

Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie =
Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss
journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 51 (1992)

Buchbesprechung: Buchbesprechungen = Comptes rendus

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 02.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Buchbesprechungen / Comptes rendus

Inhaltsverzeichnis

C. A. Dufour: Die Lehre der *Proprietates Terminorum*. Sinn und Referenz in mittelalterlicher Logik, München/Hamden/Wien 1989 (P.Schulthess). – Maine de Biran: Oeuvres, t. XI-1, XI-3, IX, Paris 1990 (B.Baertschi). – F. Tomasoni: Ludwig Feuerbach und die nicht-menschliche Natur, Stuttgart-Bad Canstatt 1990 (H.-J. Braun). – W. Hennis: Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werkes, Tübingen 1987 (D.Brühlmeier). – F. Merlini: L'incerto raccontare del sé. Genealogia e analitica filosofica della temporalità autobiografica, Comano (TI) 1990 (F.Papi). – H. Vetter: Die Konzeption des Psychischen im Werk Ludwig Binswangers, Bern 1990 (M.Herzog). – G. Jüttemann, M. Sonntag, C. Wulf (Hgg.): Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland, Weinheim 1991 (M.Herzog).

Carlos A. Dufour: Die Lehre der Proprietates Terminorum. Sinn und Referenz in mittelalterlicher Logik. Philosophia Verlag, München/Hamden/Wien 1989.

In der Lehre von den *proprietates terminorum* (significatio, suppositio, appellatio, restrictio, ampliatio, copulatio, impositio) konzentriert sich – neben den Doktrinen zu obligationes, consequentiae – die sog. logica moderna, also der originale Beitrag des Mittelalters zur Logik. Wer so spricht, nimmt für die Beurteilung der scholastischen Logik Maß an «der Logik», also wohl der modernen Logik. Im Titel des angezeigten Buches kommt dieses Maßnehmen zum Ausdruck. Die logica moderna wird mit der modernen Logik und Semantik interpretiert.

Das mag angehen für das Ziel, das sich Dufour setzt: «Die Lehre der *proprietates terminorum* zu rekonstruieren, d. h. eine Antwort zu finden auf die Frage: Wie würde ein Logiker, der mit einer unterbrochenen wissenschaftlichen Tradition vertraut ist, heute deren Grundideen darstellen und vertreten, bzw. welche Anwendungen könnte man aufgrund eines solchen Rückblicks erwarten?» (S. 12). Dufour zeigt, dass die Scholastiker ernstzunehmende Diskussionspartner für die zeitgenössischen Logiker und Semantiker sind. Dabei geht er weder projektiv vor, so dass er das heutige Verständnis der Logik in den Texten «wiederentdecken» würde, noch naiv wertend¹, so dass er die scholastische Logik in der Notation der *Principia mathematica* von Russell/Whitehead rekonstruierte und sie daran bewertete. Seine Rekonstruktion der scholastischen Logik formuliert er vielmehr mit vollem Bewusstsein der Differenzen zu modernen Ansätzen (S. 281 f) mittels eines «internen Formalismus» (Kapitel 2); sie gipfelt in einem mit den Elementen der *proprietates terminorum* erweiterten, adäquaten Kalkül der Syllogistik (Kapitel 4). Damit gelingt es ihm dann, den Einwand von Geach auszuräumen, dass die Suppositionslehre «radically inconsistent»² sei. Diese Rekonstruktion ist voller Anregungen nicht nur für diejenigen, die sich mit scholastischer Logik befassen, sondern auch für moderne Logiker, insbesondere solche, die sich nach dem *pragmatic turn* mit Formalisierungen der Umgangssprache beschäftigen: der Analyse von gewissen *indexicals* und obliquen Casus, Intensionen und Modalitäten etwa. In solcher Rekonstruktion lässt es sich denn auch vertreten, dass zur mittelalterlichen Logik thematisch ein Vertreter des 18. Jh. (Saccheri) verwertet wird. Als Werk eines Konstruktivisten, der «Begriffszüchtung» (S. 9) macht und der

1 Wie das Moody noch tat: *Truth and Consequence in Mediaeval Logic*, Amsterdam 1953.

2 Peter T. Geach, *Reference and Generality. An Examination of Some Medieval and Modern Theories*, Ithaca/London 1970, S. 79.

in seinem Schlusssatz bekennt: «Am Anfang und am Ende will nur der Wille sein» (S. 286), ist das Buch sehr zu begrüßen.

Das Massnehmen, das immer eine Wertung beinhaltet, darf aber nicht zur Geringschätzung des Historischen führen, und das umso weniger, als Dufour den Anspruch formuliert, nicht nur systematisch zur Lösung neuer Probleme anzuregen», sondern auch «dem Historiker als Massstab für seine Interpretationen [zu] dienen» (S. 13). Eine naive historische Schilderung folgender Art: «Dieses Schema beruhigte teilweise den Universalienstreit, der sich aber bald wieder verschärfte, als zwei Unstimmigkeiten bemerkt wurden» (S. 101), durchschaut man leicht als Geschichtsklitterung, story telling, auf einem eigens konstruierten Hintergrund. Die Fülle und Komplexität der Faktenlage wird auch zu wenig ernst genommen, wenn man allzu plakativ Thesen aufstellt und Topoi verwendet, die nicht aus dem behandelten Zeitraum stammen: «In der Erkenntnistheorie galt: je passiver das Subjekt ist, desto aktiver muss das Objekt sein. Der Realismus ist eine Lehre der Passivität des Intellekts...» (S. 107). Es ist wohl nicht sinnvoll, von «Erkenntnistheorie» im Mittelalter zu reden, aber auch nicht richtig, den Realismus mit Passivität des Intellekts zu charakterisieren, denn Ockhams Nominalismus beispielsweise ist gleichzeitig durchaus eine Lehre von der Nicht-Aktivität des Intellekts. In derselben Weise missrät m.E. die These, Ockham hätte die Signifikationstheorie auf die Suppositionslehre zurückgeführt (S. 146). Das ist lediglich eine Konsequenz des *Willens*, die *significatio* eines Terms als Extension aller seiner möglichen *Supposita* (S. 129) zu setzen. Dies gelingt Dufour nur dadurch, dass er den 3. und 4. Signifikationsbegriff bei Ockham (*Summa logicae* I, 33) in seiner systematischen und historischen Bedeutung missversteht («zusammenfasst») und dass er die konnotativen Terme, die die Signifikation mitkonstituieren und die eben gerade nicht mit Referenz, Supposition, erklärbar sind, mit einer für mich unverständlichen Verbindung von Semantik und Kategorienlehre erklärt, die erst noch eine Alternative zum Psychologismus (was ist das für die Scholastik?) und einer grammatisch-ontologischen Projektionsthese sein soll (S. 146).

Dufour nimmt sich auch sonst historisch kaum Mühe: Sei es, dass er fast unbekannte Scholastiker (z. B. Thomas Maulevel) nur über Sekundärliteratur zitiert (Maierù), sei es, dass er ohne Kommentar dasselbe Werk einem Pseudo-Scotus und dem Scotus zuschreibt.³ «*Categoriae decem*» gibt er für ein Werk Augustins aus, wohl weil Suarez es dafür hält. In neuerer Optik (Minio-Paluello) handelt es sich bei «*categoriae decem*», das in Aristoteles Latinus (I.1–5, S. 129ff) unter dem Titel «*Anonymi paraphrasis Themistiana (Pseudo-Augustini categoriae decem)*» abgedruckt ist, vermutlich um das Werk eines Nachfolgers von Themistius (317–88), etwa eines Albinus.⁴

Dufour sollte m.E. seinen Willen zusätzlich auf das Gegebene, welches Historie immer auch ist, ausrichten – tamen laudanda voluntas. Peter Schulthess (Zürich)

Maine de Biran: Commentaires et marginalia: XVII^e siècle (Oeuvres, t. XI-1), **Commentaires et marginalia: XIX^e siècle** (Oeuvres, t. XI-3) et **Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme** (Oeuvres, t. IX). Vrin, Paris 1990.

L'édition critique des *Oeuvres* de Maine de Biran se poursuit par la parution de trois nouveaux volumes.

Le tome XI-1, édité par Christiane Frémont, comprend de nombreux textes commentant la pensée des grands auteurs du XVII^e siècle, qui ont fortement marqué la pensée du philosophe

3 z. B. S. 65, 129, 231, 264. Ebenso seien die *Theoremata* von «Scotus oder einem seiner Schüler» verfasst (S. 25), hingegen schrieb sie S. 104, 122 nur noch Scotus.

4 loc. cit. S. LXXVIII.

de Bergerac: Descartes, Locke, Malebranche et Leibniz, ainsi que Bossuet. A quoi il faut ajouter des marginalia sur les ouvrages des mêmes auteurs, et ceux de Montaigne et de Pascal. Si, souvent, ils sont pour Biran l'occasion de formuler avec vigueur ses propres positions, par exemple son opposition au *cogito* de Descartes, puisqu'il n'y a pas de conscience de l'existence de l'âme dans le fait primitif, mais du moi seulement, ou sa conception de la causalité du moi, perçue dans le mouvement volontaire effectué sur le corps propre, contre l'occasionalisme et l'harmonie préétablie, ils l'obligent aussi à aborder des questions auxquelles il ne donne nulle part ailleurs une attention si soutenue. Par exemple, la lecture de Leibniz et de Locke lui fait reprendre de près le problème des idées innées, et il se montre alors bien plus près du philosophe de Hanovre que dans ses *Mémoires* couronnés; quant à l'examen des *Méditations métaphysiques*, il l'oblige à se poser la question de la validité des preuves de l'existence de Dieu et, critiquant l'argument ontologique, Biran en vient à se demander si l'inclusion de l'existence dans l'essence n'est pas plutôt une caractéristique de toute connaissance subjective qui se borne aux phénomènes.

Parmi les écrits sur Leibniz se trouve celui que Biran a rédigé en 1819 pour la biographie Michaud; il nous permet de nous rendre compte que le philosophe de Bergerac avait une très bonne connaissance de la doctrine qu'il expose, mais que, comme d'habitude, il ne peut s'empêcher de la mesurer à l'aune de la sienne. Ce texte reste aussi intéressant en ce que c'est l'un des seuls que Biran a mené jusqu'au stade de la publication.

Le tome XI-3, édité par Joël Ganault, contient des commentaires de philosophes moins illustres, mais qui ont eu autant d'influence sur la pensée de Biran, puisqu'ils ont été ses contemporains, et que s'il ne les a pas tous connus, du moins formaient-ils le climat philosophique de son époque. Ce sont d'abord les représentants de l'Idéologie, Destutt de Tracy, Cabanis et Laromiguière, courant auquel il s'était rattaché dans sa jeunesse et dont il se démarque de plus en plus, en en rejetant le sensualisme condillacien et la tendance matérialiste, causée selon lui par une méconnaissance des exigences de la psychologie bien comprise. Sur ce terrain, il peut compter avec l'appui de Degérando, de Royer-Collard et d'Ancillon, de l'Académie de Berlin, ce qui ne l'empêche pas d'examiner d'un oeil critique leurs productions. A l'occasion de la lecture des textes du dernier auteur mentionné, Biran est amené à réexaminer précisément tout ce qui touche au «premier problème de la philosophie», c'est-à-dire à la question de l'objectivité de nos connaissances et de la réalité de leur objet, ce qui l'amène à préciser la distinction d'origine kantienne du phénomène et du noumène et à l'articuler dans sa conception de l'absolu.

Le philosophe de Bergerac n'a pas pu lire les grands textes de Kant, vu sa méconnaissance de l'allemand; il en a donc pris connaissance de seconde main, notamment par l'intermédiaire du livre de Kinker, dont on lira les marginalia. Parmi les autres commentaires réunis dans ce volume, on relèvera encore ceux de Stapfer, Bonstetten, Lichtenberg, Meister, Deleuze (sur le magnétisme), Spurzheim (sur la phrénologie), Prévost, Laplace (il discute quelques hypothèses énoncées dans le *Système du monde*) et Taillefer. Ce dernier, auteur d'un ouvrage sur les beaux-arts, a offert la seule occasion à Biran de s'exprimer sur ce sujet, en discutant notamment la thèse classique de l'imitation de la nature.

On notera encore que l'un des textes sur Laromiguière fait partie des rares écrits publiés par le philosophe de Bergerac; il l'a été en 1817, à l'occasion de la parution des *Leçons de philosophie* éditées par l'Idéologue, à quoi Biran oppose sa propre conception de la philosophie et de la psychologie.

Le tome IX, édité par nos soins et consacré aux écrits biraniens tardifs sur la physiologie, comprend pour l'essentiel deux textes: le premier est intitulé *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, rédigées en 1820, à la demande de l'aliéniste Antoine Royer-Collard qui, comme lui, juge important de lutter contre le matérialisme en faveur duquel la physiologie semble incliner. A cet effet, Biran est amené à confronter sa

psychologie aux doctrines physiologistes alors reconnues, comme celles de Stahl, de Haller ou de Bichat. Le médecin a ensuite finement commenté et critiqué cet ouvrage, et Biran a annoté sa réplique, exemple unique d'un dialogue non-épistolaire au moins ébauché dans l'oeuvre du philosophe de Bergerac; la reproduction de ces documents permettra au lecteur de juger de la réception des idées biraniennes dans certains cercles médicaux. L'autre texte a pour titre *Considérations sur les principes d'une division des faits psychologiques et physiologiques*; c'est l'un des derniers textes rédigés par notre auteur, devant peut-être faire partie des *Nouveaux essais d'anthropologie* (*Oeuvres*, t. X-2). On y lit le rôle central de la distinction première et fondamentale entre les points de vue subjectif et objectif, dont la confusion a, selon le philosophe de Bergerac, produit d'innombrables erreurs de conséquence; par là, on se rend compte de la continuité de la doctrine biranienne, puisque c'est un thème qui a préoccupé notre auteur depuis le *Mémoire sur la décomposition de la pensée* (*Oeuvres*, t. III), dont d'ailleurs, certains passages sont textuellement repris. Commencant par une discussion d'un livre de Bérard paru en 1823, ce texte se termine par de longues citations de Buffon et de Bossuet sur la nature des animaux; on y voit aussi mentionné – et ce pour la première fois en France – le médecin allemand Reil, inventeur du terme «coenesthèse», pour désigner l'ensemble des sensations internes, à qui le philosophe de Bergerac consacre encore des notes, restées inédites jusqu'ici. On relève encore un texte sur Van Helmont, concernant le rapport de l'âme sensitive et de l'esprit, ainsi que, dans les Appendices, un compte-rendu de la séance de l'Académie des sciences du 2 juin 1823, où Biran a entendu Magendie lire son célèbre *Mémoire sur quelques découvertes récentes relatives aux fonctions du système nerveux* sur la distinction des nerfs moteurs et sensitifs.

Bernard Baertschi (Genève)

Francesco Tomasoni: Ludwig Feuerbach und die nicht-menschliche Natur. Das Wesen der Religion: Die Entstehungsgeschichte des Werkes, rekonstruiert auf der Grundlage unveröffentlichter Manuskripte. Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990.

Tomasonis Werk ist in mehrfacher Hinsicht beachtenswert. Die Einführung positioniert Feuerbachs religionskritisches Schaffen, worauf in einzelnen Schritten massgebliche Erörterungen zu seinem Denkweg folgen. Die frühere Religionskritik, die mit dem *Wesen des Christentums* einen zeitweiligen Diskussionsmittelpunkt in den Beginn der 40er Jahre des 19. Jahrhunderts bringt, weil der subjektive Geist wie der objektive als Gattungsgrösse in ihrer für alles religiöse Erleben und Verhalten konstitutiven Relevanz aufgezeigt werden, beendet sich selbst in der mittleren Phase. Hier nun legt Tomasonis Forschung ihre Schwerpunkte. Die Quellenlage zur zweiten Schrift Feuerbachs über das *Wesen der Religion*, mit bewährter Akribie aus dem Münchner Nachlass erarbeitet, erweist eine Reihe von Lesebemühungen, die der Abfassung vorausgehen (z. B. D. Petau, R. Cudworth und, was die Weitung der Optik über das begrenzt Christliche hinaus betrifft, die Zeitschrift *Ausland*). Tomasoni bietet dem Leser Einsichten, die im Werk allein nicht zu gewinnen sind, namentlich die Genese des von Feuerbach auf die Natur gerichteten Ausgriffs, der den Menschen in seiner radikalen Abhängigkeit verdeutlicht. Dies geschieht in Konsequenz eines ontologisch repräsentativen Schrittes über die doch weitgehend psychologistische Analyse der ersten Phase von *Das Wesen des Christentums* hinaus. Mit ihm etabliert Feuerbach seinen kritischen Materialismus, den Tomasoni als Ergebnis vielfältiger Studien und Denkbemühungen diskutiert – und zwar in ihrer für eine zeitgenössische Interpretation nicht hoch genug zu schätzenden Bedeutung. Die Herauslösung aus der während vieler Jahre immer wieder offensiv vorgetragenen Vereinnahmung Feuerbachs durch Marx' Epigonen mit dem Ziel, ihn zweitrangig einzustufen, bedarf mannigfacher Anstrengungen. Francesco Tomasoni hat hier entscheidende Arbeit geleistet, die in einer sich abzeichnenden neuen Diskussionsrunde als unabdingbarer Beitrag zu gelten hat. Dem Werk beigegeben ist ein Abdruck der vorläufigen Fassungen des *Wesens der Religion* (S. 226–310).

Hans-Jürg Braun (Zürich)

Wilhelm Hennis: **Max Webers Fragestellung**. Studien zur Biographie des Werkes. Mohr-Siebeck, Tübingen 1987.

Man hätte ein solches Buch – auch nach Karl Jaspers und Dieter Henrich (*Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers*, Tübingen 1952) und anderen – nicht mehr für möglich gehalten: Hennis präsentiert uns den Juristen, Nationalökonom und Soziologen Max Weber als, und vor allem als *Philosophen*, getrieben von der einheitsstiftenden Fragestellung des «ganzen Weber» (1. Kap.), nämlich der «anthropologisch-charakterologischen» Fragestellung nach der Entwicklung des «Menschentums» (S. 35 und passim, mit Bezug auf PE II, S. 303). Nach Hennis muss man gewissermassen so vorgehen, dass man zu jeder fachwissenschaftlichen Auseinandersetzung bei Weber (um «Anstalt», «Verband» etc.) das Zettelchen hervornimmt und sich fragt: «Was besagt diese Ordnung, dieser Typ gesellschaftlicher Beziehungen für *den menschlichen Typus*, dem sie Schranken setzt oder Chancen eröffnet?» (S. 56, formuliert in Anlehnung an WL S. 517f.) Damit werden – wohl zu Recht – die vielzitierten wichtigsten Anliegen Webers, etwa «Rationalisierung»/«Entzauberung» oder «gesellschaftliche Schichtung», zweitrangig; gleichzeitig verliert das philosophische Interesse Webers seinen metatheoretisch-vorwissenschaftlich nebensächlichen Charakter. Ebenso werden gern benutzte Periodisierungen von Webers Werk obsolet (S. 63).

Webers Thema, also die Grundmelodie und deren Variationen, entfaltet Hennis, nun kongenial beobachtend und sich weitgehend der Polemik enthaltend, in Kap. 2 anhand von «Die Persönlichkeit und die Lebensordnungen», Titel eines verschollenen, wahrscheinlich allgemein gehaltenen Vortrags einige Wochen vor den beiden grossen Vorträgen von 1917, die zwei konkrete – vornehmlich äussere – Lebensordnungen und deren Wirkungen auf die innere Persönlichkeit thematisieren: «Wissenschaft als Beruf» und «Politik als Beruf». Ebenso werden schon in den Landarbeitererhebungen der ersten Hälfte der neunziger Jahre die Wirkungen des Wandels der Betriebsformen und der Dislozierung auf die Menschen, auch die Gutsherren, zum Gegenstand. Hennis gelingt es, plausibel zu machen, dass darin unter dem «Gesichtspunkt der Staatsräson» die *Nation* die Lebensordnung mit dem weitesten Radius darstellt: Gestaltung der äusseren Verhältnisse zur Bewahrung der «Eigenschaften, – physische und seelische – welche wir der Nation erhalten möchten» (zit. S. 87) – allerdings (gegen Wolfgang Mommsen) nicht als höchster Zweck oder «unbezweifelbarer Wert», notabene aber als locus der intergenerationellen Verantwortung. Ebenso überzeugend zeigt Hennis den Primat des anthropologischen Motivs in der Religionssoziologie und in *Wirtschaft und Gesellschaft* («Lebensführung») auf.

Vornehmlich als Belege dienende, z.T. schwer zugängliche Texte referierende Passagen machen die Lektüre von Hennis' Werk unabdingbar und zum grossen Gewinn und Genuss: Da ist zuerst einmal das m. W. höchst originäre Aufspüren der Fragestellung in den Erhebungen über Auslese und Anpassung der Arbeiterschaft der geschlossenen Grossindustrie, über die Soziologie des Vereins-, vor allem aber des Zeitungswesens (S. 48 ff.). In letzterer haben wir in nuce vielleicht den genialsten Weber, einerseits in einem noch nicht publizierten «Vorbericht», andererseits in seinem Diskussionsbeitrag am ersten Deutschen Soziologentag 1910. Im weiteren ist die Konsequenz der Nichtethisierbarkeit in der Zeitungsauseinandersetzung mit seinem Freund Naumann zu erwähnen (S. 102 ff.; es fehlt der Hinweis auf die m. W. radikalste publizierte Verneinung gerade von sog. Wirtschaftsethik in PS S. 253 f.), oder auch in der «Börse» von 1894. Schliesslich gehen wir in Kap. 4 den «Spuren Nietzsches im Werke Max Webers» nach, wo Hennis eindeutig belegte Nietzsche-Lektüre – und zwar Nietzsche als Moralisten – für einen deutlichen Stilwandel und die Überwindung persönlicher Resignation in den Jahren 1892–95 namhaft macht (S. 172 ff.), mit der Freiburger Antrittsvorlesung von 1895 als «[dem] endgültigen Zeugnis dieses forcierten Stimmungswandels» (S. 175). Sogar die zentralen Gedanken seien «vom Fleische Nietzsches», etwa die Frage nach dem Typus Mensch oder die massenkapitalistische Entzauberung der Welt (S. 181 ff., schön auch 186).

Wir haben hier das rhetorisch wohl brillianteste Kapitel von Hennis' Werk (das allerdings in der Gewichtung der Quellen und der Sicherheit des Urteils nicht ganz das erklärte, wirklich viel zu wenig beachtete Vorbild Eugène Fleischmanns in *Archives europ. sociol.* von 1964 erreicht). Es situiert sich im Mittelteil, der die «Biographie des Werkes», d. h. Bezüge, die zum Werke *hinführen* (S. 119, auch 142), aufzeigen will. Die andere, von Hennis stimmig dargestellte Ahnengalerie, in die sich Weber, radikalisierend rezipierend, stellt, ist die deutsche Nationalökonomie der Historischen Schule: List, Hildebrand, Knies, Roscher (3. Kap.). Mit diesem Aufweis will Hennis «die ressortmässige Zuständigkeit des Werkes historisch wiederherstellen» (S. 127) und Weber als Nationalökonom ausweisen, aber im Sinne einer «Wissenschaft vom menschlichen Handeln»; «national» steht dabei im Gegensatz zum «kosmopolitischen» Charakter der klassischen Ökonomie. Als Hauptbeleg figuriert hier die bereits zitierte, «bei einigen guten Zigarren an zwei Vormittagen hinzuhaue» (S. 134) Antrittsrede über den «Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik». Von Hennis mehr oder weniger deutlich belegt, steckt Weber damit viel mehr in der Tradition der politischen Philosophie von ihren griechischen Anfängen über Machiavelli und Rousseau denn in derjenigen der Soziologie mit Comte, Spencer und Durkheim (S. 119).

Den dritten Teil «Zur Einheit des Werkes» entfaltet Hennis im Schlusskapitel, wo er unter dem Titel «Voluntarismus und Urteilskraft» vornehmlich die Skepsis Webers gegenüber einem von Hennis recht originell definierten Liberalismus präsentiert: mit Hoffnung verbundenes Abschaffen, Glauben an die (Besserung in der) Zeit, ein gewisser Universalismus der Werte. Gerade in der Sache der Freiheit hänge für den eben mit Nietzsche desillusionierten Weber «alles vom Ergreifen des richtigen Zeitpunktes und von der Kraft des Willens ab» (S. 222). Die Grösse, ja Genialität Webers sieht er in einer Kraft zum Urteilen, «in seiner [allerdings eben nicht enzyklopädisch, D.B.] einzigartigen Erfassung von Wirkungszusammenhängen» (S. 224). Im Zentrum seines politischen Denkens stehen nicht die individuellen Rechte und die Sekurität des Liberalismus, sondern Kampf (um Macht), Entfaltung der Seele, «Adel, Würde der menschlichen Person» (S. 236).

Zur Kritik: Neben dem im Ganzen sehr gut gelungenen Aufweis eines philosophisch ernstzunehmenden anthropologisch-charakterologischen Motivs und dem Beleg der tiefen Nietzsche-Rezeption ist es Hennis' Verdienst, diverse Defizite der Weberforschung deutlich zu machen: bez. Max Weber als Person und Wissenschaftler, aber auch bez. der Sozialwissenschaften der Jahrhundertwende (S. 9f.) oder gar von heute (S. 111ff.); Weber werde viel zu wenig «radikal historisch» gelesen (S. 61); das grosse Verdienst, die Bedeutung des (Werte-)Kampfes immer wieder in die Nähe zu rücken (passim, schön etwa S. 186 oder 210).

Alledem ist zuzustimmen, doch wird manches an diesem Buch unterschiedlich stören, auch nach Massgabe des jeweiligen Lesers: Zuweilen gleitet die subjektiv emphatische Beurteilung Webers in beide Extreme ab, im negativen dann etwa auch verbunden mit einem unnötigen, ebenso schulmeisterlichen wie pre(ten)ziösen Ton (z.B. S. 17, 19). Doch das sind Geschmacksurteile, mit denen wir diese Rezension nicht belasten wollen, ebensowenig wie mit Detailkritik und Nebenproblemen (etwa die kolportierten Irrtümer zu Adam Smith, die doch zuweilen auch anfechtbare, polemische Liberalismuskussion, oder Denksportaufgaben wie Auffinden der «längsten Fussnotenfolge» [S. 179]). Inhaltlich bedeutendere Zweifel betreffen etwa die prokrusteische Zurechtzimmerung der Werturteilsdiskussion, als ob Weber mit seinen Stellungnahmen «um die Freiheit zur Unbefangenheit von «wissenschaftlicher» Bevormundung» gekämpft hätte (S. 46 und passim): «Unbefangenheit» mag «ein schönes deutsches Wort» (ebd.) sein, aber beim Juristen und Rechtsphilosophen Weber spielt es vorerst einmal auf Unparteilichkeit, auf die Unbefangenheit des Richters, des streitschlichtenden unabhängigen Dritten an (so Gutachten S. 111; WL S. 497). Was Weber gerade um einige Spielklassen von dem durch Hennis gerne bemühten Oswald Spengler unterscheidet – dass er eben nicht unbefangen frisch drauflosfragt und -schreibt! (Bezeichnenderweise unterschlägt

Hennis die entscheidende Passage von Baumgarten, S. 554f., nämlich die Disqualifikation Spenglers, bei verschiedenen sich bietenden Gelegenheiten.) Das hängt auch mit Hennis' einseitiger Darstellung zusammen, neben dem «existenzialistisch-kulturkritischen» Weber den ebenso präsenten Positivisten (sowohl als Jurist wie als Nationalökonom) zu vernachlässigen; damit kann er der Spannung, ja der Tragik gerade der Wissenschaftslehre, aber auch des persönlichen Schicksals Webers, nicht gerecht werden. Und: Hennis' These einer linearen Entwicklung Webers «von der Jurisprudenz zur Nationalökonomie» (120ff.) mag äusserlich biographisch stimmen, aber nicht thematisch. Insbesondere wird Weber auch von seiner *nationalökonomischen* Ideologie der Antrittsrede abrücken (zu präzisieren wäre hier schon: der «Nationalstaat», der «Standpunkt der Nation» war oberster Wertmassstab der «Volkswirtschafts*politik*», nicht der – zugegebenermassen polemisch abgehandelten und Weber nicht interessierenden – Volkswirtschaftslehre) und zum «Sozialökonom» werden (Belege bei: Johannes Winkelmann, *Max Webers hinterlassenes Hauptwerk*, Tübingen 1986, S. 25f. sowie Anhang). Schliesslich: Weber als «politischer Philosoph» ist eine verfolgungswürdige Perspektive, doch beim in Fussnotenverweisen oder in der zuweilen doch etwas largen Terminologie insinuierten Weber als Aristoteliker oder gar Repräsentant des «civic humanism» melden sich erhebliche Zweifel.

Alles in allem: Hennis wird der nach Weber eigentlichen Aufgabe der Wissenschaft, das konventionell Selbstverständliche zum Problem zu machen, auf seine sehr persönliche, auch im angezeigten Sinne z.T. anfechtbare Weise gerade für die Weberforschung gerecht – und: wo gehobelt wird, müssen bekanntlich ja auch Späne fliegen, ob von gutem oder schlechtem Holze!

Daniel Brühlmeier (St.Gallen/Zürich)

Fabio Merlini: L'incerto raccontare del sé. Genealogia e analitica filosofica della temporalità autobiografica. Ed. Alice, Comano (TI), 1990.

Il libro di Fabio Merlini si può anche leggere, poiché è un testo molto ben scritto, con una certa disattenzione teorica, quasi lasciandosi trasportare dall'onda coinvolgente del testo e viaggiare così nei mondi molteplici delle autobiografie appartenenti alla nostra cultura d'Occidente. Prendendo questa strada si può riconoscere, sulla strada di Starobinski, quale sia la fondamentale relazione che vi è nelle *Confessioni* di Agostino, tra soggetto, testo, temporalità, conversione, salvezza: una costellazione che non può dire nulla sulla teoria «interioristica» del tempo di Agostino, ma che, invece, è fondamentale per comprendere quale sia la temporalità che viene giocata nel testo di modo che sia proprio essa a costituirne il tracciato.

Ne deriva una prima lezione filosofica: esaminando la struttura del tempo nella autobiografia noi ci avviciniamo a un problema molto più generale: il tempo non può essere tematizzato come oggetto, ma come forme variabili della temporalità che appartengono a modalità specifiche dello scambio simbolico ciascuna delle quali caratterizzata da una linea dominante. Non v'è dubbio che il tempo pubblico, quello che organizza l'insieme delle funzioni sociali, è un sistema convenzionale che, rispettando per lo più quelli che sono i «ritmi biologici», realizza il massimo di opportunità possibili proprie della vita collettiva. Quindi non è «il tempo» ma una forma specifica della temporalità.

Prendendo in considerazione un orizzonte completamente diverso, quale quello dell'autobiografia, anche qui scopriremo che non esiste un tempo interiore opposto al tempo pubblico, quasi un angolo nascosto di autenticità rispetto ad un tempo irriflesso e perduto nelle pratiche sociali, ma una forma di temporalità che è connessa direttamente al modo in cui l'autobiografia si costituisce, alle ragioni di senso che la selezionano come atto letterario che corrisponde a valori simbolici. Il tempo non è quindi una cosa (anche se, ovviamente, in una dimensione biologica generale ciascuno di noi è una piccola forma dissipativa) ma una modalità che ha caratteri differenti secondo il senso che essa assume nell'insieme simbolico determinato. L'autore adopera questo settore teorico per costruire il suo discorso. Può quindi essere

molto utile domandarci attraverso quale operazione filosofica si sia potuto costruire il settore teorico.

Andiamo dunque nell'orizzonte di Heidegger, il filosofo che, in un modo particolare, ha un peso di rilievo in questa prospettiva. Ma diciamo subito, che questo riferimento non ha tuttavia nulla a che vedere con banalità scolastiche heideggeriane. Anzi per togliere subito al lettore questo sospetto diciamo che il filosofo tedesco appare nel «luogo fondante» del libro di Merlini attraverso quella straordinaria «traduzione-interpretazione» che è stata l'opera di Foucault. L'Heidegger del tempo come senso dell'essere è dunque definitivamente lontano. E' invece forte la presenza del «secondo Heidegger». In due parole: se il Dasein viene all'essere tramite l'accadere dell'Essere e l'essere si rivela proprio nella sua temporalizzazione, allora l'Esserci storico assume la dimensione del tempo che è propria della propria iscrizione simbolica. C'è un tempo del proprio raccontarsi che deriva dal modo culturale in cui il riferimento a sé esiste. Ora il modo culturale, in senso lato, potrebbe essere assimilato alla «formazione discorsiva» di Foucault che diviene dominante in questa direzione. Come si diceva in ogni autobiografia medioevale è dominante la dimensione della salvezza. Non c'è quindi «tempo autobiografico» ma «forma della temporalità».

Da queste considerazioni si può fare qualche ulteriore passo in avanti. C'è uno spazio simbolico che costituisce la modalità temporale del narrare di sé. Non si può trovare il proprio tempo se non in quella dimensione di significati. Questo significa prendere le distanze da una descrizione semiotica del genere letterario «autobiografia» che consiste essenzialmente nel reperimento di strutture ricorrenti nella composizione di questo tipo di testo. Non si può escludere un'analisi di questo genere, che, tuttavia, pur producendo conoscenza, non ha caratteristiche filosofiche. L'autobiografia in senso filosofico è considerata come luogo nel quale si svela la variabile temporale delle varie modalità storiche dell'accadere dell'Esserci.

Quindi non esiste alcuna storia dell'autobiografia ma esistono solo possibilità genealogiche delle modalità autobiografiche che sono connotate dal mondo simbolico in cui si costituisce la temporalità come forma specifica del rappresentarsi dell'Esserci.

Fulvio Papi

Heinz Vetter: Die Konzeption des Psychischen im Werk Ludwig Binswangers. Lang, Bern 1990. Die hier in der Druckversion vorliegende Zürcher Dissertation (angen. auf Antrag von Prof. D.v. Uslar) widmet sich der anspruchsvollen Aufgabe, Ludwig Binswangers Grundlegung der Psychiatrie und Psycho(patho)logie nachzuzeichnen. Vetter will mit dieser Publikation dazu beitragen, «Binswangers Denken wieder bekannter zu machen» (S. 2).

Ludwig Binswanger (1881–1966) gehörte zu den international anerkanntesten und einflussreichsten deutschschweizerischen Persönlichkeiten der wissenschaftlichen Welt in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts. Seine geisteswissenschaftliche Wirkung reicht über die Psychologie und Psychiatrie weit hinaus in die Philosophie und in die Literaturwissenschaft hinein. Für den Psychologen und den Wissenschaftshistoriker ist Binswanger in erster Linie schon deshalb von grosser Bedeutung, weil sein Denkweg exemplarisch die Anstrengungen zur Rückgewinnung eines unverkürzten Gegenstandes in der Psychologie spiegelt.

Bei solcher Stellung ist es nicht leicht, ein weit über 200 Nummern umfassendes gedrucktes Werk zu überblicken, geschweige denn seine Wirkung nachzuzeichnen. Der Autor vorliegender Dissertation behilft sich damit, erstens die Primär- wie die Sekundärliteratur auf das Notwendigste zu beschränken und zweitens Binswangers Arbeiten chronologisch anzugehen. Vetter führt den Leser durch die Früh-, die Haupt- und die Spätphase in Binswangers Denken, ein Weg, der markiert ist durch die Konzeption der «Personwissenschaft» (Kap. 1: Das Psychische als Subjektivität), der «Daseinsanalyse» (Kap. 2: Die Frage nach dem Menschsein) und der «Konstitution» der Welt (Kap. 3: Der Mensch als weltkonstituierendes Subjekt). Hilfreich für das historische Verständnis wäre es gewesen, die chronologische Aus-

richtung hin und wieder zugunsten der thematischen Einheit in Binswangers Denken zu durchbrechen und zu zeigen, dass dieser Weg sich phänomenologisch am Intentionalitätsbegriff orientiert, der von Binswanger unter dem Einfluss des Neovitalismus und des Personalismus auf die Person, den Organismus und schliesslich auf das gesamte In-der-Welt-sein übertragen wird. Als leserfreundliche Hilfe darf man heute im Zeitalter des Computersatzes wohl auch bei Dissertationen einen Index verlangen.

Vetters Methode verlässt nirgends das Paraphrasieren; auch dort nicht, wo es unumgänglich wird, die Vorläufer zu bestimmen, auf denen Binswangers Arbeiten aufbauen: die Neukantianer, Freud, Husserl, Heidegger, Buber werden nur Binswanger-immanent gesehen. Das birgt Vor- und Nachteile. Einerseits verfügen wir mit Vetters Schrift über eine Art von chronologischem Kompendium zu Binswanger, andererseits wird damit ein geschlossenes System vermittelt, das die Spannungen kaum mehr spüren lässt, die sich zwischen Binswangers Rezeption der zeitgenössischen philosophischen und wissenschaftlichen Strömungen und deren eigenem Selbstverständnis aufbauen. Paraphrasieren macht Binswangers Arbeit fade, das haben schon eine Reihe früherer Dissertationen und Abhandlungen, die ebenfalls chronologisch aufgebaut sind, gezeigt. Vetter bringt hier nichts Neues. (Er scheint auch die einschlägigen Untersuchungen von phänomenologischer Seite, etwa die bei diesem Thema zwingend zu berücksichtigenden Studien von Herbert Spiegelberg, nicht zu kennen, was vielleicht weniger dem Autor selbst als seiner akademischen Betreuung anzukreiden ist.)

Um Binswangers Werk wirklich zu dienen, müssen wir heute thematische Studien in Angriff nehmen. Seine Konzeption der Norm, seine Perversionsauffassung, seine Sozialontologie, die existentielle Leiblichkeit sind nur einige Stichworte, welche die kritische Potenz Binswangers für die Gegenwartsdiskussion belegen. Es ist zu hoffen, dass der Autor, nach der hiermit absolvierten akademischen Pflichtpublikation, in dieser Richtung weiterarbeitet.

Max Herzog (Berlin)

G. Jüttemann, M. Sonntag, C. Wulf (Hg.): **Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland.** Psychologie Verlags Union, Weinheim 1991.

Der Begriff «Seele» ist aus den Wissenschaften heute verschwunden, in der Psychologie gilt seit rund 125 Jahren explizit F.A. Langes Wort von der «Psychologie ohne Seele». Der Seelenbegriff ist, wie der Mitherausgeber Wulf in der Einleitung zu dem vorliegenden Sammelband schreibt, mit «zu vielen heterogenen Denktraditionen» verbunden und zu wenig präzise. «Jedoch ein Blick in die Geistes-, Kultur- und Wissenschaftsgeschichte macht deutlich: In ihrem ganzen Verlauf war die Seele ein wichtiger Bezugspunkt des Denkens über den Menschen, seine Natur und die Welt» (S. 5). Dementsprechend vielfältig sind die zu berücksichtigenden Ansätze.

Die in den Teilen I–IV versammelten Arbeiten versuchen in historischer Rekonstruktion zu verstehen, was «Seele» in der Antike, im Mittelalter, der frühen Neuzeit, in Aufklärung und Romantik bedeutete. Der fünfte Teil wendet sich in kritischer Absicht dem Verhältnis von Seele und Wissenschaft im 19./20. Jh. zu und schliesslich werden im abschliessenden Teil VI exemplarisch einige «Thematische Zentren» aufgezeigt, um die der gegenwärtige «Seelendiskurs» bzw. das, was sich dafür hält, kreist. Hier finden sich Abhandlungen mit so heterogenen Themen wie die Entstehung von Intimität und Gefühl im modernen Familienleben, das Porträt, Beichte und Therapie als Formen der Sinnggebung, Psychosomatik u. a.

Der Aufbau dieses Handbuches spiegelt seinerseits – von den Herausgebern sicher ungewollt – die Schwierigkeiten und Widerständigkeiten einer wissenschaftlichen Analyse des Seelenbegriffs. Die Stringenz seiner historischen Rekonstruktionen in den ersten Teilen wird abgelöst durch den Aufweis der Aporien bzw. ihrer «Dauerkrise» (Jüttemann) der sich als wissenschaftliche Disziplin etablierenden Psychologie im 19. Jh. und zerfließt im letzten Teil in eine konzeptuell nicht mehr einzufangende relativ beliebige Vielfalt methodisch sehr unterschiedlich fundierter gesellschaftlich-historischer Blicke auf das Menschliche schlechthin.

Die von Plato aufgeworfene und von Aristoteles unter anderem Vorzeichen erneuerte Frage nach der «wahren Natur» der Seele wurde bekanntlich schon von Plato (im Phaidros) mit einer so «göttlichen und weitschichtigen Untersuchung» gleichgesetzt, dass eine Antwort nur als Gleichnis möglich erscheint. Von Gleichnissen, Bildern, Formen der Seelenvorstellungen handelt denn auch die Geschichte des Seelenbegriffs. Aber in dieser Vielfalt zeigt sich im historischen Längsschnitt eine Abfolge unterschiedlicher Funktionen der Seele, deren Verlauf eine gewisse Ordnung aufweist. Letztere wird in vorliegendem Buch gekennzeichnet durch den zunehmenden Verlust der Funktion der Seele als transitorischem Prinzip zwischen Irdischem und Göttlichem über die (v. a. sensualistische) Entsubstanzialisierung der Seele bis hin zu ihrer diskurstheoretischen Auflösung in den letzten Dezennien unseres Jahrhunderts.

Zu diesen Stationen der Reflexion des Menschen über seine Seele bzw. über sich selbst geben die Beiträge eine Fülle von Detailinformationen (die den Leser einen gut strukturierten Sachindex umso mehr vermissen lassen), die das Buch zu einem unentbehrlichen Kompendium für jeden Geisteswissenschaftler machen, also nicht nur für den Psychologen, der heute dem Seelenbegriff ohnehin nur noch historische Bedeutung beimisst – die Psychologie will nicht mehr Wissenschaft von der Seele, nicht mehr Seelenkunde sein und sollte gerade deshalb die Frage nach ihrem Gegenstand ernster nehmen. Die Seele als (einstmals göttliches) Prinzip des (menschlichen) Lebens hat sich längst aus der Psychologie verflüchtigt, ist aber noch spürbar in Theologie, Kunst und Alltagsglauben und wird wissenschaftlich expliziert in der Philosophie, der Ethnologie, aber auch in der Pädagogik.

Die potentiellen Interessenten dieses Buches bilden einen interdisziplinären Kreis, so wie es auch nicht nur von Psychologen (Bruder, Jüttemann, Sonntag, Treusch-Dieter) geschrieben wurde, sondern auch von Philosophen (Kersting, Knebel, Mensching, Pircher, Stadler, Sturma), Literaturwissenschaftlern (Hörisch, Müller, Zintzen), (Kunst-)Historikern (Busch, Chapeaurouge, Dressen, Sprandel), Psychoanalytikern (Schneider, Wetzel), Pädagogen (Geulen, Willems, Wulf), Soziologen (Hahn, Rittner, Winter), Ethnologen (Bleibtreu-Ehrenberg, Koch), Theologen (Reiter).

Max Herzog (Berlin)