

nem theoretischen, begrifflich allgemeinen Gesamtbild zu einem definitiven Abschluß in ‚ersten Prinzipien‘ zu bringen“ (9f.), und dieser Abschluß könne verschiedene Gestalten annehmen. Daher unterscheidet M. auch zwischen der Metaphysik als menschlicher Aktivität und den verschiedenen Metaphysiken als unterschiedlichen Produkten dieser Tätigkeit. Nach M. ist es nicht möglich, „auf rein kognitivem Wege“ (19) den Streit zwischen den alternativen metaphysischen Konzepten zu beenden, allerdings kommt es darauf s.E. auch gar nicht an. Was vielmehr not tue, sei „eine Pflege dessen, was man als ‚metaphysische Kultur‘ bezeichnen könnte“ (ebd.). Konkret versteht M. darunter den „philosophisch kompetente(n) Umgang mit metaphysischen Begriffen, Fragestellungen, Argumentationen und mit alternativen philosophischen Theorien“ (ebd.).

Ein solcher Umgang, davon ist M. überzeugt, könne zu einer „wahren philosophischen Kennerschaft in metaphysisis“ (ebd.) führen. Diese Kennerschaft setze einen zuallererst in stand, metaphysische Fragen von naturwissenschaftlichen Fragen zu unterscheiden. Außerdem ermögliche sie es, die „manchmal recht dürrtigen Versuche philosophischer Laien von erster zu nehmenden Entwürfen“ zu „unterscheiden“, und schließlich stelle sie ein Bollwerk dar „gegen den Irrationalismus ..., der in moderner Gestalt nicht selten als Esoterik auftritt“ (ebd.).

M. läßt also keinen Zweifel daran, daß die Beschäftigung mit metaphysischen Fragen nach wie vor sinnvoll und notwendig ist. Eine solche These wird heute sicher nicht auf ungeteilte Zustimmung stoßen. Trotzdem hat sich das Gesprächsklima in Sachen Metaphysik geändert. Die Aufmerksamkeit richtet sich nicht mehr vorrangig allenfalls auf Schwundstufenmetaphysiken, sondern wieder stärker auf die klassische Metaphysik selbst, da diese Gesichtspunkte für eine Theorie des Ganzen bietet, die sich weder anderen philosophischen Disziplinen noch den Einzelwissenschaften entnehmen lassen. Eine solche Rückorientierung an der klassischen Metaphysik hat nichts mit einem unreflektierten Rückgriff auf ein vormodernes Denken zu tun. Denn von der einheitlichen metaphysischen Welt- und Lebensorientierung früherer Zeiten sind wir heute in der Tat weit entfernt. Gleichwohl fehlt es derzeit nicht an freilich unterschiedlichen Formen einer solchen metaphysischen Welt- und Lebensorientierung. Viele moderne Grabgesänge auf die Metaphysik, gleichgültig ob sie nun von Heidegger oder dem französischen Postmodernismus inspiriert sind, übersehen, daß sich vor allem in der ‚scientific community‘ längst eine neue Metaphysik breitgemacht hat, die im Gewand der materialistischen Weltanschauung daherkommt, und daß mit der von vielen Zeitgenossen vollzogenen Abkehr von einer theistischen Metaphysik nichttheistische Alternativ-Entwürfe wie derjenige Spinozas oder Schopenhauers auf verstärktes Interesse stoßen. So gesehen, bleibt das Metaphysikthema auf jeden Fall auf der Tagesordnung, und daher hat die von M. getroffene Auswahl von Typen metaphysischer Argumentation durchaus einiges für sich, zumal man in der Tat auch an dem aristotelischen Metaphysikkonzept kaum vorbeigehen kann und es sicher gute Gründe gibt für die Berücksichtigung des von Leibniz entwickelten Metaphysiktyps. Daß angesichts des von M. selbst herausgestellten „Reichtums der Tradition metaphysischen Denkens“ (9) auch manches andere hätte berücksichtigt werden können, ist keine Frage; wichtiger scheint dem Rez. freilich, daß der Herausgeber überhaupt den Rückgriff auf Texte der metaphysischen Tradition gewagt hat und diese nicht einfach für obsolet erklärt.

H.-L. OLLIG S. J.

WÖRTERBUCH DER PHILOSOPHISCHEN BEGRIFFE. Begr. von *Friedrich Kirchner* und *Carl Michaëlis*. Fortgesetzt von *Johannes Hoffmeister*. Vollständig neu herausgegeben von *Armin Regenbogen* und *Uwe Meyer* (Philosophische Bibliothek; 500). Hamburg: Meiner 1998. X/895 S., ISBN 3-7873-1325-7.

Die vorliegende Neubearbeitung des bewährten Wörterbuchs orientiert sich an der Leitidee seiner Vorgänger Friedrich Kirchner, Carl Michaëlis und Johannes Hoffmeister (= H.). Im Gegensatz zu den einschlägigen Fachwörterbüchern und Enzyklopädien, die ausschließlich oder überwiegend problemgeschichtlich ausgerichtet sind, betont es den ideen- und begriffsgeschichtlichen Aspekt. Es handelt sich freilich um keine vollständige Neubearbeitung. Wie die Herausgeber im Vorwort betonen, wurden „wegen ihrer hohen Qualität“ viele Textteile zu den Lemmata der Philosophiegeschichte aus den Aus-

gaben von 1907 und 1954 übernommen, so daß die vorliegende Fassung „erhaltenswerte Teile“ aus den früheren Ausgaben enthält, die ergänzt wurden „um vielfältige Überarbeitungen und um zahlreiche neue Artikel“ (VIII).

Daß sich die Herausgeber bemüht haben, das Lexikon auf den neuesten Stand zu bringen, dokumentieren eine ganze Reihe von Begriffen, die man in den früheren Ausgaben vergeblich sucht, man denke etwa an Begriffe wie ‚Diskurs‘, ‚Feminismus‘, ‚Frankfurter Schule‘, ‚Hermeneutik‘, ‚Neomarxismus‘, ‚Ökologie‘, ‚Wirtschaftsethik‘ oder ‚Zivilgesellschaft‘. Deutlich ist auch das Bemühen, den Leser mit der Terminologie und den Problemstellungen der analytischen Philosophie vertraut zu machen. Trotz der energischen Aktualisierungsbemühungen der Herausgeber läßt das Wörterbuch freilich auch bestimmte Wünsche offen. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang der Artikel ‚Metaphysik‘. Faktisch stellt er ein ‚mixtum compositum‘ dar. Der erste Teil, der aus der H.schen Ausgabe übernommen ist, präsentiert ein klassisches Metaphysikkonzept. Metaphysik ist diesem Konzept zufolge Lehre von den Prinzipien und Gründen des Seins, seinem Wesen und Sinn, zerfällt in Ontologie, Kosmologie und natürliche Theologie, bildet einen wesentlichen Teil der Weltanschauung und tritt in zweierlei Gestalt auf, als spekulative oder induktive Metaphysik. Der zweite Teil, der von den Herausgebern hinzugefügt wurde, weist auf kritische Absetzbewegungen von der Metaphysik hin, sei es, daß man darunter „traditionelle Formen des religiösen oder auch philosophischen Denkens“ versteht oder ein Denken, „das eine interne Ziel- und Zweckorientierung des Seienden behauptet“ oder „theoretische Begründungsmuster in der Sprache einer Philosophie, nach welchen Erkenntnissen vor jeder empirisch-wissenschaftlichen Überprüfung als wahr angenommen werden“ (413). Bedauerlich ist, daß der Artikel keinen Hinweis auf neuere Versuche enthält, das Anliegen der klassischen Metaphysik weiterzudenken. Denn der Streit zwischen einem spekulativen und einem induktiven Metaphysikkonzept, auf den H. anspielt, hat heute nur noch historische Bedeutung. Für eine Aktualisierung des spekulativen Denkens hätte man auf Henrich verweisen können, für den Versuch, die analytische Tradition für das Metaphysikproblem fruchtbar zu machen, auf Strawsons ‚deskriptive Metaphysik‘, für eine produktive Aneignung des Erbes der mittelalterlichen Philosophie auf Honnefelder.

Bedauerlich ist auch ohne Zweifel, daß der Artikel ‚Religion‘ unverändert aus der Ausgabe von H. übernommen wurde. Die von H. zusammengestellten Weisen der Religionsbetrachtung – konkret nennt er die rationalistische, realistische, idealistische, neukantisch-kritische und phänomenologische Religionsbetrachtung – geben zwar die zentralen Perspektiven wieder, unter denen das Religionsproblem in der ersten Hälfte des 20. Jhdts. betrachtet wurde. Mittlerweile haben sich aber im Religionsdiskurs doch deutliche Verschiebungen ergeben. Heute stehen sich beispielsweise nicht mehr eine neukantianisch-kritische und eine phänomenologische Religionsbetrachtung gegenüber, wohl aber eine phänomenologische und eine linguistische Religionsbetrachtung. Dergleichen spielen in der gegenwärtigen Religionsphilosophie etwa Probleme einer funktionalistischen Religionsbetrachtung oder Fragen des interreligiösen Dialogs eine Rolle. Von all dem erfährt der Leser nichts, was aber sicher wünschenswert gewesen wäre, da er doch an einer Information über den aktuellen Religionsdiskurs interessiert sein dürfte und nicht daran, wie sich die religionsphilosophische Problemlage in der Mitte des vergangenen Jhdts. für H. darstellte.

Daß der Rückgriff auf die H.sche Ausgabe Einseitigkeiten und Unschärfen mit sich bringt, macht auch der Artikel ‚Neukantianismus‘ deutlich. In diesem Artikel findet sich keinerlei Hinweis auf E. Lask. Lask wird vielmehr in dem vorliegenden Wörterbuch ebenso wie bei H. nur im rechtsphilosophischen Kontext erwähnt. Ihm kommt aber auch für die Entwicklung der südwestdeutschen Schule zweifellos eine so wichtige Rolle zu, daß er neben Cohn und Bauch auf jeden Fall hätte erwähnt werden müssen. Fraglich ist des weiteren, ob man N. Hartmanns Abwendung vom Marburger Neukantianismus als Hinwendung zur Phänomenologie interpretieren kann, wie H. und ihm folgend auch das Wörterbuch insinuiert, oder ob man nicht korrekter von einer Hinwendung zur Ontologie und zum Realismus sprechen sollte. Unter der Prämisse, daß man heute in der Regel von einem engen Begriff von Neukantianismus ausgeht, der sich auf die Marburger und die Südwestdeutsche Schule beschränkt und von früheren ausufernden Be-

griffsbestimmungen Abstand genommen hat – Überweg etwa unterscheidet nicht weniger als sieben Schulen – ist es zwar sicher richtig, daß die Herausgeber H.s Verweise auf Kroner, Simmel und Koppelman getilgt haben. Warum aber, so fragt man sich, haben sie nicht auch den Hinweis auf Münsterberg getilgt, der wohl ein Wertphilosoph ist, aber kaum als Neukantianer zu bezeichnen ist, wenn man diesen engen Begriff von Neukantianismus zugrundelegt, von dem die gegenwärtige Neukantianismusforschung ausgeht? Ebenso problematisch ist es, wenn der Eindruck erweckt wird, als sei Troeltsch der Vertreter einer neukantianischen Religionsphilosophie. In manchen Fällen werden durch die Übernahme klassischer Vorlagen auch bestimmte Fehlurteile übernommen. So heißt es in dem Artikel ‚Thomismus‘ über Thomas von Aquin: „Er schuf mit den Mitteln der aristotelischen Philosophie das umfassendste, bis in alle Einzelheiten ausgebaute System der katholischen Kirche, das noch heute deren ideelle Grundlage ist“ (664f.). Dagegen hat die neuere Thomasforschung klargestellt, daß Thomas „nie eine von den ersten Grundlagen her systematisch aufgebaute Gesamtdarstellung seiner Philosophie gegeben hat“ (J. de Vries). Wohl aber hat sich die Rezeption des thomanischen Denkens in der Neuscholastik, nicht ohne fragwürdige Vereinfachungen, um eine solche Systematisierung des thomanischen Denkens bemüht. Es wäre also falsch, aus dem historischen Thomas einen philosophisch-theologischen Systemkonstrukteur zu machen. Von daher ist auch die Gleichsetzung von System und Summe problematisch, die der Artikel ‚scholastische Methode‘ vornimmt. Ebenso problematisch ist es, wenn es in dem Artikel ‚Rationalismus‘ heißt: „Schon die Scholastik mit ihrer weitgehenden Rationalisierung der Glaubenswahrheiten könnte man als theologischen Rationalismus bezeichnen“ (547). Hieß es bei H. noch ‚kann‘, so schwächen die Herausgeber das ‚kann‘ in ein ‚könnte‘ ab. Die Frage ist aber, ob die Kategorie ‚Rationalisierung der Glaubenswahrheiten‘ überhaupt ein zutreffender Generalnenner ist, unter dem sich die Bemühungen der mittelalterlichen Scholastik subsumieren lassen oder ob man deren Leistung mit der neueren Mittelalterforschung nicht in einer Verwissenschaftlichung der Theologie sehen muß, die freilich nicht einfach gleichbedeutend ist mit einer Rationalisierung theologischer Gehalte. Auf jeden Fall wird man dem Denken der mittelalterlichen Scholastik nicht gerecht, wenn man, wie es in dem Artikel ‚Rationalismus‘ geschieht, den Eindruck erweckt, es liege im Grunde auf einer Linie mit dem Denken der Vertreter der natürlichen Religion der Aufklärung. Erstaunen wird bei Kennern der Materie auch die Feststellung des Artikels ‚Aristotelismus‘ hervorrufen, der Aristotelismus sei „die Hauptform des theologischen Rationalismus“ (65). Auch hier wird durch die wörtliche Übernahme der H.schen Vorlage dem Leser eine Perspektive vermittelt, die gewiß nicht mehr die Perspektive der neueren Forschung ist. Auffällig ist bei dem Artikel ‚Aristotelismus‘ außerdem, daß er durchaus erhellende Hinweise zur Geschichte der Aristotelesrezeption enthält, die freilich bei N. Hartmann enden. Die analytische Aristotelesrezeption, auf die in der vergleichbaren lexigraphischen Darstellung verwiesen wird, findet keine Erwähnung.

Weiterhin ist die Behauptung des Artikels ‚Katholizismus‘ problematisch, die dominante Philosophie des Katholizismus sei der Neothomismus. Hieß es in dem Text von Kirchner und Michaëlis, auf den die Herausgeber zurückgreifen, einfach, die Philosophie des Katholizismus sei der Neothomismus, so schwächen die Herausgeber diese These zwar insofern ab, als sie formulieren, die dominante Philosophie des Katholizismus sei der Neothomismus. Doch trifft auch eine solche Behauptung für den Katholizismus nach dem Zweiten Vatikanum sicher nicht mehr zu. Ebenso korrigieren die Herausgeber die Aussage von Kirchner und Michaëlis, daß seit der Enzyklika ‚Aeterni Patris‘ Leos XIII. aus dem Jahre 1879 die Philosophie des Thomas „in allen katholischen Lehranstalten vor(herrscht)“ (340), dahingehend, daß sie seither in den meisten katholischen Lehranstalten vorherrsche. Wiederum wird man hier im Blick auf die aktuellen Lehrpläne und den aktuellen Lehrbetrieb besagter Institutionen sagen müssen: Auch das ist eine zu starke These. Im übrigen fragt man sich natürlich, warum die Herausgeber zur Kennzeichnung des Katholizismus ausgerechnet auf einen Text zurückgreifen, der aus dem Jahre 1907 (!) stammt. Denn da die Überarbeitung, welche die Herausgeber ihm angedeihen ließen, nichts an seiner Kernaussage geändert hat, kommt man um die Feststellung nicht herum, daß es sich hier um einen historischen Text handelt, der signi-

fikant sein mag für das Katholizismusbild der Jahrhundertwende, der aber dem aktuellen Selbstverständnis des Katholizismus sicherlich nicht gerecht wird. Berücksichtigt man die Diskussion über das Selbstverständnis des Katholizismus, wie sie im 20. Jhd. geführt wurde, die ein solcher Text vom Anfang dieses Jahrhunderts überhaupt noch nicht im Blick haben kann, so wird man den von ihm unternommenen Versuch, den Katholizismus auf ein rationalistisches System zurückzuführen, das auf den beiden Säulen Aristoteles und Thomas ruht, als abstraktiven Fehlschluß bezeichnen müssen.

Schließlich bleibt auch der aus der H.schen Ausgabe wörtlich übernommene Artikel ‚Neuthomismus‘ unbefriedigend, da der Leser hier nur erfährt, daß es sich bei dem Neuthomismus um „eine allen katholischen Lehrern der Theologie und Philosophie zur Pflicht gemachte Erneuerung des Thomismus“ (453) handelt. Statt diesen Hinweis nun durch drei päpstliche Verlautbarungen zu belegen, wie es in diesem Artikel geschieht, hätte es nahegelegen, darauf hinzuweisen, daß sich die strikte Ausrichtung am Neuthomismus nicht hat durchsetzen lassen, da es im Rahmen der Neuscholastik immer auch Ansätze gab, die sich an der spanischen Barockscholastik und an der Franziskanerschule orientierten. Außerdem hätte es sich angeboten, deutlich zu machen, daß auch der Neuthomismus selbst nicht einfach mit einem „ahistorische(n) Rückgriff auf Thomas unter Ausblendung neuzeitlicher Problemlagen“ zusammenfällt, sondern daß es im 20. Jhd. eine Reihe von Ansätzen gab, die freilich „nicht mehr zur Neuscholastik im engeren Sinne zählen“, welche das Anliegen des Thomas „unter kritischer Berücksichtigung der Transzendentalphilosophie Kants und anderer neuzeitlicher Philosophien zu rekonstruieren versuch(t)en“ (W. Löffler).

Im ganzen hinterläßt das vorliegende Lexikon einen ambivalenten Eindruck. Einerseits bietet es in vielen Fällen auf eng(st)em Raum solide Information, andererseits sind die Probleme nicht zu übersehen, die sich bei einer Reihe von Artikeln daraus ergeben, daß man Ausführungen aus früheren Ausgaben übernommen und sich nicht zu einer konsequenten Neubearbeitung entschlossen hat.

H.-L. OLLIG S. J.

KANITSCHIEDER, BERNULF, *Im Innern der Natur*. Philosophie und moderne Physik (Wissenschaft im 20. Jahrhundert). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1996. VII/224 S., ISBN 3-534-12741-2.

Der Verf. will eine „allgemein verständliche Einführung in die heutigen Probleme der Naturphilosophie“ geben (VII). Darum behandelt er in der Einleitung die Frage: „Naturphilosophie, was ist das?“ (1–16). Von der linguistischen Wende ausgehend (Wittgenstein) richtet sich die Kritik des Verf.s im Gefolge der logischen Empiristen vor allem gegen die traditionelle Philosophie, die als Ideologie und Begriffsdichtung abgetan wird. Als Beispiel dient dem Verf. die Philosophie Heideggers. Hier könnte man den Verf. fragen, ob sein Ausschluß jeglicher Metaphysik in sich nicht auch eine Ideologie ist. Als anderer Entwurf, der allein der kritischen Vernunft Genüge tut, wird vom Verf. die naturalistische Philosophie angesehen. Dabei ist dem Verf. zuzustimmen, daß eine „Philosophie der Natur ... nicht an den Resultaten der Naturwissenschaften vorbeigehen kann“ (7). Doch andererseits hat sie auch als Philosophie das Recht und die Pflicht, über die Ergebnisse der Naturwissenschaften zu reflektieren und nach der letzten (philosophischen) Ursache oder, wie S. Bauberger es in den „Stimmen der Zeit“ (2000, 688 ff.) ausdrückte, nach einer philosophischen Erklärung zu fragen, die im personalen Bereich und nicht im apersonalen naturwissenschaftlichen liegt. Der Verf. unterscheidet (16) zwischen theoretischer und praktischer Naturphilosophie, von denen die letztere sich mit dem ethischen Verhalten des Menschen zur Natur befaßt. Dieser Teil wird aber allgemein als zur philosophischen Disziplin der Ethik gehörig bezeichnet. In Kap. I (17–33) wird die „Erkenntnis als naturwissenschaftliches Problem“ untersucht. Dabei wird Erkenntnis am Fall der Sinneswahrnehmung erklärt. Doch wird die aktive Leistung des erkennenden Subjekts besonders deutlich in der theoretischen Erkenntnis. Dabei kann die Theorie „als Instrument der Vernunft angesehen werden, das auch dorthin reicht, wo die direkte Beobachtung versagt“ (18). Ob aber auch theoretische Erkenntnis (wie die Erfahrungserkenntnis) „als eine spezifische Wechselwirkung der organischen Systeme mit ihrer Umgebung aufzufassen ist“ (21), wie der Verf. meint, ist doch wohl sehr anzu-