hume. Die psychosomatischen Erkrankungen während der etwa fünf Lebensjahre vor dem Februar 1734 (zu welcher Zeit der 22-jährige Hume fluchtartig die schottische Heimat verläßt) führt S. auf ein intellektuelles Hinauswachsen über die jüdisch-christliche *und* die römisch-stoische Lehre zurück. Schmerzhaft seien ihm im Laufe dieser Jahre „die angeblich wahren Welten der Metaphysiker zur Fabel geworden“ (116). Mehr „Common sense“ und Realismus zeigt nach Ansicht des Rez. in diesem Punkt der ältere Biograph J. Y. T. Greig („David Hume“, New York 1931), der über seinen jungen Helden schreibt: „As young men will, he took his varying moods and trivial ills with deadly earnestness. At one time he suffered from scurvy spots on the fingers (...) at another time, from a pyalism or wateryness in the month; at yet another, from a very ravenous appetite, quick digestion, wind in the intestines, and palpitation of the heart (...) It is easy to make fun of David at this stage. He was very young, earnest and self-conscious“ (78f.). – Hume bleibt auch später sowohl in seinen Äußerungen, Lebensentscheidungen als auch in seinen philosophischen Thesen von Kritik seitens Verf. grundsätzlich unangefochten, was sogar für so extreme Positionen wie die Außenweltskepsis („Der Glaube an eine bewußtseinstranszendente Welt ist unvernünftig“) und die sog. Bündeltheorie des Ich gilt, („Wenn ich (!) in mich hineinsehe, vermag ich dort nichts als Perzeptionen zu finden“). Hieraus würde freilich folgen (was E. Mach erkannt hat), daß – *pace* Hume und S. – die Befürchtung einer persönlichen Sterblichkeit unsinnig wäre. . .

In einem einzigen Punkt allerdings verweigert S. Hume doch die Gefolgschaft, nämlich dort, wo dieser in dem Essay „Of National Characters“ u.a. schreibt: „I am apt to suspect the negroes, and in general all other species of men (...) to be naturally inferior to the whites. There never was a civilized nation of any other complexion than white, nor even any individual eminent either in action or speculation“ (zit. nach S., 598, Anm.). S. beeilt sich freilich, diese schlimmen Äußerungen als „gänzlich untypisch“ für Hume zu befinden, aber ein gewisser Zweifel an der Zufälligkeit der Aussage bleibt, wo doch Hume, in einem allgemein rassistischen Klima lebend, rationale Moralbegründungen (dennoch) bewußt abgelehnt hat, um seine Wertungen im subjektiven Gefühl und den allgemeinen Meinungen zu suchen. Nicht in einem opusculum, sondern im „Treatise of Human Nature“ findet sich die Aussage: „The general opinion of mankind has some autho-

rity in all cases, but in this of morals, 'tis perfectly infallible" (Works, hg. von Green and Grose, vol. 2, 316). Obwohl S. also auch Humes theoretische Philosophie grundsätzlich positiv beurteilt, legt er den Schwerpunkt seiner Darstellung doch auf die praktische und insbesondere auf die Religionskritik. Und dies offenbar ganz zu Recht, da Humes empiristisches Sinnkriterium („ideas“ müssen auf „impressions“ zurückgeführt werden können) heute nicht einmal mehr von „harten“ empirischen Wissenschaftlern anerkannt werden würde; da weiterhin seine Assoziationspsychologie völlig obsolet geworden und die Kausalitätsanalyse größtenteils realistischer Wissenschaftsphilosophie zum Opfer gefallen ist. Lassen wir die Humesche irrationalistische Moralphilosophie mit ihren möglichen inhumanen Konsequenzen einmal beiseite und fragen wir: Ist die Religionskritik wirklich so schlüssig wie S. meint? Dazu nur ein Beispiel: 319–326 wird das berühmte Argument Humes gegen den Wunderglauben angeführt. Diesem Gedanken zufolge könne es niemals vernünftig sein, einen Wunderbericht für wahr zu halten, da ein Wunder eine Verletzung eines Naturgesetzes bedeute und der „Bestätigungsgrad“ eines Naturgesetzes stets größer sei als der eines Wundergeschehens. Aber offenbar müßte – sollte dem Argument wirklich Schlüssigkeit eignen – nicht das Naturgesetz, sondern die Unverletzlichkeit oder ausnahmslose Geltung desselben besser als das Wunder bestätigt sein. Und diese Geltung läßt sich prinzipiell niemals beobachten (also weder selten noch häufig). Und schlimmer noch für Hume: Dessen eigene Analyse des Induktionsschlusses führte zu dem Ergebnis, daß eine strenge Gleichförmigkeit in der Natur (in der Art eines determiniert-mechanistischen Weltbildes) weder rational („apriorisch“) noch durch empirische Wahrscheinlichkeitsargumente („aposteriorisch“) bewiesen werden kann: Apriorisch deswegen nicht, weil die gegenteilige Annahme nicht selbstwidersprüchlich sei, und aposteriorisch nicht aufgrund des unausweichlich zirkulären Charakters einer solchen Begründung. (Das Wunder-Argument entstammt offensichtlich den ersten Anfängen des Humeschen Philosophierens, in welche Richtung auch die verfügbaren Quellen weisen). Aber selbstverständlich kann eine philosophische Auseinandersetzung mit Hume nicht Gegenstand einer Rezension sein. – Möglicherweise auch nicht Gegenstand einer Monographie über Leben und Werk eines historisch bedeutsamen Philosophen: In diesem letzteren Falle könnte S.s Buch nach Ansicht des Rez. als rundum gelungen bezeichnet werden. S. BONK

O'DONOHUE, JOHN, *Person als Vermittlung*. Die Dialektik von Individualität und Allgemeinheit in Hegels „Phänomenologie des Geistes“ (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie 4). Mainz: Grünewald 1993. 491 S.

Dem Autor geht es um eine spekulative Klärung des Personbegriffes, wobei er den für ihn leitenden Grundgedanken der „Vermittlung der Individualität und Allgemeinheit“ (16) aus Hegels „Phänomenologie des Geistes“ (PhG) zu gewinnen und zu erhärten bemüht ist. Einer ausführlichen Interpretation dieses Werkes wird aber zunächst, nach einer kurzen einleitenden Begriffsgeschichte zum Personbegriff (13ff.), in *Teil I*, eine kritische Sichtung verschiedener Beiträge zum Thema „Person“ vorangestellt. E. Husserls Lehre von der Intentionalität wird gewürdigt, aber wegen ihrer monologischen Subjektverhaftung beanstandet (22ff.). Bei M. Buber wiederum scheint ein zu unmittelbarer Dialogismus vorhanden zu sein (26ff.), von dem sich, nach Ansicht des Autors, auch M. Theunissen nicht genügend löst (28ff.). Auch D. Henrichs Destruktion des Reflexionsmodells und seine Begründung der Subjektivität in einer vorbewußten Selbstvertrautheit wird zurückgewiesen (32ff.). Die meiste Zustimmung findet die Konzeption von J. Heinrichs (41 ff.), der die Person aus einer gegenläufigen Reflexionsbewegung hervorgehen läßt, in der sie von vornherein als Intersubjektivität konstituiert ist. Verworfen wird allerdings hier der rasche argumentative Rückgriff auf die „Gleichursprünglichkeit“ (48) dialogischer Andersheit. Es folgt die Durchsicht einiger für das Thema relevanter Hegelinterpretationen (so von W. Kern, F. Wagner, W. Pannenberg, Q. Lauer u. a.), bei denen der Autor, trotz Kritik im einzelnen, doch Ansätze für die Entfaltung seines Personbegriffs findet.

Teil II ist der „Vorrede“ und „Einleitung“ der PhG gewidmet. Der Autor entnimmt ihnen, ohne sie im Zusammenhang zu interpretieren, einige ihm wichtige Gesichtspunkte