

tung der subjektiven Perspektive auch vor mentalistischen Mißverständnissen im Sinne einer reinen Privatheit der mentalen Inhalte zu schützen.

R. ist es gelungen, ein ausgezeichnetes Lehrbuch der Handlungstheorie aus der Sicht der analytischen Ontologie zu schreiben, das sich vor allem durch seine Klarheit und Übersichtlichkeit der Darstellung auszeichnet. Aus meiner Sicht bedauerlich ist allerdings, daß das Anliegen des Sprachen-Dualismus, trotz Zugeständnissen an die Richtigkeit vieler der daraus resultierenden Überlegungen, doch vornehmlich abschlägig bewertet wird, nämlich als Immunisierungsstrategie einer *armchair psychology* gegenüber den Errungenschaften der positiven Wissenschaften. Dies mag auf eine bestimmte Variante der frühen sprachanalytischen Philosophie durchaus zutreffen. Aber das zugrundeliegende philosophische Anliegen ist doch viel älter und läßt sich nicht mit dem einfachen Hinweis auf sprachübergreifende Querverbindungen entkräften. So schreibt z. B. Putnam im Blick auf Kant: „Note that Kant does not say that there are two ‚substances‘ – mind and body (as Descartes did). Kant says, instead, that there are ‚dualities in our experience‘ (a striking phrase!) that refuse to go away. And I think Kant was, here as elsewhere, on to something of permanent significance.“ Wenn man den Sprachen-Dualismus so versteht, geht es nicht um eine Verdoppelung der Wirklichkeit, sondern um eine Dualität der menschlichen Erfahrung. Unser Selbstverständnis als Handelnde ist die Grundlage für die Perspektive der praktischen Vernunft, aus der wir Entscheidungen treffen und handeln. Und aus dieser Perspektive beschreiben wir uns als Handelnde, sehen uns als Urheber unserer Handlungen und stellen ethische Fragen, die unsere Verantwortung betreffen. Als Gegenstand der theoretischen Vernunft hingegen unterscheiden wir uns nicht von anderen natürlichen Phänomenen und unser Verhalten kann – in einem gewissen Ausmaß wenigstens – kausal erklärt und vorhergesagt werden. Auf der Grundlage dieser für uns Menschen charakteristischen Dualität der Erfahrung ist es zwar dann immer noch sinnvoll nach Zwischengliedern zu fragen, welche die Erfahrungswelten miteinander verbinden, aber die werden dann wohl am besten vom Erfahrungssubjekt her zu verstehen sein, in dem sich die beiden Erfahrungswelten treffen, und nicht durch einen wie auch immer gearteten geheimnisvollen Mechanismus der starren Referenz von intensionsverschiedenen Prädikaten.

A. TRAMPOTA S. J.

RELIGION ALS GEGENSTAND DER PHILOSOPHIE. Hrsg. Georg Wieland. Paderborn: Schöningh 1997. 231 S.

Die vorliegende Publikation enthält die Referate einer Tagung der Arbeitsgemeinschaft deutschsprachiger Philosophiedozenten im Studium der katholischen Theologie, die 1996 in Stuttgart/Hohenheim stattfand. R. Malek untersucht das Religionsverständnis im traditionellen und heutigen China, J. van Ess das Verhältnis von Religion und Philosophie in der islamischen Welt. Der Beitrag von K. Feiereis setzt sich zum Ziel, „am Beispiel der Aufklärung zu zeigen, warum und welcher Weise Religion zum Gegenstand der Philosophie geworden ist“ (71). M. Eckert geht dem Zusammenhang von Selbstbewußtseinstheorie und negativer Theologie in Schleiermachers Theorie des religiösen Bewußtseins nach und kommt dabei zu dem Ergebnis: „In Schleiermachers *docta ignorantia* könnte man ein Modell negativer Theologie sehen, in welcher der Reflexion nur konjekturale Möglichkeiten der Gotteserkenntnis offenstehen. Denn die negative Signatur des Selbstbewußtseins, die dieses als religiöses Selbstbewußtsein bestimmt, zwingt das konkrete Bewußtsein, in geschichtlichen Formen religiöser Deutungen sich zu realisieren – Deutungen, die Gott als transzendenten Grund nur in pluralen Ausdrucksgestalten verstehen lassen“ (119). – E. Tiefensee liefert eine Analyse von Brentanos Religionsbegriff, der s.E. deshalb scheitert, weil Brentano den Versuch unternimmt, „auf der Grundlage einer klassifizierenden Deskription einen Religionsbegriff zu entwickeln, der nicht nur heuristische, sondern auch normative Funktion hat“ (131). W. Schüssler bemüht sich um eine Würdigung von Tillichs religionsphilosophischem Denken, dessen Verdienst er darin sieht, „die Engführung der protestantischen Theologie, wie sie zu Beginn unseres Jahrhunderts durch die Dialektische Theologie Karl Barths eingeleitet wurde, aufgebrochen“ (151) zu haben. M.-Th. Liske erörtert die Möglichkeiten und Grenzen der analytischen Religionsphilosophie am Beispiel des Theodizeeproblems.

Einerseits distanziert er sich von dem „Rationalismus, der besonders ausgeprägt bei Swinburne und Mackie mit der analytischen Methode verbunden ist“ (172), andererseits stellt er positiv heraus: „Einem analytischen argumentativen Zugang gelingen nicht bloß Begriffserklärungen methodischer Art“ wie die Unterscheidung zwischen einer erklärenden und einer bloß verteidigenden Theodizee. Auch in inhaltlicher Hinsicht stellt sie wichtige Gesichtspunkte zur Verfügung. Liske nennt hier den Begriff der schöpferischen Spontanität, der in der Frage der Bewertung des indeterministischen gegenüber dem deterministischen Freiheitsverständnis insofern weiterhilft, als er deutlich macht, daß das spontane Schöpfertum „nicht zwingend an ein Wählenkönnen zwischen moralisch unterschiedenen Alternativen gebunden ist“ (ebd.).

G. Haeffner befaßt sich mit Sinn und Problematik eines philosophischen Verstehens von Religion und nennt abschließend drei Kriterien für die Wahrheit einer Religion. Erstens betont er: „Eine religiöse Lebensform, die nicht zugleich eine sittliche Lebensform ist, wäre selbst unsittlich oder zumindest noch vorsittlich und ist deshalb entweder abzulehnen oder weiterzuentwickeln“ (195). Zweitens stellt er klar: „Eine religiöse Lebensform, die ihre Anhänger nicht freier, realitätsbezogener und liebender, sondern enger, ängstlicher und wahnhafter macht, kann nicht die vera religio sein“ (ebd.). Drittens schließlich weist er darauf hin, „der Reichtum des inneren Sinngehalts einer religiösen Lebensform“ könne „von größerer oder geringerer Schönheit sein, in der sich seine Wahrheit zeigt – jedenfalls einem höheren Wahrnehmungsvermögen, wie es z. B. Hans Urs von Balthasar mit seiner ‚Schau der Gestalt‘ anzielte“ (195 f.). – Abschließend untersucht R. Schaeffler das Verhältnis zwischen religiösen Gottesnamen und philosophischen Gottesbegriffen. Zentral für seinen sprachphilosophischen Lösungsversuch ist die These: „Ohne eine Analyse des genuin religiösen Aktes ... läßt sich weder der ‚Gott des theologischen Arguments‘ mit dem Gott des Glaubens identifizieren noch irgendein Begriff, innerhalb oder außerhalb seiner theologischen Verwendung als ‚Gottesbegriff‘ ausweisen“ (200). Für die „Frage nach philosophischen Zugängen zur Religion“ (ebd.) ergibt sich daraus nach Schaeffler: „Nicht ein zuvor definierter theologischer oder philosophischer Gottesbegriff gibt das Kriterium an die Hand, um zu entscheiden, ob ein vorfindliches Phänomen ‚religiös‘ genannt werden kann. Sondern in einer grammatischen, semantischen und pragmatischen Analyse der religiösen Sprache, und durch sie vermittelt, in einer phänomenologischen Analyse des religiösen Aktes und seines nomenalen Korrelats sind die Kriterien dafür zu gewinnen, ob ein theologisches Argument oder ein philosophischer Begriff sich wirklich oder nur vermeintlich auf jene Wirklichkeit beziehen, die nur im religiösen Akt originär gegeben sein kann, also auch und vor allem auf jenes Wirkliche, ‚quod omnes dicunt Deum‘“ (200 f.).

Der gemeinsame Nenner dieser thematisch recht unterschiedlich ausgerichteten Beiträge liegt, wie der Herausgeber in seiner Einführung schreibt, in der Frage, „ob und wie Religion ... Gegenstand der Philosophie werden kann“ (7). Mit Recht sieht er eine lohnende Aufgabe darin, ein solches Thema „lebendig zu halten“, zumal es zumindest „in der deutschsprachigen philosophischen Debatte nur am Rande gepflegt wird“ (9).

H.-L. OLLIG S. J.

GUTMANN, MATHIAS, *Die Evolutionstheorie und ihr Gegenstand*. Beitrag der Methodischen Philosophie zu einer konstruktiven Theorie der Evolution. Berlin: Verlag für Wissenschaft und Bildung 1996. 332 S.

Es handelt sich um die Veröffentlichung einer unter P. Janich entstandenen Dissertation, welche die Kritik der darwinistischen Evolutionstheorie aus konstruktivistischer Perspektive zum Ziel hat und dabei gleichzeitig eine methodologische Begründung für die „Frankfurter Theorie“ der Konstruktionsmorphologie liefern will. – Dazu wird im 1. Teil („Wissenschaftstheoretische Vorbemerkungen“) zunächst der empiristische Erfahrungsbegriff einer grundsätzlichen Kritik unterzogen. Die logische Inkonsistenz des sogenannten kritischen Realismus Poppers, der für die meisten Biologen das erkenntnistheoretische Credo darstellen dürfte (falls sie ein solches überhaupt bemühen), macht nach Meinung des Verfassers eine methodische Neubegründung der Evolutionstheorie mit konstruktivistischen Mitteln unumgänglich. Damit wird nicht mehr nach „wahren“