

metrico“ die Realisierung eines alten philosophischen Traums dar, der noch dazu in die glückliche Lage versetzt, philosophische und theologische Fragen so zu stellen, daß sie nicht allein schon aufgrund der sie begleitenden Unklarheiten als unlösbar erscheinen müssen. Daß M.s Untersuchungen diesbezüglich einen beachtenswerten Beitrag darstellen, steht außer Frage. Welcher Stellenwert ihnen im Rahmen der angezeigten Forschungsrichtung näherhin zukommt, wird die Zukunft zeigen.

Ausgewählte Probleme: Der ontologische Status der zahlreichen Axiomenschemata ist mir nicht klar geworden. Handelt es sich um verkleidete objektsprachliche Formeln 2. Stufe, dann wird dadurch der eingangs festgelegte Rahmen 1. Stufe gesprengt. Handelt es sich um meta-sprachliche Entitäten, dann liegt traditionell gesprochen eine Sprache vor, die einfache und formale Supposition mit der materialen kombiniert. Auch dies wäre höchst erklärungsbedürftig. Was fehlt, ist eine Einführung auf diesem Gebiet, die ohne Einbuße an formaler Stringenz die beim Normalverbraucher durchaus vorhandenen mereologischen Intuitionen abrufft und so einen leichteren Zugang zu diesem Gebiet ermöglicht. Was das betrifft, so sind die diesbezüglichen Arbeiten aus der Lesniewski-Schule in der Regel sehr hilfreich. Intuition und Formalismus müssen hier Hand in Hand gehen. Gegenwärtig ist noch viel philosophische Potenz durch die Diskussion um Themen wie der Aktualismus, der Essentialismus und der Possibilismus gebunden. Es ist aber aus unterschiedlichen Gründen abzusehen, daß diese Diskussionen früher oder später abflachen werden, weil ihre realitätserschließende Kraft sehr beschränkt ist. Dies wird spätestens dann der Fall sein, wenn eine allgemein befriedigende Theorie der Abstraktion konstruiert ist. Dies gilt nicht für die Logik von Teil und Ganzem. Es ist zu erwarten, daß sie für viele philosophische Probleme aus den unterschiedlichsten Bereichen potentielle Lösungen enthält, weil sie nicht nur eine solide Aufarbeitung der seit dem Beginn des 20sten Jahrhunderts virulenten Antinomienproblematik (cf. Sobocinski!) ermöglicht, sondern aufgrund ihres Differenzierungspotentials als die Logik der Realität gelten kann.

J. L. SCHERB

MÜLLER, KLAUS [unter Mitarbeit von Saskia Wendel], *Philosophische Grundfragen der Theologie*. Eine propädeutische Enzyklopädie mit Quellentexten (Münsteraner Einführungen/Theologie; 4.). Münster: LIT 2000. XV/413 S., ISBN 3-8258-3635-5.

Die vorliegende philosophische Propädeutik für Theologen ist, wie der Herausgeber im Vorwort betont, „auf die Durcharbeitung derjenigen philosophischen Grundfragen angelegt, die aufbrechen, wo vernunftgeleitet nach Gott gefragt und von Gott geredet wird“ (VII). Der Terminus ‚Enzyklopädie‘, der im Untertitel vorkommt, macht deutlich, daß sie „Vollständigkeit zumindest in dem Sinne“ intendiert, „daß sich die angestellten Überlegungen auf stimmige Weise zu einem Ganzen runden“ (VII). Schließlich beschränkt sich dieser Durchgang durch die philosophischen Grundfragen der Theologie nicht auf eine bloße „Abschilderung philosophischer Reflexionsbestände“, sondern ist als Durchgang in systematischer Absicht konzipiert, der sich „im Horizont einer sprachphilosophisch modifizierten Subjektphilosophie bewegt“ (VII).

Behandelt werden im Teil A Grundfragen der Erkenntnistheorie, Sprachphilosophie und einer philosophischen Datenkritik, im Teil B Grundfragen der Hermeneutik, Ethik und Ästhetik, im Teil C Grundfragen der Anthropologie und Religionsphilosophie, und schließlich im Teil D Grundfragen der Ontologie und der philosophischen Gotteslehre. Das Buch ist als Begleitbuch für den Systematik-Zyklus im Fach „Philosophische Grundfragen der Theologie“ entstanden. Daher „die verknappte Darstellung aus Thesen, argumentativen Leitlinien, Quellentexten, Kurzinterpretationen und gelegentlichen Korrolaria“ (VII). Von der Krieger und Honnefelder herausgegebenen „Philosophische(n) Propädeutik“ unterscheidet es sich vor allem dadurch, „daß der Zusammenhang der einzelnen Teilbereiche pointiert zur Geltung kommt“ (VII), von Christopher Freys „Einführung in die Philosophie“ hebt es sich dadurch ab, daß in der Regel eine systematische Abfolge der Positionen gegenüber einer chronologischen bevorzugt wird, und im Gegensatz zu Pannenbergs Monographie über das Verhältnis von Philosophie und Theologie berücksichtigt die vorliegende Publikation in angemessener Weise auch die mittelalterliche Philosophie und die Gegenwartsphilosophie.

Leitend für Müllers [= M.] Philosophieverständnis ist die These, „Philosophie als Frage nach dem Ganzen der Wirklichkeit“ könne „den Gottesgedanken nicht apriori ausschließen“, sofern es das Wesen der Philosophie sei, „nach dem Seienden als solchen in jeder möglichen Hinsicht ... zu fragen“ (13). Denn in einer solchen Frage sei auch die Frage nach „einer alles Seiende bestimmenden und begründenden Wirklichkeit“ (13) impliziert. Die Erkenntnis bestimmt M. als einen „pluridimensionalen Handlungsvollzug des Subjekts“ (49) und weist in diesem Zusammenhang auf Schwierigkeiten der platonistischen und empiristischen Erkenntniskonzeption hin. Auch bei der Sprache unterstreicht er den Handlungsaspekt, da wir redend nicht nur kommunizieren, sondern auch interagieren „in einem komplexen Regelwerk bis hin zur Schaffung neuer Wirklichkeit durch den Redeakt“ (70). Außerdem gibt er wichtige Hinweise zum Verständnis von Analogie und Metapher. Da die gegenwärtige „Telematisierung“ (76) unsere Selbst- und Weltbeschreibung nachhaltig verändert, ist eine Daten-Kritik nach M.s Meinung unumgänglich, die als Fortführung des Projekts der Vernunft-Kritik und der Sprach-Kritik verstanden werden kann.

Relativ ausführlich geht M. auf die Geschichte der Hermeneutik ein. Zum Verhältnis von Hermeneutik und Theologie bemerkt er, daß Heidegger und Gadamer „in konfessionell markanter Differenz“ in der gegenwärtigen Theologie rezipiert werden, „der (Ex/Krypto) Katholik Heidegger primär evangelisch mit dem Resultat einer konflikt-trächtigen theologischen Position, der Protestant Gadamer primär katholisch auf eine Weise, die ihn bis zur unmittelbaren Gegenwart zum katholischen Hausphilosophen macht, ohne daß die Hypothesen dieser Bezugnahme bis heute zureichend reflektiert wären“ (107). Weiterhin betont er, daß eine Hermeneutik des Einverständnisses durch eine Hermeneutik des Verdachts ergänzt werden müsse, um das Verhältnis von Tradition und Vernunft angemessen zu bestimmen, weist aber zugleich auch auf die Grenzen des im Fall der Ideologiekritik herangezogenen Modells der Psychoanalyse hin.

Für die praktische Philosophie ist gegenwärtig nach M.s Meinung vor allem ein Gegensteuern gegen die Aufsplitterung des Ethikdiskurses in unübersichtlich viele „Bindestrich“-Ethiken erforderlich sowie die „Wiedergewinnung einer systematischen Perspektive durch eine Integration der Tiefenparadigmen ethischer Reflexion“ (116). Für ein rechtes Verständnis der Ästhetik hält er die Einsicht für wichtig, daß die Ästhetik sich nicht einfach mit dem Phänomen der Kunst und dem Begriff des Schönen aus philosophischer Perspektive beschäftigt, sondern daß „weit prinzipieller ... unter diesem Titel das Problem der Einheit theoretischer und praktischer Vernunft ausgetragen“ (153) wird. Gleichzeitig äußert M. deutliche Kritik nicht nur an zeitgenössischen Versuchen, die Ästhetik in den Rang einer „philosophische(n) Letztinstanz“ (162) zu erheben, sondern auch an der gegenwärtigen „Ästhetisierungs-offensive“, in der „alles weg-,gehübscht“ werde, „was den Yuppie-Idealen Jugend, Schönheit, Fitness und Fortschritt widerspricht und damit an Vergänglichkeit, Versagen und Unverrechnbares erinnert“ (168). Eine recht verstandene philosophische Anthropologie muß s.E. die „Irreduzibilität der Subjekt-Perspektive“ (194) zur Geltung bringen, ohne der Objekt-Perspektive, die mit dem Personbegriff ins Spiel kommt, etwas schuldig zu bleiben. Der Selbsterhaltung schreibt M. die Rolle eines anthropologischen Steuerungsmittels zu, denn sie gehöre „so konstitutiv zur Verfassung eines selbstbewußten Wesens, daß von ihr her die Logik und Dynamik der elementaren Vollzugsformen dieses Wesens wie Leiblichkeit, Sexualität, Geschichtlichkeit und Sozialität begriffen werden“ (210) könne. Eine Vermittlung der konfigurierenden Tendenzen menschlicher Selbstbeschreibung wird möglich „in den Gestalten der Religion“ (219), die daher „nicht zur vernünftigen menschlichen Selbstbeschreibung hinzu(tritt), sondern ... dieser apriori eingeschrieben“ (220) ist.

Die Aufgabe der Religionsphilosophie bestimmt M. wie folgt: Insofern sich die Philosophie generell um kohärente Aussagen über das Ganze der Wirklichkeit und die Zusammenhänge zwischen den einzelnen Bereichen dieses Ganzen bemüht und die Geltungsansprüche bestimmter Wirklichkeitsbehauptungen prüft, besteht die Aufgabe der Religionsphilosophie in einer Thematisierung des Wirklichkeitsbereichs der Religion(en) und einer Prüfung deren Geltungsanspruches. Die Entstehung der Religionsphilosophie steht ihm zufolge „in konstitutivem Zusammenhang mit dem Projekt der Auf-

klärung, deren Aufkommen seinerseits nicht in einer willkürlichen Ablehnung der (christlichen) Tradition wurzelt, sondern in ein zum Gutteil von dieser Tradition selbst zu verantwortendes Motivgeflecht eingebunden ist“ (225).

Für die okzidentale Metaphysik gilt nach M., daß sich deren „spezifische Fragestellung ohne Kenntnisse des Aristotelischen Denkens nicht zureichend begreifen läßt“ (286). Die Denkform der christlichen Metaphysik entsteht ihm zufolge dadurch, „daß einerseits Aristotelische Theoriestücke in platonisierender Lesart seitens der christlichen Theologie aus wissenschaftstheoretischen Gründen rezipiert, andererseits die philosophischen Traditionen durch Integration jüdisch-christlicher Motive zu den neuen Begriffsformen umgearbeitet werden“ (304). Hinsichtlich des Projekts einer philosophischen Theologie betont M., daß es „entgegen der traditionell selbstverständlichen Zugehörigkeit der Gottesfrage zur Metaphysik ... erst unter ganz bestimmten neuzeitlichen Voraussetzungen aufgekommen“ (351) und bis heute umstritten ist. Denn einerseits wird der philosophischen Theologie eine Fundamentalfunktion zugesprochen, andererseits begegnet man „einem radikalen Einspruch gegen ihre schiere Möglichkeit“ (354). Im Zentrum der Auseinandersetzungen um die philosophische Theologie stehen in beiden Fällen die Gottesbeweise. Vor dem Hintergrund zahlreicher Vorformen haben sich M. zufolge „sieben Haupttypen von Gottesbeweisen herausgebildet, von denen einer bleibend mit dem Namen Anselm von Canterbury, fünf mit dem des Thomas von Aquin und einer mit demjenigen Kants verbunden ist“ (357). Die „elaborierteste philosophische Theologie der Gegenwart“ (395) findet sich hingegen bei Richard Swinburne, der „eine wahrscheinlichkeitslogische Reformulierung des ersten, zweiten, dritten und fünften der ‚*quinque viae*‘ des Aquinaten“ (396) unternimmt. Angesichts der „Widerlegungsmöglichkeiten von Gottesbeweisen“ (401) hat man freilich auch die Konsequenz gezogen, den Rationalitätsanspruch für einen Glauben an Gott überhaupt aufzugeben, was nach M. einer „Abmeldung der Theologie aus dem intellektuellen Diskurs“ (401) gleichkommt, oder man hat versucht, den Rationalitätsbegriff vom Begriff der Begründbarkeit abzukoppeln, was aber nach M. ebenso unbefriedigend ist.

M. zufolge führt in Sachen Glaubensbegründung nur ein transzendentaler Begründungsgedanke weiter, der „jenseits verifikationistischer Rationalitätskonzepte“ (403) liegt und der auch ontologisch nichts präjudiziert. Allerdings steht das mit diesem Begründungsgedanken verbundene Moment der Letztbegründung spätestens seit Nietzsche unter dem Generalverdacht einer prinzipiellen Täuschung. M. hält es trotzdem für „sinnvoll, einen Letztbegründungsgedanken zu fassen“ (409). Eine Möglichkeit, diesen Gedanken zu entfalten, ergibt sich ihm zufolge „aus einer sprachanalytischen Rekonstruktion des Selbstbewußtseins ... und seiner Auftretensbedingungen“ (409). M. skizziert dieses Letztbegründungsargument wie folgt: „Der Gebrauch des Indexical ‚ich‘ sowie der korrespondierenden Basis-Indikatoren ... impliziert eine Unhintergebarkeit des Wissens um sich selbst; untrennbar verbunden damit ist ein Wissen um die Unverfügbarkeit des eigenen Auftretens; die im ‚ich‘-Sagen vergegenwärtigte Unbedingtheit des Ich-Seins muß mit der Kontingenz so vermittelt sein, daß der dafür aufkommende Grund nicht mit der Unhintergebarkeit des Ich konfligiert; das ist dann der Fall, wenn dieser Grund als Innengrund unvertreibbaren menschlichen Selbstvollzugs gedacht wird, der sich einzig im Auftreten von Selbstbewußtsein zur Geltung bringt“ (412).

Soweit einige wenige Hinweise zum Gang von M.s Propädeutik, die ihrem Titel voll gerecht wird, denn sie führt in der Tat in eine ganze Reihe von philosophischen Problemfeldern ein und vermittelt zugleich dem angehenden Theologen wichtiges philosophisches Basiswissen. Selbstverständlich wären in dem einen oder anderen Fall auch andere Akzentuierungen denkbar gewesen. So hätte man beispielsweise die Geschichts-, Sozial- und Naturphilosophie stärker gewichten können, als das bei M. geschieht. Das Verdienst der vorliegenden Publikation liegt aber auf jeden Fall darin, daß der Verf. dem Leser einen Leitfaden an die Hand gibt, der es ihm ermöglicht, sich ein Bild von dem Ganzen der Philosophie zu machen, und daß er dabei auch aktuelle Fragen nicht ausspart, so daß nie der Eindruck entsteht, die Philosophie sei eine Disziplin, die ohne Bezug auf die Probleme der Gegenwart ihrem Geschäft nachgeht. H.-L. OLLIG S. J.