

für ihn zentralen Thema „Gottmenschentum“ bzw. „Gottmenschlichkeit“ auseinanderzusetzen, das er wohl Solovjev entlehnt hat, jedoch in Anlehnung an Cusanus deutet. Ähnlich wie der letztere will er die Einheit von Gott und Mensch denken, ohne die Differenz zu verwischen. Dabei geht es zunächst nicht um Jesus Christus; das völlig einmalige Ereignis der Inkarnation des Logos setze „die potentielle Anwesenheit eines göttlichen Prinzips“ als eines des Menschen „immanenten Konstitutionsprinzips“ voraus. Frank knüpft hier an die Tradition jener Mystiker an, die meinten, zwei Schichten des menschlichen Geistes unterscheiden zu müssen: „dass in meiner Tiefe Gott alles ist ... und ich andererseits selbst Träger der von Gott ausgehenden schöpferischen Realität bin“ (299). Die menschliche Seele ist zweifellos erschaffen, enthält jedoch zugleich ein „überkreatürliches Prinzip“, aufgrund dessen ich mich als etwas aus Gott „Fließendes und in ihm Verwurzeltes“ erlebe. Ohne selbst Sonne zu sein, bildet doch deren Strahl, der „in sich ihr Wesen bewahrt“, das Wesen meiner Person; einen Beleg für diese Zweieinheit sieht F. „in der dem Menschen eigenen Begabung zum Schöpferischen“ (306). Obwohl er sein Buch bewußt als Philosoph schreibt, scheut F. sich nicht, auch auf Themen einzugehen, die heute im Westen nur Theologen erörtern würden; so widmet er ein langes Kap. der Problematik von Sünde und Freiheit. Als autonome Personen sind wir durch unser gottverwandtes und in gewissem Sinne mit Gott verschmolzenes Wesen konstituiert. Sünde ist eine Entartung dieser autonomen Person zu einem „grundlosen, vermeintlich seienden, eigenmächtigen Ich“. „Die Ursünde ist der Stolz der Selbstbehauptung“, ein Abgesondertsein von Gott des sich selbst genügenden Ich – ein überzeitliches, zu unserem faktischen Sein gehörendes Ereignis, wegen dem wir uns unserer wahren, gottverwandten Realität nur „durch das Prisma unserer Sündhaftigkeit hindurch“ bewußt sein können. „Die Leugnung der Sündhaftigkeit des Menschen ist gleichbedeutend mit Gottlosigkeit. Das Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit ist dagegen, da es die Erinnerung an unser gottverwandtes Wesen ist, die notwendige Bedingung der Heilung“ (337). Fs Metaphysik des menschlichen Seins schließt mit einer faszinierenden, entfernt an Teilhard de Chardin erinnernden geschichtsphilosophischen Vision des Weges, auf dem der Mensch und seine Welt zur inneren Harmonie ihres Seins gelangen könnten. Nicht nur wird die Ordnung der Welt immer reicher, komplexer und gleichsam aufeinander abgestimmter, dies muß vielmehr mit einem inneren „Prozess der Durchgeistigung, Verklärung und Vergöttlichung der Welt einhergehen“. Dergleichen kann nicht der Mensch allein bewirken; der „Sieg am Ende“ ist uns nur aufgrund der Allmacht Gottes verbürgt – ein Sieg, der wohl „erst nach einem langen und schweren Kampf voller dramatischer Wendungen eintreten“ wird (389).

Kaum ein anderes philosophisches Werk des 20. Jhdts. hat, ohne sich auf die Offenbarung im üblichen Sinne des Wortes zu berufen (und dann insofern theologisch ist), eine so umfassende, letzte Tiefen erreichende, aber auch zutiefst christliche Schau vom Menschen, der Welt und deren Beziehung zu Gott vorgestellt. Eine Rez. wie die vorliegende kann den Gedankenreichtum von Fs letztem Werk nur zum geringsten Teil vermitteln – was als eine Einladung verstanden werden könnte, zum Buch selbst zu greifen und es zu lesen. P. Ehlers Einleitung erleichtert das Verständnis erheblich, da sie auch alle früheren Veröffentlichungen Fs einbezieht.

N. LOBKOWICZ

WALD, BERTHOLD, *Substantialität und Personalität*. Philosophie der Person in Antike und Mittelalter. Paderborn: Mentis 2005. 202 S., ISBN 3-89785-170-9.

Die Münsteraner Habilitationsschrift hat nicht so sehr ein historisches als ein substantiales Interesse, in einer Atmosphäre des Vorbehalts gegen Metaphysik und ein substantiales Denken von Person. Bei einem normativen Verständnis von Modernität „vermag der rückwärts gewandte Blick nur zwischen ‚Vorläufern‘ und ‚Irrläufern‘ zu unterscheiden“ (10). Demgegenüber gilt der erste Teil der Abhandlung dem antiken Vorverständnis von Personalität und dessen begrifflicher Ausarbeitung bei Aristoteles, womit man „die grundlegenden Personenmerkmale der Relationalität, des Selbstbewußtseins und der Identität integrieren kann – nicht trotz, sondern wegen der Orientierung am Begriff einer lebendigen Substanz“ (11). Der zweite Teil untersucht die Fortführung

der Diskussion durch Thomas von Aquin, im trinitätstheologischen und christologischen Kontext.

1. Teil: Unterwegs zu einer Philosophie der Person. – Zuerst geht es um die antisubstantialen Vorurteile (seit Russells Rede vom unsichtbaren Pflock mit daran herabhängenden Schinken): I: Philosophie der Person und Ontologie. Vor allem (1. Substantialität versus Personalität) bei Heidegger mit seiner Wirkung in die katholische Theologie hinein (sowie Whitehead oder Adorno); zuvor bei Kant (2. Paralogismus von Selbstbewußtsein und Substantialität), bis schließlich zu John Locke und dem bei ihm anknüpfenden Peter Singer (3. Rationalität und Extension von Personalität). Letzterer unterstellt dem klassischen Personbegriff (4.) theologische Implikationen (als könnte „die soziale Akzeptanz der Kindstötung und der Sklaverei in sich konsistent ... unmittelbar aus dem vorchristlichen Selbstverständnis der Person abgeleitet werden“ (29)). – II. Vorverständnis von Personalität. Tatsächlich findet sich bei Homer nicht die neuzeitliche „subjective-individualistic conception“ der Person (36, Gill), aber eine „objective-participant conception“ wie im Kommunitarismus: Relationalität vor Selbstreflexion, auch bei Platon (hier freilich in Überwältigung der Einzelnen, aus der Kontrovers-Situation gegenüber Protagoras und Epicharm). – III. Sein der Person im Anschluß an Aristoteles. 1. Für das *zoon politikon* ist die Relationalität konstitutiv. Zentral der analoge Lebensbegriff: natur- als vernunftgemäß. 2. Als Lebens- und Seinsprinzip wirkt die Seele, individuelle Form. Der Mensch besteht demnach „nicht *aus* Leib und Seele, sondern *ist* Leib durch die Seele“ (71). Sein Selbstbewußtsein begleitet als indirekte Selbstwahrnehmung seinen Weltbezug, weshalb Aristoteles „erst gar nicht den Versuch einer reflexiven Letztbegründung der Erkenntnisgewißheit“ macht (78). (Rechtens verteidigt Wald [= W.] seinen Verzicht auf epistemologische Begründung; wie, wenn ebenso Descartes, abgesehen von seiner nicht ihm anzulastenden historischen Situation, sich anders lesen ließe? Siehe R. Lauth 1998 [ThPh 76 (2001) 429–431].) 3. Vom Leben als dem paradigmatischen Sein her ist dann schließlich der Substanz-Begriff zu fassen. W. hebt von der prädikationstheoretischen Argumentation in der Kategorienschrift das Werde-Denken in Physik und Metaphysik ab. „Die später auf das Verhältnis von Substanz und Akzidenz bezogene Metapher von Peripherie und unwandelbarem Kern“ erweist sich hier als gänzlich ungeeignet (86). Darum ist vor allem Aristoteles von der aristotelischen Schulmetaphysik zu unterscheiden. Das „Wesen (*ousia*) und die Form (*eidos*) [ist] wirkliche Tätigkeit (*energeia*)“ (97). So liefert im Unterschied zur physikalistischen Perspektive der Neuzeit menschliche Selbsterfahrung den Schlüssel zu Verständnis von Substantialität

2. Teil. Philosophie der Person im Anschluß an Boethius. – IV. Rationalis naturae individua substantia. Nicht Augustinus angesichts der terminologischen Probleme zwischen den Sprachen (*prosonon*, *hypothesis*, *persona*, *substantia*), erst Boethius „gelingt eine relative Befreiung von den Grenzen sprachlicher Konventionen“ (108), wobei W. daran liegt, daß diese philosophische Person-Theorie keine christliche Neuschöpfung darstellt, sondern einen Weg, dem „Wissen um die Sonderstellung und die Eigenart des einzelnen Vernunftwesens zu mehr Klarheit zu verhelfen“ (116). So sieht es auch Thomas, während ein stärker theologisches Interesse den Personbegriff ändert. So Richard v. St. Victor, der den Ausdruck *existentia* einführt, und Bonaventura mit seinem Würdebegriff, der „die Person als etwas Zusammengesetztes versteht“ (130). – V. Ontologie der Person bei Thomas v. Aquin. Hier geht es 1. um die Einheit von Mensch und Person (angesichts der „theologische[n] Vorgabe einer Person mit zwei verschiedenen Naturen“ [135]), wobei die Unterscheidung von *esse* und *essentia* „den eigentlichen Fortschritt“ über Aristoteles hinaus bedeutet (141). Daraus folgt 2. die Einzigkeit der menschlichen Wesensform, gegen die Verwechslung von Abstraktion und Separation bei den „Platonici“, positiv durch Rückgriff auf das neuplatonische Partizipations-Denken mit erweitertem Einsatz der Analogie. (Ein geplanter 3. Teil zu Duns Scotus [5] wurde zurückgestellt; hier weist eine Zwischenbemerkung [165] auf die Konsequenz voraus, „die Spinoza aus der nicht wirklich zu Ende gedachten [scotistischen] Idee einer supposital-hierarchisch aufgebauten Formenmetaphysik ziehen wird.“) *Principium individuationis* ist (entgegen der „weit verbreiteten Fehldeutung, als sei für Aristoteles und, ihm folgend, auch für Thomas die Materie alleiniges Prinzip“ [169]) der Seinsakt. Wird der-

art Sein von der *actualitas* her gedacht, dann ist bewußtes Leben die höchste Weise zu sein: In Rationalität und Freiheit erscheint die Person als Selbstzweck und Würdewesen. Sie ist dies also dank ihrer Natur, die ihrerseits allerdings nicht schlicht naturgegeben ist, sondern ein Selbstverhältnis besagt, „das die Natur überschreitet“ (180). Dies Selbstverhältnis begründet ihre moralische Würde, wäre für sich allein aber nur reine Subjektivität. Als erfüllte Subjektivität lebt Person in der Offenheit für die Wirklichkeit, die ihr begegnet.

Eine dichte, prägnante Untersuchung, das heißt: inhaltsreich auf knappem Raum. Von den gefundenen Corrigenda seien genannt nur der Vorname von Hofmann (FN 387): Peter (auch im Literatur- und Namenverzeichnis), FN 270: legomenou tou sowie der falsche Dativ in Appositionen: 139, Z. 4 v. u.; 151 letzte Z.; 169, Z. 14; 172, Z. 1.

J. SPLETT

BECK, HEINRICH, *Dimensionen der Wirklichkeit*. Argumente zur Ontologie und Metaphysik (Schriften zur Triadik und Ontodynamik; Band 23). Frankfurt am Main [u. a.]: Peter Lang 2004. 231 S., ISBN 3-631-52109-X.

Das vorliegende Werk, das aus einer Vorlesungsreihe an der Universität Bamberg hervorgegangen ist, stellt eine mustergültig klare und verständliche Einführung in die klassische Metaphysik dar, die – verstanden als „Wissenschaft vom Seienden als solchen in seinem Grunde“ – in einer „natürlichen Theologie“ aufgipfelt und darum für den (Fundamental-)Theologen von besonderem Interesse ist. Im Verhältnis zu den mir bekannten Studienbüchern der Metaphysik, die derzeit benutzt werden, ist dieses Werk durch drei Charakteristika ausgezeichnet: (1) Es steht, was Ansatz des Fragens, Weise des Argumentierens, Gebrauch der Begriffe sowie Häufigkeit ausdrücklichen Zitierens angeht, mehr als alle anderen in der thomanisch / thomistischen Tradition. Das bedeutet nicht, daß diese unkritisch wiederholt wird. Verf. selbst unterscheidet in einem geschichtlichen Abriss der Etappen der Metaphysik eine ‚vorkritische‘ Phase (bis inkl. Mittelalter), eine ‚kritisch-skeptische‘ (Neuzeit) und eine ‚kritisch-positive‘ (Gegenwart). Letztere greift die skeptischen Fragen der zweiten Phase auf, sucht, ihre Mißverständnisse richtigzustellen oder sie – nicht selten durch Formen des Retorsionsarguments – zurückzuweisen und gibt dadurch den traditionellen Argumenten neue Konsistenz. Es geht also um eine Neubegründung der klassischen Metaphysik, indem sie „durch die ‚Krisis der Neuzeit‘ hindurchgeht und in erkenntniskritischer reflektierter und gewandelter Form und in neuer Weite die Ursprünge wiedergewinnt“ (44). (2) Mehr als andere Metaphysikentwürfe betont Verf. den Aktcharakter des Seins (der auch in zahlreichen anderen Veröffentlichungen von ihm eine bedeutende Rolle spielt). Im Gegensatz zum „Essentialismus“ der frühneuzeitlichen Metaphysik ist für Verf. (im Anschluß an den Aquinaten, welcher Sein als *actualitas omnium actuum* und *perfectio omnium perfectionum* versteht) ‚Sein‘ vor allem „Akt, Vollzug, Wirken bzw. Wirklichkeit, Energie, Bewegung“ (50). Die Struktur dieser „Bewegung“ verläuft von einem ursprünglichen In-sich-Sein zum Sich-Ausdrücken und Mit-sich-(wieder-)Zusammengehen bzw. – in der Begrifflichkeit des Verf.s –, sie hat die Dimensionen der ‚In-sistenz‘, ‚Ek-sistenz‘ und ‚Re-in-sistenz‘, weshalb er von der „ek-in-sistentiellen Dynamik der Wirklichkeit“ spricht (vgl. 114f.). Von dieser Aktstruktur aus werden dann auch die Transzendentalien entwickelt, und es wird ein Zugang zum Absoluten qua trinitarisch Absolutem gebildet.

(3) Mehr als es sonst in der postidealistischen Philosophie üblich ist, spielt im Metaphysik-Entwurf von Beck (ganz auf der Linie seines Lehrers Hans André) die kosmologische Dimension der Wirklichkeit eine bedeutende Rolle: Evolution und physikalische Kosmologie finden als wichtige Paradigmen zur Erläuterung und Analyse des Seinsvollzugs eine eingehende Behandlung.

Abgesehen davon, daß für mich an einigen Punkten fragwürdig bleibt, ob und wie weit der hier vorgelegte Entwurf der neuzeitlichen Kritik tatsächlich standhält, stellt sich mir folgendes Grundproblem: Verf. gewinnt – gut-neuzeitlich! – den Erfahrungszugang zum Sein vornehmlich aus dem Akt des Bewußtseins (vgl. 52f., 66, 75f.), „von der primären Selbsterfahrung“ her (68). Diese Selbsterfahrung aber hat eine spezifische Struktur, die Verf. (in einer Zusammenfassung) so beschreibt: „Indem das geistige Be-