

MÜLLER, HELMUT, *Philosophische Grundlagen der Anthropologie Adolf Portmanns* (Schriften zur Naturphilosophie 3). Weinheim: VCH Acta Humaniora 1988. 199 S.

Das Buch erhebt den Anspruch, erstmals die „innere Einheit von Portmanns Denken als in sich stimmiges System darzustellen“ (2), während früher erschienene ähnliche Arbeiten nur philosophische Aspekte des Werkes aufgezeigt (R. Kugler 1967), bzw. seine Gedanken in ein fremdes System eingeordnet (P. Waniczek 1976) haben. Es wird also der Versuch unternommen, in den häufigen, aber keineswegs stets konsistenten philosophischen Äußerungen des großen Basler Zoologen und Schöngeists († 1982) die Linien zu entdecken und zum System auszuziehen, welche den von ihm selbst nie vollständig formulierten Grund seines Welt- und Menschenbildes darstellen. Instrumentarium der Analyse ist dabei in erster Linie die Terminologie M. Heideggers, was insofern keinen unberechtigten Extrinsezismus bedeutet, als sich der Autor auf den Briefkontakt Portmanns mit Heidegger berufen kann und vor allem auf die starken Anstöße, die von dem Freiburger Philosophen und Heideggerschüler Wilhelm Szilasi ausgegangen sind. Wie weit das ebenfalls ausführliche Eingehen auf Kant bzw. die Auseinandersetzung mit der Evolutionären Erkenntnistheorie hilfreich für die Portmann-Interpretation sind, ist eine andere Frage. Hier scheint eher die Reverenz vor den Ansätzen des Doktorvaters Reinhard Löw das leitende Motiv gewesen zu sein.

Die angezielte philosophische Grundlegung wird im ersten Teil des Buches: „Denken und Erkennen des Lebendigen“ geleistet. Der für Portmanns theoretische Biologie charakteristische Ansatz beim inneren Erleben wird mittels des Konzepts der „ontologischen Erfahrung“ Heideggers in seiner Berechtigung aufgewiesen und begründet. Damit besteht vor aller ausschnitthaften Naturbeobachtung („ontische Erfahrung“) eine stets unthematisch mitvollzogene Grunderfahrung der Einheit des Beobachters mit dem Naturganzen. Diese von Szilasi als „Intimität“ bezeichnete Erfahrung eines vorgegebenen Weltzusammenhangs von allem Seienden ist die Grundlage von Portmanns erkenntnistheoretischer Position, die darum als „apriorischer Realismus“ bezeichnet werden kann. Die Frage ist allerdings, wer die Realgeltung des zunächst nur transzendental bestimmbaren Aprioris der Naturerfahrung garantiert. Portmanns Rede vom „Geheimnisgrund“ bleibt hier (absichtlich?) verschwommen. Dem Autor ist nur zuzustimmen, wenn er diesen Ansatz ontologisch im Sinne Aristoteles' und nicht Heideggers deutet. Schade nur, daß er diese Interpretation über Andeutungen hinaus nicht durchgezogen hat. Die Systematik hätte dadurch an Deutlichkeit der Formulierung gewonnen – freilich um den Preis eines metaphysischen Bekenntnisses, dem der Autor am Schluß aber ohnehin nicht ausweicht (vgl. 169, 173). – So ausführlich und ergiebig die „Grundlagen“ abgehandelt werden, so wenig gilt das für die „Anthropologie“ – um bei den beiden Schlüsselwörtern des Titels zu bleiben. Im zweiten Teil „Denken des Humanen“ (111–157) wird die „basale“ Anthropologie Portmanns dargestellt, d. h. das biologische Bild, das Portmann vom Menschen und seiner geistigen Sonderstellung entwirft. Hier erfährt man wenig Neues. Vor allem ein Eingehen auf die moderne Primatenforschung (Schaller, Lawick-Goodall, Fossey) wäre für eine Revision der Auffassungen Portmanns wie für eine philosophische Interpretation hilfreich gewesen. Portmanns Arbeiten zu diesem Thema stammen überwiegend aus den 40er und 50er Jahren, aus einer Zeit also, wo unsere Kenntnisse bezüglich der Entwicklungsbiologie der Menschenaffen noch minimal waren und über ihr Verhalten in freier Wildbahn so gut wie gar nichts bekannt war. Der krasse Gegensatz vom „fertigen“ Menschenaffen-Neugeborenen und dem „zu früh“ geborenen Menschen, wie ihn der Autor wieder einmal mehr repetiert, ist einfach nicht aufrechtzuerhalten und ignoriert völlig unser Wissen über den einheitlichen Evolutionstrend zum „Tragling“ bei den Primaten. Dazu wäre freilich mehr Verständnis für stammesgeschichtliche Zusammenhänge vorauszusetzen, als die Seiten 121–131 vermuten lassen. Dasselbe gilt für das alte Dichotomie-Schema von der Instinktfixierung des Tieres und der geistigen Freiheit des Menschen (vgl. 149). Es ist einfach nicht wahr, daß es nur beim Menschen Traditionsbildung gibt; ein kurzer Blick in einschlägige ethologische Arbeiten hätte den Autor leicht eines Besseren belehren können, zumal er Konrad Lorenz ja mehrfach erwähnt. Und auch Portmann selbst wird er mit einer solchen Grobeinteilung nicht ge-

recht, wenn dieser z.B. die für die Ausbildung von intelligentem Verhalten so bedeutsame „entspannte Welt des Spiels“ klar auch bei höheren Tieren feststellt. Der Autor zitiert diesen Sachverhalt (154), ohne den Widerspruch zur These von der vollständigen Instinktgesteuertheit der Tiere zu bemerken. Die Auffassung von der „geistigen Sonderart“, die Portmann in seiner Biologie vom Menschen entworfen hat, ist nach Meinung des Rez. tatsächlich zu vertreten. Der „Stimmigkeit“ (vgl. 2) dieser Ansicht hätte aber eine kritische Befassung mit dem empirischen Material mehr gedient als die hier vorgelegte Festschreibung alter vereinfachender Vorurteile. – Der dritte Teil schließlich ist trotz seines gewichtigen Titels: „Die Bestimmung des Menschen“ kaum mehr als eine knappe Präsentation von Allerweltsweisheiten. Zwar wird auf Portmanns „Weltbild der Geborgenheit“ eingegangen und auch betont, daß sein „Geheimnisgrund“ letztlich „theomorph“ (169) gedeutet werden müsse. Wie das aber aus den Denkansätzen Portmanns heraus thematisiert werden könnte (ähnlich wie das im ersten Teil bezüglich der erkenntnistheoretischen Position Portmanns gelungen ist), darüber erfährt der gespannte Leser leider nichts.

Über diese inhaltliche Kritik hinaus, die weit mehr aus naturwissenschaftlicher als aus philosophischer Sicht geboten schien, liegt der Hauptmangel des Buches in seiner Diktion. Der Satz: „Dafür spricht die qua Beschreibung dreimalige Entwicklung des Auges ...“ (103) mag als Beispiel stehen für das Stirnrunzeln, welches die zahlreichen sprachlichen Mißformen, gekünstelsten Ausdrucksweisen, schlampigen Verknüpfungen und Inkonsequenzen in der Gedankenführung beim Leser erzeugen. Der Rez. weiß sehr wohl aus eigener Erfahrung, daß all das nicht sprachliches Unvermögen bedeuten muß, sondern typisches Kennzeichen des ersten Wurfes geistiger Anstrengung ist. Aber hätten die Herausgabe durch einen so renommierten Verlag und der stolze Preis (DM 98,-) nicht eine gediegenere Feinarbeit gerechtfertigt? CH. KUMMER S. J.

LONERGAN WORKSHOP. Volume 7. Hrsg. *Fred Lawrence*. Atlanta, Georgia: Scholars Press 1988. VIII/360 S.

Vorliegender Sammelband enthält Referate einer Studienwoche über das Denken von Bernard Lonergan S. J. (gest. 1984). Dem alljährlichen Treffen geht es darum, sowohl die Kenntnis der Schriften Lonergans zu fördern als auch die verschiedenen Bereiche und Probleme zu untersuchen, in denen seine Ideen zur Anwendung gebracht werden können (vgl. ThPh 55 [1980] 147 f.). Die meisten Referate dieses siebten Sammelbandes in der Reihe scheinen aus dem Treffen von 1985 zum Thema: „The Crisis of the Human Good“ zu stammen (nähere Auskunft darüber gibt der Herausgeber leider nicht). Aus der Fülle der elf Beiträge möchte ich auf einige eingehen.

F. Crowe, der beste Kenner Lonergans und Herausgeber der initiierten „Collected Works of B. L.“ bei der University of Toronto Press, hat eine „Expansion of Lonergan's Notion of Value“ ausgearbeitet. Erst nach dem erkenntnistheoretisch-metaphysischen Werk von 1957, „Insight. A Study of Human Understanding“, hat Lonergan seine Aufmerksamkeit auf das existentielle Moment im Vollzug des intentionalen Bewußtseins des menschlichen Subjektes gewandt. Dieser Aspekt des Subjektes war dann für „Method in Theology“ von 1972 grundlegend. Aber auch nach der Beendigung seines langfristigen Projektes hat Lonergan an der Erhellung des bewußten und intentionalen Subjektes weiter gearbeitet und dabei zwei Weisen in der Entfaltung des Subjektes ausdrücklich unterschieden, die er vorher nur am Rande berührt hatte, nämlich eine Entfaltung von unten und eine von oben. Die erstere ist wesentlich eine Errungenschaft des Subjektes: von der persönlichen Erfahrung zu einer immer tieferen Einsicht in dieselbe und zu einem mehr und mehr ausgewogenen Urteil und von da her zur Entscheidung. Diese Entwicklung des Subjektes entspricht der empirischen, intelligenten, rationalen und moralischen Dimension des Bewußtseins als Suche nach Sinn, nach Wahrheit und Sein und nach dem Guten. Aber es gibt auch eine Entwicklung des Subjektes, die von oben anfängt, nämlich von der affektiven Apprehension von Werten in der Familie, in der geistesgeschichtlichen Tradition, in der einer seine Bildung erhält, und in der religiösen Gemeinschaft, zu der er verpflichtet ist. Auf dieser Apprehension der Werte beruht der Glaube, der seinerseits zum Verständnis der Wahrheiten