

Alvin Platinga, Ludwig Wittgenstein, Thomas Kuhn, Wilfrid Sellars, John Dewey, William Alston, Paul Moser, Hilary Putnam, Richard Rorty, Robert Audi). Foundationalisten im strengen Sinn fordern, daß eine begründete Auffassung sich auf unmittelbare Einsichten zurückführen lassen muß, die sich satzhaft ausdrücken lassen. Ihre Gegner verlangen für die Vertretbarkeit einer Auffassung nur ihre interne Kohärenz mit den anderen Auffassungen des jeweiligen Subjektes; sie können aber damit einem letzten Relativismus nicht entgehen. Lonergans Position besteht darin, daß begründetes Wissen ursprünglich nicht durch logische Folgerungen aus Prämissen entsteht, sondern das Ergebnis des Zusammenspiels derjenigen intentionalen Vollzüge ist, die oben als being attentive, being intelligent und being reasonable beschrieben wurden. Daß Vernunft, wo immer sie besteht, so voranzugehen hat, ist ein transzendentaler und transkultureller Sachverhalt, der geradezu die Universalität der Vernunft ausmacht. Der Autor schlägt vor, Lonergans Sichtweise als „foundationalism in the broader sense“ zu beschreiben; Einwände gegen sie führen zu einer „selbstreferentiellen Inkohärenz“ (308), d. h., sie lassen sich als selbstwidersprüchlich widerlegen. Jedenfalls sind für Lonergan Sätze nicht die Voraussetzung, sondern das Ergebnis des Erkennens (310). Dies gilt auch von den von Lonergan durchaus für wahr gehaltenen Sätzen wie dem Prinzip vom zureichenden Grund oder dem Widerspruchsprinzip. Auch sie können für ihn nur Ergebnis von Erkennen sein (320 f.). Er selbst lehnt deshalb den strengen foundationalism ab, wie auch eine mißverständene Korrespondenztheorie der Wahrheit, wonach Wahrheit durch den Vergleich eines inneren Bildes mit der Wirklichkeit eruiert wird. Nach Auffassung des Rezensenten wäre es interessant, Lonergans Transzendentalphilosophie mit dem Ansatz des Kritischen Rationalismus zu vergleichen. Dieser entgeht dem „Münchhausentriemlemma“ des strikten Begründungsdenkens dadurch, daß er Wahrheitsbehauptungen, anstatt sie auf Begründungen zurückführen zu wollen, relevanten Einwänden auszusetzen versucht und danach fragt, ob sie sich diesen Einwänden gegenüber bewähren. Mir scheinen zwischen Lonergan und dem Kritischen Rationalismus im Anliegen beachtliche Gemeinsamkeiten zu bestehen.

Gerade durch die Korrelierung von Lonergans Denken mit der Letztbegründungsdebatte ist es dem Verfasser gelungen, dessen Bedeutung für heutige philosophische Fragestellungen herauszuarbeiten. Es handelt sich um eine Dissertation von ungewöhnlicher Klarheit in Aufbau und Durchführung. Insbesondere gelingt es dem Verfasser, die historische Entwicklung von Lonergans systematischem Denken nachvollziehbar herauszuarbeiten. Vermutlich handelt es sich um die ersten Monographie zu Lonergan von einem schwedischen Autor, der sich damit für das Fach „Epistemologie“ in seinem Land Verdienste erworben hat.

P. KNAUER S. J.

VALVERDE, CARLOS, *Der Mensch als Person*. Philosophische Anthropologie (AMATECA. Lehrbücher zur katholischen Theologie, 16). Paderborn: Bonifatius 1999. 394 S.

Die genügend konzentriert gebotene Materialfülle ist in neun Kapitel gegliedert. Im ersten (Grundbegriffe) geht es nach Klärungen zu Thema und Methode vor allem um „Person“ (wirklich von „personare“?): als Subjekt-Objekt, in Abhebung vom Individuum, definiert durch Boethius (ungenannt Richard), Scheler, Zubiri, Buber, Maritain. Kap. II blickt auf die Denkgeschichte zurück, vom griechischen und christlichen Beginn über Mittelalter, Renaissance, Rationalisten und Empiristen zu Aufklärung, Idealismus, Feuerbach und Marx, dem Vitalismus („von Kierkegaard über Nietzsche zu Sartre“) bis ins 20. Jh. Den thematischen Einstieg bildet die Naturgeschichte (III): vom „Big bang“ zur Anthropogenese, mit Option (aufgrund der Genetik-Gesetze) für den Monogenismus; Zielthema: anthropisches Prinzip. Zur (IV) „Phänomenologie des menschlichen Verhaltens“ wird zunächst Zubiris Theorie von Intelligenz und Ratio skizziert, ehe nach dem Abweis biologischer Erklärungsversuche Spezifika vorgestellt werden: Mängelwesen, weltoffen, Ich-Subjekt, mit Raum-Zeit-Wahrnehmung, Symbolschaffen, Sprache, Kunst, Wissenschaft, Ethik, Religion, Lachen/Spiel/Fest/Arbeit/Technik; Resümee: Instinkte bei Tier und Mensch. Je ein Kapitel widmet sich der menschlichen Erkenntnis (V: die Sinne, Phantasie und Gedächtnis, Verstand, Vernunft, Wahrheit/Ge-

wißheit/Irrtum) und dem Willen (VI: Werte, Freiheit, *actus hominis* und *actus humanus*, Wille zur Macht und Macht des Willens). Damit stellt sich (VII) die Frage nach Einheit und Dualität des Menschen. Vor dem Hintergrund der Problemgeschichte werden Existenz, Geistigkeit und Substantialität der Seele behandelt, sodann, nach einem Zwischen-Abschnitt zur heutigen „Geist-Gehirn“-Diskussion, sie als Form der menschlichen Materie, ihr Ursprung und die letzte Bestimmung des Menschen. Ein Schlußabschnitt gilt dem menschlichen Leib. Damit stehen wir (VIII) bei der Thematik Leid und Tod und der Sinnsuche des Menschen (ein Gewährsmann hier wie in Kap. III: Teilhard de Chardin). In einen ähnlichen Vorausblick, mit Blochs utopischem Prinzip Hoffnung, mündet der abschließende *tour d'horizon* (IX) zu Person und Gemeinschaft (Hauptnamen: Buber, Marcel): zwischen Individualismus und Kollektivismus – in Familie, Arbeit, bürgerlicher, religiöser Gemeinschaft.

Im Personenregister „führt“ bei weitem der Aquinate. Nach dem *Adversarius* Kant folgt die Gruppe Descartes, Hegel, Heidegger, Zubiri, dann: Aristoteles, Marx, Nietzsche, K. Rahner, Sartre, Scheler, Teilhard ... Zur „Associazione di Manuali di Teologia Cattolica“ ist also hiermit (im Original 1995) die *Psychologia rationalis* erschienen. (Außer dem lateinischen Aristoteles-Zitat stehen für das neuscholastische Genus nach wie vor die Etiketten zu Luther, Kierkegaard, Kant und Idealismus sowie Nietzsche. Überhaupt wird „ein großer Teil“ der neuzeitlichen Philosophen und ihr mitunter „absurdes“ Problematisieren eher mit praktisch-römischen Augen betrachtet [191, 235], stellt sich doch etwa bei Leuten, die eine gemeinsam-selbe menschliche Natur bestreiten [Rez. zählt nicht dazu], alsbald die Frage, ob sie [372] „auch nur einen Funken Menschenverstand besitz[en]“. Gleichwohl eine „Philosophie des Menschen“ (14) von und für heute, in Aufgeschlossenheit für neuere Sichten (wobei man sich nun umgekehrt – wenn nicht zu Teilhard, so doch zu Scheler und Gehlen, insbesondere den „Werten“ – die Rezeption kritischer denken könnte), andererseits darin noch erweiterungsfähig (wenn etwa [224] die Wirkbreite evolutionärer Erkenntnistheorie und Ethik unbekannt scheint oder [264] als Antwort auf den Voluntarismus zwei Lindworsky-Titel von 1919 und 1925 fungieren. Bezüglich Buber wäre sowohl seine überscharfte Du-Es-Alternativik anzufragen [ebenso übrigens bei G. Marcells Sein/Haben, hier immerhin nicht nach Fromm] als auch das ungeklärte Verhältnis von endlichem und ewigem Du. Weitere Detailnotizen: Der Schluß-Satz des *Tractatus* [30, 98, 190] ist mitnichten das letzte Wort seines Autors; ganz mißverständlich [232] die [ja nicht logisch gemeinte] „falsitas logica“; 236: Eros und Thanatos = Anziehung und Abstoßung? Treffen [330] „Optimismus“ und „Pessimismus“ das Gemeinte? 332⁴¹: d 43? 346 [und zuvor 83]: „homo homini deus“ steht zwar im Schlußkapitel von *Wesen des Christentums*, aber dort eher eingangs; 361: Wie operabel ist eine so vage Bestimmung von Arbeit? 364: Was für eine „sittliche Entwicklung“ hätte mit der technischen einherzugehen? [Verweis – wie zum evolutionären „Touch“ des Buchs überhaupt auf das Eigensein von Freiheits-Geschichtlichkeit/Geschichte – auf Dtn 30, 11 ff.]; 368: Gemeinschaft/Gesellschaft: Maritain? Ebenso steht „Furcht und Zittern“ [384] nicht erst bei Kierkegaard).

Die Übersetzung von *Michael Lauble* liest sich gut und flüssig (auch hier für die Neuauflage Einzelheiten: 17 [Z. 4]: statt „von Baden“ „der Badener“; 69 [Z. 3 v. u.]: ist das, was *etwas* ist: 79; „Wer“ [79] fragt nur nach Individuen, nicht generell; 84 [Z. 2 v. u.]: „zum Naturwesen“? 91 [8]: „rationalisieren“? Ein Naturmechanismus [94] wirkt statt zu handeln [auch wenn bei der DB Türen „selbsttätig“ schließen]; 110 [Abs. 2]: „zehnfache“ Größe [nicht, statt multipliziert, potenziert]? 133: „selektioniert“? 307 [Z. 7 v. u.]: „verweist“ das Antlitz?). Doch zwei Punkte von Gewicht sind anzusprechen: 1. macht Lauble zwar Gebrauch von der deutschen Möglichkeit, zwischen „Körper“ und „Leib“ zu unterscheiden (gerade für Anthropologie und Phänomenologie unerlässlich), doch nicht konsequent und genügend. 2. „Verstand“ und „Vernunft“. Die beiden – ursprünglich: (nous, noesis) intellectus / (logos, dianoa) ratio (204 – Thomas, *Sth I* 79, 8) – haben bei uns ja, in einer Entwicklung, die mit Kant zum Abschluß kam, ihre Bedeutung geradezu getauscht (dazu kommt noch „Intelligenz“). Valverde spricht dies sogar an, läßt es jedoch auf sich beruhen. Für eine deutsche Ausgabe aber hier „wörtlich“ zu übersetzen führt dann etwa zum eklatanten Widerspruch zwischen 218 (Abs. 2) und 219⁴⁴. Unter dieser Rücksicht rufen Kap. V, 5 und 7 nach einer durchgängigen Überarbeitung.

Nicht dem Übersetzer schließlich, sondern dem Lektorat (oder/und der Herausgerschaft?) ist ein Grundmangel des Buchs anzulasten. Schon ein Sachregister sollte bei einem Lehrbuch nicht fehlen, auch wenn es sich nicht so „von selbst“ schreibt wie das Namenverzeichnis; was man sich aber keinesfalls hätte ersparen dürfen, ist die Bearbeitung des Originals bzgl. der Literatur. Der Autor berücksichtigt sehr wohl auch deutsche Autoren, außer den genannten etwa Cassirer, Coreth, Fichte, Husserl, Jaspers; und zu Werken fremdsprachiger Autoren hat der Übersetzer (?) schon deutsche Ausgaben notiert, zum Teil mit Seitenzahlen. Die getroffene Auswahl sei hier und jetzt so wenig diskutiert wie Themenzuschnitt, Akzentuierung und Einzel-Thesen des Verfassers überhaupt. Doch für ein Lehrwerk denke ich an Übersichten, Handbücher, Monographien; dafür geht es nicht an, dem Benutzer immer wieder nur spanische, französische, auch italienische Bücher und Zeitschriftenbeiträge (weniger englische) zu nennen, ganz oder ausschnittsweise (zum Exempel nur die Schlußanmerkung des Buchs [386⁷¹]: „Aus der unüberschaubar gewordenen Literatur zur Religionsphilosophie erwähnen wir als besonders wichtig: R. Ortegat, *Philosophie de la religion. Synthèse critique des systèmes contemporains en fonction d'un réalisme personnaliste et communautaire*, 2 Bde., Paris 1948; H. Dum[é]ry, *Philosophie de la religion*, Paris 1957). J. SPLETT

KONTINUITÄT DER PERSON. Zum Versprechen und Vertrauen. Hrsg. *Richard Schenk* (Collegium Philosophicum, 2). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1998. 286 S.

1. Der Begriff der Person ist in einer fundamentalen Krise. Menschsein, so legt eine Definition des Personseins nahe, die – vornehmlich mit Bezug auf John Locke – auf qualitative Merkmale wie Selbstbewußtsein oder Rationalität rekurriert, impliziert nicht mehr das Personsein. Derek Parfit und, auf philosophisch weit niedrigerem Niveau, wenn auch unvergleichlich einflußreicher, Peter Singer haben die Konsequenzen des Lockeschen Personverständnisses gezogen und radikalisiert. Nicht nur sei nicht jeder Mensch eine Person (Singer); es sei sogar der fundamentale Charakter des Begriffes, Person^f zu hinterfragen, da es keine sich über die Zeit erstreckende personale Identität gebe (Parfit). Die Frage, was denn eine Person zeitübergreifend mit sich selbst identisch mache, ist bei weitem keine ausschließlich theoretische Fragestellung mehr. Angesichts zeitgenössischer Diskussionen in der sogenannten ‚angewandten Ethik‘, aber auch angesichts des wachsenden neurologischen Wissens und der zunehmenden Möglichkeit (und Bereitschaft), in die Kontinuität der Person manipulativ einzugreifen (z. B. durch Teilhirntransplantation), ist die Frage nach der Kontinuität der Person zu einer der drängendsten Frage der gegenwärtigen Ethik geworden. – Das Collegium Philosophicum des Forschungsinstitutes für Philosophie in Hannover hat 1994 ein interdisziplinäres Symposium der Frage nach dem Wesen personaler Identität gewidmet, dessen Beiträge (incl. einer Zusammenfassung der an diese anschließenden Diskussionen) nun vorliegen. Die im Untertitel genannten Phänomene ‚Versprechen‘ und ‚Vertrauen‘, auf die die Tagungsbeiträge fokussieren, weisen dabei den Weg, wie sich weiterhin von personaler Identität sprechen lasse. „Versprechen aber“, so Robert Spaemann in seinen einführenden Bemerkungen, „stiftet jene Form zeitübergreifender personaler Identität, die das Signum der höchsten Intensität des Lebens ist: des Geistes.“ (6) Damit gibt er die Grundthese des vorliegenden Bandes vor.

2. *Peter Koslowski* fragt nach der Rolle, die die Religion als ein „Zusicherungsphänomen“ übernehmen könne. Insofern die Vertragsfreiheit ein Grundprinzip der Marktwirtschaft sei, so Peter Koslowski, gebe es auch ein volkswirtschaftliches Argument für ethisches Verhalten. Angesichts der Gefahr des Ethikversagens müsse aber die – im Vergleich zur „kleinen Transzendenz“ des sozialen Tauschs und der Verträge – „mittlere Transzendenz“ der Ethik in der „großen Transzendenz“ der Religion fundiert werden; ansonsten drohe die Gefahr des Markt- und Demokratieversagens. Daß Verträge gehalten werden, finde daher letztlich seinen Grund im Verhältnis zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen, das in der sakramentalen Gegenwart des Transzendenten in der Welt sichtbar werde. – Der Mensch ist Bezugspunkt und Adressat aller rechtlichen Normen. Daher impliziert die Frage nach personaler Identität – wie auch die nach den