

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-

zweifeln. Zwar beginnt auch die theoretische Erkenntnis mit Sinneserkenntnis, wie es schon Thomas gewußt hat, aber sie transzendiert diese doch. Wenn man z. B. durch Sinneserfahrung die Veränderlichkeit der Welt oder der Lebewesen feststellt, so ist die philosophische Ableitung der Kontingenz der Lebewesen oder der Welt als Ganzer nicht schon wieder in Interaktion mit dieser Welt geschehen, sondern eben eine typisch philosophische Überlegung. Philosophie ist eben etwas anderes als nur wissenschaftstheoretische oder naturalistische Überlegung über naturwissenschaftliche Ergebnisse, wie wichtig letztere auch immer für naturphilosophisches Arbeiten sind.

Im umfangreichen Kap. II „Zeit und Raum als Objekte philosophischer Reflexion“ (34–98) werden diese wichtigen Begriffe einer anorganischen Naturphilosophie mit den damit verbundenen Problemen ausführlich diskutiert. Dazu gehören 1. die Beziehungen von Raum, Zeit und Materie, 2. die Reichweite raumzeitlicher Beschreibung mit dem Singularitätsproblem und der Raumzeit in der Quantenwelt, 3. Raumzeit und Vereinheitlichung, 4. Kosmologie und Teilchenphysik, und 5. Quantengravitation. Ganz richtig wird auf S. 65 zugegeben, daß „die theoretische Vernunft eine viel größere Eindringtiefe in die Natur besitzt als die sinnliche Anschauung“. Dasselbe müßte doch wohl auch für die Philosophie gelten und für die Ontologie der Natur. Auf S. 71 wird behauptet, daß die schwache Kraft für den radioaktiven Zerfall und das Leuchten der Sonne verantwortlich ist; „verantwortlich“ ist eine personale Kategorie und darf nicht für apersonale Verursachung verwendet werden. Auf S. 79 wird mit Recht für die Erforschung des Unifizierungsprozesses gefordert, daß das ein legitimes Unternehmen ist, „wenn man nicht bestimmte Fragen einfach verbieten will“. Nur hat man den Eindruck im ganzen Buch, daß der Verf. metaphysische Fragen einfach als unsinnig verbietet und somit voller Vorurteile ist. Das Kap. III „Quanten, Messungen und Bewußtsein“ (99–112) behandelt die Erkenntnisprobleme, die in der Quantentheorie selbst liegen und ihre Beziehung zur Relativitätstheorie. Schon Einstein hatte seinerzeit dazu gesagt: „Die Theorie liefert viel, aber dem Geheimnis des *Alten* [= Gottes] bringt sie uns kaum näher. Jedenfalls bin ich überzeugt, daß *der* nicht würfelt“ (in einem Brief an Max Born). Auch nach langen Jahrzehnten Diskussion über das Unbestimmtheitstheorem von Heisenberg gibt es keine einheitliche Interpretation über die Rolle des Bewußtseins des Beobachters in Experimenten in diesem Kleinbereich der Wirklichkeit. – Das Kap. IV behandelt „Die Feinabstimmung der Welt: Zufall, Planung oder viele Welten“ (113–127). Wodurch ist die Feinabstimmung vieler Grundparameter in der Welt zu erklären? Dabei ist zu unterscheiden, welche naturwissenschaftlichen Gründe und Gesetze zur Erklärung herangezogen werden können, von der Frage, ob die Feinabstimmung auf eine Planung zurückgeht. Im anthropischen Prinzip muß das starke vom schwachen unterschieden werden. Naturwissenschaftlich kann man nur das schwache anthropische Prinzip anwenden: Die Feinabstimmung der Grundparameter ist derart, *so daß* bewußtes Leben herauskommen konnte. Das starke anthropische Prinzip hingegen formuliert: Die Feinabstimmung ist derart, *damit* der Mensch herauskommt. Diese letzte Formulierung ist naturwissenschaftlich nicht zu rechtfertigen, weil das „damit“ eine Absicht voraussetzt, die hinwiederum nur Gott in diesem Zusammenhang haben kann. Gott aber ist naturwissenschaftlich nicht erfäßbar. Dabei kann der Rezensent der Behauptung des Verf.s keineswegs zustimmen, daß „im rein theologischen Kontext ‚Gott‘ nur den Charakter einer Dunkelkammer besitzt“ (121). Selbstverständlich hat z. B. gerade Karl Rahner immer vom Geheimnis Gottes geredet, weil unser begrenzter Verstand Gott nicht vollinhaltlich ausschöpfen kann. Trotzdem gibt es genügend Klarheit, wenn man von Gott als reinem, ungeschaffenen und unendlichem Geist spricht. – Das Kap. V „Natur und Übernatur“ (128–193) bringt die Probleme, die im Laufe der Geschichte und auch heutzutage zwischen naturwissenschaftlichen Aussagen und Glaubensaussagen theistischer Religionen entstanden sind. In diesem Kapitel ist leider die methodische Begrenzung, die die Naturwissenschaften sich selbst gesetzt haben, nicht konsequent durchgeführt. Wenn man z. B. Urknall und Erschaffung der Welt als zwei Entstehungsweisen der Welt bezeichnet, die nicht kompatibel sind, dann liegt das daran, daß das naturwissenschaftliche nicht gegen das philosophische oder theologische Sprachspiel ausgespielt werden darf, wenn überhaupt Gesetze der Logik gelten sollen. Auch wenn der Verf. die alte philosophische Frage, warum es überhaupt Weltsein gibt und nicht vielmehr nichts, als unsinnig erklärt,

so kann das nur aus seinem Vorurteil kommen, daß alles innerweltlich erklärt werden können muß. Dieses Urteil aber ist nicht zu begründen, sondern ideologische Annahme. So ist gerade dieses Kapitel gespickt mit derartigen Aussagen, die aus diesem Vorurteil des Verf.s resultieren. Auf S. 136 ist übrigens der Autor der *Enzyklika Humani generis* von 1950 selbstverständlich nicht Pius XI. (der schon 1939 gestorben ist), sondern Pius XII. Als Beleg für die Auffassung des Verf.s, daß es keine transzendente Ursache der Welt geben kann, wird Lukrez zitiert, nach dem „nicht einmal die Unsterblichen ... etwas aus dem nichts hervorbringen“ können. Hier wird innerweltliche Kausalität mit transzendenter Kausalität gleichgesetzt bzw. die letztere als unmöglich erklärt. Deshalb gilt: „Die Wissenschaft bedarf nur des immanenten Naturalismus“ (159). Dem ist zuzustimmen, was die Naturwissenschaften betrifft. Aber Philosophie und Theologie dürfen legitim nach dem letzten Grund fragen, und das kann ihnen ein auch noch so gescheiter Naturwissenschaftler nicht verbieten. Wie wenig vernunftgemäß argumentiert wird, kann man an der Formulierung sehen, daß eine „jahrtausendlange Verführung durch den christlichen Schöpfungsmythus“ (167) stattgefunden habe. Auf S. 166 und öfter muß es „Intention“ statt „Intension“ heißen. Auf S. 189 wird ein Zitat aus meinem Buch angeführt, der Titel meines Buches wird aber falsch zitiert. Es heißt nicht „Grundsätze der modernen Naturphilosophie“, sondern „Grundzüge ...“ – Die Frage ist, ob nicht doch ein wesentlicher Unterschied zwischen Mensch und Tier durch das Personsein des Menschen gegeben ist. Wenn dem aber so ist, so muß man berechtigterweise auch nach dem zureichenden Grund fragen, woher denn die Geistigkeit des Menschen kommt und ob ein Generationismus allein ausreicht. Jeder, der in der biologischen Forschung zu Hause ist, wird wissen, daß die von Simon Le Vay (193) aufgestellte Behauptung, daß ein bestimmtes Gen in der Region Xq 28 Homosexualität hervorbringe, sehr umstritten ist. Der Rezensent kann das vorliegende Buch wegen seiner einseitigen Darstellung und einer nur den Verf. überzeugenden Begründung seiner Thesen nicht empfehlen.

R. KOLTERMANN S. J.

MÜLLER, ANSELM W., *Was taugt die Tugend?* Elemente einer Ethik des guten Lebens; mit einem Gespräch mit August Everding (Ethik aktuell; 4). Stuttgart [u.a.]: Kohlhammer 1998. 192 S., ISBN 3-17-015761-2.

In der zeitgenössischen moralphilosophischen Debatte erlebt der Begriff der Tugend eine Renaissance. Das ist vor allem der angelsächsischen Moralphilosophie zu verdanken, die seit dem Ende der fünfziger Jahre darauf hinweist, daß es sich bei den beiden vorherrschenden Strömungen, dem Kantianismus und Utilitarismus, jeweils um ein rationales Prinzip handelt, die beide die Seite der Gefühle und Dispositionen in ihrer Rolle für die Moral unterbetonen, wenn nicht gar außer acht lassen. Im Gegenzug entwickelte sich – inspiriert durch Aristoteles, aber auch Denker wie E. Anscombe, P. Foot und B. Williams – eine Tugendethik (Virtue Ethics). Der Kernpunkt ist Aristoteles' Begriff der charakterlichen Tugend. Tugend (*areté*) meint dabei soviel wie ‚exzellenter Zustand‘, d. i. die Verfassung eines Vermögens, die es zu einer vollkommenen Tätigkeit befähigt. Während Aristoteles aber zwischen der Tugend des Strebevermögens und der der Vernunft unterscheidet, beruft sich die moderne Tugendethik oftmals lediglich auf die Tugenden des Strebevermögens. Das setzt die Tugendethik dem Einwand aus, wie man ohne ein rationales Prinzip des Richtigen zwischen guten Dispositionen des Strebevermögens (charakterlichen Tugenden) und schlechten (Lastern) unterscheiden könne (vgl. auch Ricken in: ThPh 74 [1999], 391–404).

Des Ausschlusses der Tugend der Vernunft macht sich nicht das vorliegende Buch von A. W. Müller (= M.) schuldig. M. ist – im Rahmen der Forschungsstelle für aktuelle Fragen der Ethik an der Universität Trier – Herausgeber der Reihe „Ethik Aktuell“. Diese Reihe widmet sich gegenwärtigen Fragen von allgemeinem Interesse und versucht im Dialog mit philosophischen Positionen Antworten argumentativ zu entwickeln. Im vierten Band der Reihe widmet sich M. selbst, der mit Anscombe und Foot in Kontakt steht, dem Thema der Tugend. Um den aktuellen Gesellschaftsbezug des Themas zu zeigen, ist in das Buch ein Interview mit dem leider schon verstorbenen Staatsintendanten der Bayerischen Staatsoper, A. Everding, eingeflochten. – Das Buch will nicht nur in die