

ches Sprechen“ geht auf die Worte „Gott sprach, es werde - und es ward“ ein, mit denen Gen 1 die „Abteilungen“ der Schöpfungsgeschichte ausdrückt, um die Einfachheit und zugleich Erhabenheit der biblischen Sprache zu zeigen. Mittels einer Analyse des menschlichen Sprechens weist K. nach, daß in den Worten von Mose ein analoges Verständnis der Freiheit, Weisheit, Transzendenz und Schöpferkraft Gottes liegt, wie es nur die höchste philosophische Spekulation erreichen konnte und die christliche Dogmatik braucht. Mehr noch, er findet in denselben Worten „noch ein höheres Geheimnis verborgen“ (6), nämlich das Hervorgehen des ewigen Sohnes Gottes aus dem Vater. Damit schließt sich K., ohne sie zu nennen, an die Augustinisch-Thomasische „*analogia psychologica Trinitatis*“ an (vgl. S.th. I, q.27).

Der Herausgeber hat dem Buch eine ausführliche Einleitung mit hilfreichen Informationen historischer, biographischer und bibliographischer Art vorausgeschickt. Bei einem belesenen Autor wie K. machen sie eine stattliche Anzahl von Fußnoten aus. Zu ihnen kommen noch Erläuterungen philosophischen oder historischen Inhalts hinzu, gelegentlich auch der Hinweis auf weiterführende moderne Literatur. Damit bietet das Buch ein wertvolles, abgerundetes Instrument zur Erforschung einer der menschlichen und kulturellen Komponente der Zeit von der Reformation bis zum Untergang des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation. Gerade Autoren aus der zweiten Reihe können für die Kultur einer Epoche repräsentativer sein als die der ersten Reihe mit den Spitzen, aber auch nicht selten mit der Isoliertheit ihrer Genialität. G. B. SALA S. J.

LEXIKON PHILOSOPHISCHER GRUNDBEGRIFFE DER THEOLOGIE. Herausgegeben von *Albert Franz, Wolfgang Baum, Karsten Kreutzer*. Freiburg i.Br.: Herder 2003. 520 S., ISBN 3-451-28068-X.

Die Intention des vorliegenden Lexikons ist es nicht, andere philosophische Nachschlagewerke zu ersetzen oder gar abzulösen, sondern es möchte lediglich „eine auf den theologischen Kontext zugeschnittene Ergänzung“ (8) derselben bieten und dabei jene Begriffe erklären, „die einem Team von jungen und nicht mehr ganz jungen in Forschung und Lehre Arbeitenden heute wichtig und unverzichtbar erscheinen“ (7), um die philosophischen Grundlagen des theologischen Gegenwartsdiskurses zu verstehen. Sicherlich wird man dem Lexikon bescheinigen können, daß es in puncto Problembewußtsein auf der Höhe der Zeit ist.

So wird etwa in dem Artikel ‚Glauben‘ die heutige Glaubenssituation durchaus zutreffend beschrieben, wenn es dort heißt, entgegen den vielfach geäußerten Erwartungen vom Sieg der Glaubenslosigkeit über den Glauben sei „das Gegenüber zum christlichen Glauben ... weniger ein atheistischer Unglaube als vielmehr ein diffuser (Aber-)Glaube“ (175). Zum einen komme dieser „in den vielfältigen Gestalten postmoderner, aus unterschiedlichsten Elementen zusammengestrickter ‚Patchwork-Religiosität‘ daher, zum anderen aber ... als den Glauben simplifizierender, aber um so fanatischerer religiöser und teilweise zugleich politischer Fundamentalismus“ (ebd.). Damit sei freilich „ein grundlegend glaubensloses bzw. glaubensfeindliches, dezidiert atheistisches Selbstverständnis gerade nicht einfach erledigt“ (ebd.). So werde etwa „im Kontext eines von den Fortschritten der Biotechnologie beeindruckten wissenschaftlichen bzw. öffentlichen Bewusstseins, das den Menschen auf seine Gene reduzieren zu müssen vermeint bzw. reduziert wissen möchte, zusammen mit der damit verbundenen Eskamotierung jeglicher geistigen Dimension auch der Glaube an Gott für endgültig widerlegt angesehen“ (ebd.). Ergänzend hierzu wird in dem Artikel ‚Gott‘ als Signum der Gegenwart eine ausgesprochene Gottvergessenheit herausgestellt. Die ‚Sache mit Gott‘, so heißt es hier, scheine „für viele Zeitgenossen erledigt zu sein“ und „bestenfalls als offene Frage oder als – vielleicht ästhetisch motivierte – Erinnerung geduldet zu werden“ (178). Wenn für besagte Zeitgenossen Gott heute tot sei, dann sei dies anders als zu Nietzsches Zeiten „kein elitäres Geheimnis mehr, sondern schiere Banalität“ (ebd.). Angesichts dieser Situation könne es sich die Theologie nicht leisten, „von Gott unkritisch und beruhigend daher zu reden“ (ebd.). Zustimmung verdient gewiß auch, wenn der Artikel ‚Gott‘ in die Feststellung einmündet, theologisch wie philosophisch spitze sich das komplexe Gottesproblem auf die Frage zu, „ob wir es bei Gott heute mit einem bloßen Begriff, Wort,

Bild oder ähnlichem zu tun haben, oder ob Gott ‚ist‘, d. h., ob diesem Wort jenseits allen Meinens ‚Etwas‘, und zwar etwas Reales, also auch mehr als eine bloße Denkmöglichkeit, entspricht“ (180). Eine Theologie, die sich einer solchen Frage entziehen möchte, könne sich zwar als Hermeneutik von Texten oder auch von Seelenzuständen verstehen, müsse sich aber die Frage gefallen lassen, „ob sie damit dem Wahrheit suchenden und in diesem Sinn glaubenden bzw. glauben wollenden Menschen überhaupt gerecht werden kann“ (ebd.).

Die Problemlage der Metaphysik in der Gegenwart wird korrekt beschrieben, wenn es in dem Artikel ‚Metaphysik‘ heißt: Obwohl die Metaphysik im 19. und 20. Jhd. „Gegenstand heftigster Kritik“ war, werde auch in der Gegenwartsphilosophie „die Frage nach der Möglichkeit einer Metaphysik nach Kant nicht nur gestellt, sondern in vielfältiger Weise positiv beantwortet, gerade auch im Raum der Analytischen Philosophie“, wobei zu beachten bleibe, daß diese sich mittlerweile in eine „dermaßen weite Bandbreite von Ansätzen diversifiziert hat, dass Ansätze zu neuen Metaphysiken darin un-schwer Platz finden“ (269). Als signifikant könne in diesem Zusammenhang sowohl die Wiederentdeckung vieler Grundbegriffe der aristotelischen Metaphysik gelten bzw. deren „differenzierende Fortschreibung in den Themenstellungen Identität und Existenz, Einzeldinge und Universalien, Ereignisse und Dinge“ (ebd.). Ebenso sei derzeit die Rückkehr der philosophischen Gottesfrage, des Schlußstücks aller klassischen Metaphysik, „auf höchst verschiedenen Weisen in Gang“ (ebd.). Abschließend wird all denen, die, oft ohne sich der Implikationen einer solchen These genügend bewußt zu sein, einer postmetaphysischen Theologie das Wort reden, ins Stammbuch geschrieben: „Insofern es Theologie mit dem letzten Warum bzw. mit einer über Faktizität hinausreichenden ‚Transzendenz‘, also mit Gott, zu tun hat, ist die Frage berechtigt bzw. gar un-ausweichlich, ob Theologie ohne Metaphysik überhaupt denkbar und möglich ist“ (ebd.).

Deutlich Position bezieht das Lexikon auch hinsichtlich der Frage Theologie und Ontologie, wenn es in dem Artikel ‚Ontologie‘ heißt, christliche Theologie verstehe sich „als Erkenntnis von Wirklichkeit“ (301) und gehe daher für ihre Behauptungen (sprach-analytisch gesagt) ‚ontologische Verpflichtungen‘ ein. Die Aufklärung dieses Wirklichkeitsbezugs könne aber nicht anders als durch den Gebrauch ontologischer Kategorien erfolgen. Dabei stelle sich für die Theologie „eine Herausforderung ganz eigener Art ... in Gestalt der Frage, welche Art von Ontologie den Belangen der christlichen Theologie am angemessensten ist“ (ebd.).

Eine spezielle Perspektive auf das Metaphysikproblem ergibt sich schließ-lich dadurch, daß in das Lexikon ein eigener Artikel ‚Erstphilosophie‘ aufgenommen wurde. Gegen die Annahme einer transzendentalpragmatischen Erstphilosophie wird in dem Artikel eingewandt, dessen Marginalisierung des Subjektgedankens zugunsten kommunikativ-intersubjektiver Strukturen werfe die kritische Frage auf, ob es sich hier wirklich um ein eigenständiges Paradigma handle oder nicht vielmehr lediglich „um eine hermeneutisch-pragmatisch erweiterte Variante des bewußtseinstheoretischen Modells“ (125) von Erstphilosophie. Kritisch setzt sich der Artikel sodann mit der Konjunktur einer protoästhetischen Erstphilosophie auseinander, die seit den 90er Jahren zu beobachten sei und ihrem Selbstverständnis nach die Struktur bisheriger Erstphilosophie sprengte. Denn von ihr würden Elementarstrukturen der Welt- und Selbstbeschreibung unter Berufung auf Wittgenstein „in eine ‚schwebende‘ Verfassung, d. h. einen Status jenseits von rational und irrational gebracht“ (ebd.), mit der Folge, daß Begründungsoperationen nur noch relativ, fragil und schwankend ausfallen könnten, die Möglichkeit einer rationalen Entscheidung für oder gegen einen bestimmten Beschreibungsansatz also nicht mehr gegeben sei und nur noch die Möglichkeit einer ästhetischen Operation bliebe. Mag eine solche protoästhetische Option auch Theologien entgegenkommen, „die ihrem Diskurs das begründungsfreie Schweben ein Recht im Chor der Weltanschauungen eingeräumt glauben“ (126) – faktisch erweisen sie der Theologie, wie der Artikel weiter ausführt, mit ihrer Preisgabe des Rationalitätsbegriffs einen Bärendienst. Daher seien ihnen alternative Ansätze, die einer bewußtseinstheoretischen Erstphilosophie theologische Relevanz zusprechen, auf jeden Fall vorzuziehen. Denn mit ihrer Hilfe sei es möglich, die unausgewiesenen Evidenzen, von denen protoästhetische Ansätze zehren,

durch subjekttheoretische Analyse aufzuklären und ausdrücklich zu machen. So gesehen bündelt sich, wie der Artikel abschließend feststellt, „im Verhältnis zur Erstphilosophie ... die Debatte um die erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Grundfragen von Theologie als solcher“ (ebd.).

Der Artikel ‚Philosophie und Theologie‘ enthält die kritische Feststellung, zu der weitreichenden Verhältnislosigkeit zwischen Philosophie und Theologie in der Gegenwart sei es nur deshalb gekommen, „weil das amtlich favorisierte Vermittlungsmodell des Thomas von Aquin nicht das leistet, was man von ihm erwartet“ (311). Selbst wenn der Vermittlungsversuch des Aquinaten im Rahmen seiner sozio-kulturellen Rahmenbedingungen auch genial war, so zeitigte er nach Meinung des Lexikons doch problematische systematische Folgen. Thomas gelinge zwar die Einordnung der Theologie in den aristotelischen Wissenschaftskosmos, aber damit lege er zugleich „die Basis zu dem, was später zu einer ‚Stockwerk-Theologie‘ wird, die einem autoritativen – bisweilen autoritären – Grundmuster folgt, das die essentials des christlichen Glaubens einer übernatürlichen (und lehramtlich verwalteten) Instruktion überantwortet“ (312). Ein Vermittlungskonzept von der Durchgeklärtheit des Anselm werde „der Sache nach erst wieder von M. Blondel erreicht, nach dessen Scheitern von Karl Rahner in ‚Hörer des Wortes‘ ... und dann von H. Verweyen“ (ebd.), während in der Enzyklika ‚Fides et ratio‘ sich Thomianische und Anselmische Motive vermengten.

Entsprechend kritisch ist der Artikel ‚(Neu-)Scholastik‘ ausgefallen, denn für das Lexikon stellt die Neuscholastik trotz ihrer Leistungen für die kritische Erschließung und Sicherung scholastischer Quellen eine „intellektuelle Katastrophe“ (293) dar, weil sie eine radikale Gegenposition zur neuzeitlichen Philosophie seit Kant bezog und diese als ‚antichristliche Revolution‘ denunzierte. Weiterhin läßt es auch keinen Zweifel darin, daß die Neuscholastik unbeschadet ihres Anspruchs keine erneuerte Scholastik war.

So betont der Artikel ‚Thomismus‘, der Unterschied zwischen Thomas und dem Thomismus lasse sich gut an der Differenz des argumentativen Stils exemplifizieren. Die Sachabschnitte setzten in der Neuscholastik nicht mehr mit Fragen, sondern mit Thesen unter Angabe des autoritativen Verpflichtungsgrades ein, und die argumentativen Beweisführungen der Scholastik wichen lehramtlichen Vorgaben. An die Stelle der Autorität der Wahrheit und der dialogischen Wahrheitsfindung trete die autoritative Lehre. Ausdrücklich wird in dem Artikel außerdem vermerkt, daß es der Theologie nur mit großer Mühe gelungen sei, in der ersten Hälfte des 20. Jhdts. ihre „Zementierung ... in einem (vermeintlich!) dem Aquinaten verpflichteten Denken“ (408) aufzubrechen und „zu einer neuen Form von Thomismus zu kommen, die sich, anders als der Neo-Thomismus, an einen kritisch-produktiven Anschluss an die neuzeitliche Philosophie wagt“ (408f.). Konkret wird hier auf den frühen K. Rahner, auf G. Siewerth, J. B. Lotz, M. Müller und B. Welte verwiesen. Gleichzeitig wird aber auch auf neuere Bemühungen hingewiesen, die wiederum darauf hinauslaufen, „einen Thomismus zu etablieren, der sich ausdrücklich gegen Brückenschläge zur modernen Philosophie richtet“ (409).

Für die deutschsprachige Theologie der Gegenwart ist, wie in dem Artikel ‚Theologie‘ ausgeführt wird, vor allem die Spannung charakteristisch „zwischen den Verfechtern einer an der Synthese von Theologie und Philosophie festhaltenden, und zwar näherhin am Gedanken der ‚Letztbegründung‘ orientierten, also transzendentalphilosophisch ansetzenden Theologie einerseits (vor allem Th. Pröpper, K. Müller, H. Verweyen) und einem solchen Syntheseversuchen gegenüber eher kritischen und deshalb z.B. hermeneutisch-narrativ, praktisch oder auch neu offenbarungspositivistisch konzipierten theologischen Denken andererseits (J. B. Metz, E. Arens, Th. Ruster u. a.)“ (406f.). Im übrigen sieht der Artikel die Gefahr, daß die Theologie nicht mehr von ihrer eigenen Sache, sondern nur noch von ihrer Nützlichkeit und Brauchbarkeit her gesehen wird. Unter diesem Gesichtspunkt falle dann das, was Theologie ursprünglich konstituiert, nämlich kritische Gott-Rede zu sein, kaum noch ins Gewicht. Doch müsse es nicht dabei bleiben. Wenn man nämlich kritisch in den Blick nehme, was sich hinter der mit dem Stichwort ‚Neue Religiosität‘ verbundenen globalen Entwicklung verbirgt bzw. abzuzeichnen droht, dann könne das ursprüngliche Programm von Theologie neue Bedeutung gewinnen, „die offensichtlich nicht zum Schweigen zu bringende religiöse Gott-Rede nicht

ungeschützt mythischen und pseudomystischen und schon gar nicht machtpolitischen Elementen und Strömungen zu überlassen (407)“.

Erhellend für die Problemlage der Theologie in der Gegenwart sind zweifellos auch die Artikel ‚Subjekt‘ und ‚Selbstbewusstsein‘. In dem Artikel ‚Subjekt‘ wird unterschieden zwischen „ersichtlich postmodern inspirierten Subjektverabschiedungen“, die das Motiv leite, „eine wirkliche katholische Neuzeitdebatte zu überspringen“ (385) und einer neuen Diskussion um den theologischen Rang des Subjektgedankens, die der Frage nachgeht, „ob es denn unter den Bedingungen der Moderne und (erst recht der Postmoderne) ohne Rekurs auf Strukturen des Subjekts eine vernunftförmige Vermittlung jener Unbedingtheit geben kann, ohne die die christliche Gottrede ihr Spezifikum einbüßt“ (ebd.). Allerdings verschweigt der Artikel auch nicht die Existenz „alternative[r] Programme“, die meist unter Berufung auf E. Lévinas „eine vom Gedanken der radikalen Andersheit des Anderen her bestimmte und damit kategorisch gegen die neuzeitliche abgesetzte Subjekttheorie“ (ebd.) intendieren. Der Artikel ‚Selbstbewusstsein‘ verweist hingegen auf die neuerdings auch religionsphilosophisch und fundamentaltheologisch rezipierten Arbeiten D. Henrichs, die darauf abzielen, „die komplexe Problematik von Selbstbewusstsein gegen ihre naturalistischen, informations- und systemtheoretischen Auflösungen in eine existenzialphilosophische ... Lebensform einzubetten, die Selbstbewusstsein nicht ... als alles begründende Instanz beansprucht, aber dennoch in der Verständigung über ein bewusstes Leben so weit geht, dass sie sich auch den Fragen zu stellen wagt, die an den Grenzen des Wissens aufbrechen“ (369). Treffend ist gewiß auch die Beobachtung des Artikels ‚Hermeneutik‘, daß Heidegger und Gadamer „konfessionell in markanter Differenz rezipiert“ (188) würden, „der Katholik Heidegger primär evangelisch mit dem Resultat einer konfliktträchtigen theologischen Position (namentlich derjenigen R. Bultmanns), der Protestant Gadamer primär katholisch auf eine Weise, die ihn bis zur unmittelbaren Gegenwart zum katholischen Hausphilosophen macht, ohne dass die Hypotheken dieser Bezugnahme bis heute zureichend reflektiert worden wären“ (188). Konkret weist der Artikel ‚Hermeneutik‘ in diesem Zusammenhang darauf hin, daß Gadammers Hermeneutik des Einverständnisses um eine Hermeneutik des Verdachts im Sinne einer kritischen Befragung von Sinnansprüchen ergänzt werden müsse, wobei freilich die Grenzen des dazu in Anspruch genommenen Modells der Psychoanalyse beachtet werden müßten. Analog heißt es im Artikel ‚Wirkungsgeschichte‘, Gadamer sei zwar im Recht, wenn er darauf hinweise, daß die Wirkungsgeschichte einer Überlieferung helfen könne, die rechte Fragehaltung ihr gegenüber zu gewinnen, doch sei über Gadamer hinaus auch damit zu rechnen, „dass uns Wirkungsgeschichte in einen Verblendungszusammenhang verstricken kann, der uns von der Wahrheit einer Überlieferung abschneidet“ (442).

Zweifellos ist es ein Verdienst dieses Lexikons, daß es neben solider Basisinformation, etwa bezüglich bestimmter Essentials der analytischen Philosophie, die man in älteren Lexika vergeblich sucht, auch durchaus „eine exemplarische Momentaufnahme des philosophisch-theologischen Diskurses“ (8) bietet, der eine ganze Reihe von Facetten aufweist. Bezeichnend ist, daß die Herausgeber selbst von einem „work in progress“ sprechen, der angesichts der rasanten Entwicklung der Theologie in der Gegenwart ergänzungsbedürftig bleibe und daß sie kritische Rückmeldungen nicht nur für unvermeidlich, sondern auch für wünschenswert halten. Die „Unterschiedlichkeit der Ansätze“ und „Zugriffsweisen“ (ebd.), von der die Herausgeber weiterhin sprechen, läßt sich etwa anhand der Behandlung des Gottesbegriffs verdeutlichen. Im Artikel ‚Ereignis‘ wird positiv Heideggers „Kehre‘ vom Sein zum Ereignis“ (117) in ihrer Bedeutung für die Theologie herausgestellt, weil durch die Identifizierung Gottes mit dem Ereignis dem Gottesverständnis „entgegen dem Missverständnis der Ewigkeit und Transzendenz Gottes im Sinne einer ... geschichtslosen Ontologie in der Tradition des Parmenides ein dynamisches, prozessurales und relationales Moment eingeschrieben“ (118) werde und eine mißverständliche Identifikation Gottes mit einem höchsten Seienden und damit eine Verdinglichung Gottes vermieden werde. In dem Artikel ‚Sein/Seiendes‘ wird hingegen der Seinsbegriff nicht als solcher verworfen, sondern nur die Forderung nach der Entwicklung eines dynamischen Seinsbegriffs erhoben, „der eine rein biologisch-evolutionäre und damit perspektivische Sichtweise der Wirklichkeit ergänzt, um sie auf eine

der Vieldimensionalität der Wirklichkeit zugrunde liegende Einheit und Ganzheit hin zu überschreiten“ (368). Zudem wird in diesem Zusammenhang angemerkt, damit stelle sich „die Frage nach dem absoluten und transzendenten, dem konkreten einzelnen zugrunde liegenden Sein aus philosophischer Sicht neu“ (ebd.).

Der Artikel ‚Theismus‘ konstatiert schließlich: Der Theismus, der den Urgrund alles Seienden als eine mit Vernunft und Freiheit begabte Instanz bestimmt, müsse sich angesichts der modernen kosmologischen Befunde fragen lassen, wie er weiterhin von einem personalen Schöpfergott sprechen könne, ohne in den Verdacht einer projektiven Gottrede zu geraten; denn bereits bei G. Bruno habe der Gedanke eines unendlichen Alls zur Preisgabe des christlichen Gottes und namentlich der Christologie geführt. Wie es in dem Artikel weiter heißt, wäre die These zu prüfen, „ob die theistische Grundüberzeugung nicht überhaupt nur über eine entsprechend gedachte Christologie festgehalten werden kann, die sich mit einer ihrer Bestimmtheit durch das Gesetz der Analogie und der *theologia negativa* aufs Höchste bewussten Rede von Gott verbindet“ (402).

Abschließend ein kurzer Hinweis auf einige Desiderate. Zu den Stichworten, die man in diesem Lexikon vermisst, gehören die Begriffe Person und Glück. Sie werden zwar in bestimmten anderen Zusammenhängen zwangsläufig erwähnt, doch hätten sie angesichts ihrer Bedeutung für den aktuellen Ethikdiskurs – man denke nur an die gegenwärtige bioethische Diskussion bzw. die aktuelle Debatte über das Problem des guten Lebens – zweifellos eine gesonderte Behandlung in einem Stichwort verdient. Bei dem Artikel ‚Ethik‘ vermisst man einen Hinweis auf die analytische Ethik. Von dieser ist zwar in dem Artikel ‚Metatheorie, Metaethik und Metatheologie‘ durchaus die Rede, aber angesichts der Tatsache, daß die analytische Ethik aus dem modernen Ethikdiskurs nicht wegzudenken ist, erscheint es sinnvoll, wenn darauf bereits in dem zentralen Artikel verwiesen wird. Bei dem Artikel ‚Erkennen‘ müßte sicherlich auch auf neuere epistemologische Arbeiten im angelsächsischen Raum eingegangen werden.

Generell kann man das Projekt eines solchen Lexikons aber nur begrüßen in Zeiten, in denen bei der Neuauflage eines bekannten theologischen Lexikons sogar auf den Artikel ‚Wahrheit‘ verzichtet wurde, den die beiden frühen Auflagen desselben Lexikons selbstverständlich enthielten.

H.-L. OLLIG S. J.

WÖRTERBUCH DER PHÄNOMENOLOGISCHEN BEGRIFFE. Unter Mitarbeit von *Klaus Ebner* und *Ulrike Kadi* herausgegeben von *Helmuth Vetter* (Philosophische Bibliothek; Band 555). Hamburg: Felix Meiner 2004. 699 S., ISBN 3-7873-1689-2.

Als der Wiener Philosoph Helmuth Vetter 1996 zum Präsidenten der Österreichischen Gesellschaft für Phänomenologie bestellt wurde, präsentierte er diesem Gremium das Projekt eines Wörterbuchs der phänomenologischen Begriffe. Aus seinem Kreis konnte er auch gleich hoffen, Mitarbeiter dafür zu gewinnen, was selbstverständlich die Mitarbeit anderer Fachleute nicht ausschloß. Acht Jahre später war das Werk vollendet. In seinem Zentrum stehen natürlicherweise die Begriffe, die Husserl geprägt hat, und diejenigen Begriffe, die in teils enger, teils lockerer Beziehung zu Husserl von Scheler und von Heidegger geformt worden sind. Die phänomenologischen Begriffe, in geschichtsloser Idealität, gibt es ja nicht. Man könnte sogar versucht sein, auf den bestimmten Artikel ganz zu verzichten und nur von einem Wörterbuch *phänomenologischer* Begriffe zu sprechen, wenn die verschiedenen Begriffsschöpfungen nicht doch durch ein gemeinsames Ideal und durch eine gemeinsame Geschichte miteinander verknüpft wären.

Der Hg. unterscheidet selbst zwei Typen phänomenologischer Begriffe: erstens methodologische Begriffe, in denen sich das Besondere des phänomenologischen Willens und Vorgehens objektiviert; Beispiele sind etwa „Phänomenologie“, „Reduktion“, „Intentionalität“ und „Evidenz“; zweitens klassische, aber phänomenologisch umgeprägte Begriffe wie „Welt“, „Bedeutung“, „Bewußtsein“. Man könnte und müßte noch eine dritte Klasse von Begriffen hinzufügen, die im Wörterbuch behandelt werden, nämlich solche, die wie „Erinnerung“, „Raum“, „Gott“, „Strafe“, philosophische Themen ohne konstitutiven Bezug zu einer speziellen Methode nennen.