

grundlegenden Baseigenschaften reduziert werden. Außerdem sollen die neuartigen Eigenschaften kausal relevant sein. Dieses Konzept wirft eine Reihe von Fragen auf, für die S. keine überzeugenden Antworten liefert. Nur ein Beispiel: Wenn die emergenten Eigenschaften im dargelegten Sinne irreduzibel, neuartig und zudem kausal wirksam sind, dann gilt: Es gibt kausal wirksame Eigenschaften, die nicht reduzierbar sind auf die kausalen Kräfte der basalen Eigenschaften. Im Fall mentaler Eigenschaften: Der Geist trägt neue kausale Kräfte zur Welt bei, die sich nicht schon aus den Entitäten ergeben, aus denen er emergiert ist. Dann aber gibt es sogenannte „downward-causation“, die das physikalistische Prinzip der kausalen Geschlossenheit der physischen Welt verletzt. Denn: Entweder betrifft die kausale Relevanz andere emergente Eigenschaften oder aber basale Eigenschaften. Im letzteren Fall ist downward-causation bereits gegeben. Im ersten Fall auch, denn: Der einzige Weg für eine emergente Eigenschaft, eine andere emergente Eigenschaft zu erzeugen, liegt darin, daß sie deren basale Grundlage erzeugt. Nun lehnt S. aber explizit eine solche quasi-dualistische Lesart des Emergentismus mit downward-causation ab (112). Die logische Alternative, daß nämlich die mentalen Phänomene nicht kausal wirksam sind und somit Epiphänomene bleiben, lehnt er aber genauso vehement ab (126). Man kann nicht sehen, wie es zwischen diesen beiden Alternativen ein Drittes geben könnte. S. gelingt es auf jeden Fall nicht, diesen mittleren Weg in einer argumentativ nachvollziehbaren, präzisen Form darzulegen. Verständlich und präzise beschreibt er vor allem, was er *nicht* will. Eine wirklich überzeugende, begrifflich scharfe Ausarbeitung seiner eigenen Theorie des psychophysischen Verhältnisses bleibt er dem Leser schuldig.

G. BRÜNTRUP S. J.

CORETH, EMERICH, *Grundriß der Metaphysik*. Innsbruck: Tyrolia 1994. 231 S.

Wie der Verfasser im Vorwort schreibt, nimmt die vorliegende Publikation den methodischen Ansatz und Fortgang seiner „Metaphysik“ auf, die 1961 erstmals erschien und drei Auflagen erlebt hat. Der Text ist zwar neu verfaßt, aber der Verfasser macht auch kein Hehl daraus, daß vieles aus dem ursprünglichen Metaphysikentwurf übernommen wurde. In einem enger begrenzten Umfang ging es ihm, so schreibt er, darum, „die wichtigsten Inhalte zu bewahren“, sie aber „noch klarer ... und übersichtlicher darzustellen“ sowie „in mancher Hinsicht auch zu ergänzen und aus heutiger Sicht zu berichtigen“ (12 f.). Dabei sind vor allem eine Reihe von größeren philosophiegeschichtlichen Exkursen weggefallen bzw. auf knappe Hinweise beschränkt worden. Neben diesen Hinweisen zum Charakter dieser Neufassung enthält das Vorwort auch einige Hinweise des Autors zu seinem eigenen Denkweg. Was die Herkunft und Ausrichtung seines Denkens angeht, so läßt er keinen Zweifel daran: Es ist die Tradition einer allerdings transzendental gewendeten scholastischen Philosophie, der er sich verpflichtet fühlt. Den eigenen Metaphysikentwurf bezeichnet er daher als transzendente bzw. „reflexive Metaphysik“ (12). Das Ziel eines solchen Metaphysikentwurfs besteht darin, die wichtigsten Lehrinhalte der überkommenen metaphysischen Tradition als Bedingungen des eigenen Selbstvollzugs zu erweisen. Auf diese Weise sollten die Einsichten der metaphysischen Tradition in Beziehung zur neueren Philosophie gebracht und dadurch auf neue Weise lebendig und fruchtbar gemacht werden. Bezüglich der ontologischen Ausrichtung einer solchen Metaphysik stellt C. klar: Es geht ihr nicht bloß um die Darlegung von (kategorial-ontologischen) Seinsweisen des endlichen Seienden, sondern ihr Ziel ist es vor allem, den transzendental-metaphysischen Seinshorizont zu erreichen, um auf diese Weise die wesenhafte Hinordnung des Menschen auf das absolute Sein aufzuzeigen. Denn der Mensch ist ein Wesen der Transzendenz. Nur wenn diese Einsicht nachvollzogen wird, erreicht die Metaphysik nach C.s Überzeugung ihren Sinn und ihr Ziel. Der gängigen Rede von einem nachmetaphysischen Zeitalter, in dem wir angeblich leben, hält C. das gegenwärtig steigende Interesse an geistiger Orientierung entgegen, das s. E. zwangsläufig auch „ein neues Interesse an Metaphysik“ (25) impliziert. Ebenso ist die gegenwärtige Konjunktur der analytischen Philosophie kein Einwand gegen die Möglichkeit von Metaphysik. Denn die analytische Philosophie erweist sich, sofern sie nicht „positivistisch verengt“ ist, als ein kritisches Korrektiv und zugleich als ein „positiv integrierbares Element metaphysischen Denkens“ (ebd.), wenn-

gleich sie auch nicht dessen grundlegende Methode bilden kann. Keine Frage ist für C. schließlich, daß die Metaphysik weder die Wissenschaft noch die Wissenschaftstheorie ersetzen kann. Nichtsdestotrotz ist sie notwendig, denn „auch das philosophische Denken der Gegenwart, gleichgültig ob es sich existenziell, analytisch oder postmodern geben mag, hat unausweichbar ... metaphysische Voraussetzungen und Implikationen, die es zu reflektieren gilt“ (27). Metaphysik so, wie C. sie versteht, erschöpft sich aber nicht in solchem Thematisieren bestimmter metaphysischer Implikationen, die in allen philosophischen Entwürfen angelegt sind, vielmehr verbleibt ihr nach wie vor die traditionelle Aufgabe einer Reflexion der Grundlagen unseres Wirklichkeitsverständnisses. Diese Reflexion kann, wie ein Blick auf die aktuelle Metaphysikdiskussion zeigt, verschiedene Gestalt annehmen. C.s Lebenswerk besteht nicht zuletzt darin, einen möglichen Weg der Durchführung einer solchen Reflexion aufgezeigt zu haben. Daß sein Versuch „einige Verbreitung und Beachtung gefunden“ (11) hat, ist keine Frage. Von daher ist es zu begrüßen, daß er sich zu der vorliegenden Publikation entschlossen hat. Denn wer von C.s etwas voluminöser ‚Metaphysik‘ abgeschreckt ist, der findet in dem vorliegenden „Grundriß“ das Wesentliche seines transzendentalhistorischen Metaphysikkonzepts knapp und zugleich übersichtlich zusammengestellt. H.-L. OLLIG S. J.

LÖW, REINHARD, *Die neuen Gottesbeweise*. Augsburg: Patloch 1994. 207 S.

In diesem Buche, kurz vor Löws plötzlichem Tod abgeschlossen („feliciter sub specie mortalitatis“ – 196), begegnen dem Leser noch einmal Intelligenz und Kenntnisreichtum, Unterscheidungskraft, streitbare Unbestechlichkeit und Witz des engagierten Lehrers auf interdisziplinärem Gebiet. Kaum irgend sonst wie zwischen Naturwissenschaft, Philosophie und religiösen Erwartungen hat sich ein derart bunter „Markt der Möglichkeiten“ etabliert. Darum tut hier „Verbraucherschutz“ besonders not; als Laie überfordert, braucht der Zeitgenosse verlässliche Hilfe, um den eindrucksvollen Angeboten gegenüber Abstand und neues Vertrauen in seinen „gesunden Menschenverstand“ zu gewinnen. Dazu gehört einleitend die Einsicht, daß ein Nobelpreisträger der Chemie nicht als solcher für Mozart, der Physiker nicht für Frieden zuständig ist (12) und daß eine Diskussion zwischen Physik und Theologie weder physikalisch noch theologisch geführt werden kann, sondern nur philosophisch (13). – Kap. I orientiert über das philosophische Handwerkszeug: Beweis, Erfahrung, Erklärung (16, Abs. 2 muß es statt ‚Analogie‘ wohl ‚Analyse‘ heißen und drei Zeilen später statt ‚Begriffe‘ ‚Beweise‘), mit Klärungen zu den Themen Hypothesen – Überzeugung und Meinen – Glauben. (Leider beschränkt L. Wissen KANTISCH auf „logische Gewißheit“, statt auch etwas zum „scio cui credidi“ zu sagen; hier zeigen sich Grenzen des naturphilosophischen Zugangs. So weiß z. B. SOKRATES [zu 51] und glaubt nicht nur, daß Unrecht leiden besser ist als Unrecht tun – ohne dies logisch zu wissen.) Kap. II: Wie beweist man Gott? Zuerst stellt L. – in eigener Anordnung – die fünf Wege des AQUINATEN vor (mit einem wichtigen Exkurs zum megarischen Möglichkeits-Denken). Ähnlich wie zum Wissen übernimmt er den exakt-wissenschaftlichen Beweis-Begriff, so daß er durchgehend den Nicht-Beweis-Charakter der *viae* betont. Während diese eine popularisierende Darstellung vertragen, scheidet man damit wohl unvermeidlich bei ANSELMS Argumentation (daß übrigens Gott größer sei als das Denkbare [74], steht präzise im Prologion: Kap. 15). Aus dem Blick auf KANT gewinnt L. dreierlei: Mißtrauen gegenüber „vollständig theoretischen Gottesbeweisen“ (82), einen Zusammenhang von Gottesleugnung und Moralität sowie von Seins-Aussage und Anerkennungshandlung. Für das anthropologische Argument werden KÜNG, RAHNER, DE LUBAC vorgestellt. Als ungenügend schließlich rubriziert L. den „eudämonologischen“ (die Verwunderung über GREDT entfele, versteht man ihn – wie gemeint – strikt zensendental; es geht nicht um die Produkte von Glücksschmieden [85], sondern um die Realbedingung einen so unabdingbaren wie unbegrenzbaren Glücksverlangens – man könnte sagen: um den „Sitz im Leben“ des ANSELMISCHEN wie anthropologischen Argumentierens, oder besser: einen Sitz; denn er wäre um die Unbedingtheitserfahrung im Gewissen zu ergänzen: von NEWMAN bis LEVINAS); den ethnologischen (wobei zu HEGELS Kritik [90, Anm. 50] vielleicht doch auch sein Hinweis – gegen die französische Religionskritik – angeführt werden sollte, daß andererseits ein Volk