

Clayton und Gregersen ständig unterlaufen – abgesehen davon, dass man sich schon fragt, was das Emergenzkonzept überhaupt mit Theologie zu tun haben soll: wurde es doch eingeführt, um das Verhältnis verschiedener Hierarchieebenen und das Entstehen von Neuem *materialistisch* zu deuten, indem man auf etwas Geistiges wie den *élan vital*, die Entelechie oder die Wirksamkeit Gottes verzichtete. Welche Attraktivität ein solches Konzept für die Theologie haben sollte, ist nicht leicht zu sehen.

Prinzipiell führen diese Kurzschlüsse zwischen Naturwissenschaft und Theologie sowohl dazu, Naturwissenschaft metaphysisch zu überfrachten, als auch dazu, Gott zu naturalisieren. Auf Ersteres habe ich hingewiesen. Letzteres wird bei B. öfter deutlich, ohne dass er sich hieran zu stören scheint. Zum Beispiel berichtet er davon, dass für Peacocke die Welt Gottes Leib sei und Gott die Seele der Welt. Das ist glatter Pantheismus und es ist völlig unverständlich, weshalb B. diesen Pantheismus nicht kritisiert, wo er sonst doch immer auf der Transzendenz Gottes besteht! Ebenso kritisiert er mit keinem Wort die Forderung Claytons, den Menschen (Intentionalität und Erlebnisqualitäten inklusive!) zu naturalisieren, wo er doch sonst immer auf der Unreduzierbarkeit des Psychischen beharrt. Das Metaphysikproblem wird eben in seiner fundamentalen Bedeutung nicht gesehen.

Tendenziell – nicht im Einzelnen! – gibt es offenbar nach wie vor eine Differenz zwischen angelsächsischem und kontinentaleuropäischem Denken. Die Angelsachsen sind tendenziell wissenschaftsgläubig. Dieser Wissenschaftsglaube dominiert z. B. mit einer enormen Wucht die gesamte Leib-Seele-Debatte in der Analytischen Philosophie, die auf materialistischen Dogmen wie dem Supervenienzprinzip und der Lehre von der kausalen Geschlossenheit der Welt beruht. Demgegenüber haben angelsächsische Theologen nicht etwa eine wissenschaftskritische Haltung, wie wir das von unseren Theologen gewohnt sind, die sich z. B. an Adorno, Heidegger oder Habermas orientieren, sondern sie sind oft genauso wissenschaftsgläubig wie ihre materialistischen Gegner. Nur das erklärt ein Phänomen, das sich hoffentlich nicht auch bei uns breitmachen wird, der sogenannte „naturalistic faith“, den z. B. Peacocke, Clayton und Gregersen vertreten und an dem B. keinerlei Anstoß nimmt. Solche Theologen bekennen sich ohne Wenn und Aber zum Naturalismus und glauben, dennoch Theologen bleiben zu können, weil sie eben der irrigen Meinung sind, Naturwissenschaft habe von sich aus eine immanente Tendenz auf das Religiöse. Aber wer solches vertritt, muss nicht nur von den genannten Extrapolationen Gebrauch machen; er kann auch den schlichten Sachverhalt nicht erklären, weshalb Naturwissenschaft den Atheismus ständig neu anfacht. Das ist nur verständlich, wenn die These vom methodischen Atheismus der Naturwissenschaft stimmt, ein Atheismus, der dann eben oft in einen ontologischen umkippt.

Dies ist zwar eine Kritik, aber nicht an B. speziell und vor allem keine Globalkritik an diesem sonst sehr klugen Buch, das alles Wesentliche kennt und behandelt, was es in der Science-and-Religion-Debatte zu behandeln und zu wissen gibt. Im Übrigen scheint B. die genannten katastrophalen Auffassungen nicht wirklich zu teilen; er nimmt nur weiter keinen Anstoß daran, weil das wohl in einer prinzipiell wissenschaftsgläubigen Kultur ebenfalls anstößig wäre.

H. D. MUTSCHLER

EHLEN, PETER/HAEFFNER, GERD/RICKEN, FRIEDO, *Philosophie des 20. Jahrhunderts* (Grundkurs Philosophie; 10). Stuttgart: Kohlhammer, 3. Auflage 2010. 463 S., ISBN 978-3-17-020780-6.

Neuaufgaben werden üblicherweise nicht angezeigt; doch dieser Bd. der eingeführten Reihe bildet eine Ausnahme. Die 2. durchgesehene Auflage von 1993 (Coreth/Ehlen/Haeffner/Ricken) hatte einen Umfang von 244 S. Jetzt sind es fast doppelt so viele. Die Autoren haben sich nämlich nicht mit einer Durcharbeitung des Textes und der Aktualisierung von Werkeangaben wie Literaturhinweisen begnügt. Neu geschrieben oder ganz neu aufgenommen wurden die Abschnitte zu H. Arendt, M. Blondel, M. Buber, E. Cassirer, J. Derrida, F. Ebner, H.-G. Gadamer, N. Hartmann, Neothomismus, F. Rosenzweig, S. Weil und A. N. Whitehead; N. Berdjaew, S. L. Frank, J. Habermas, N. Luhmann, J. Rawls, L. Schestow, O. Spengler, Ch. Taylor, C. Schmitt und M. Weber; die Kapitel über den Pragmatismus (Ch. S. Peirce, W. James, J. Dewey, R.

Rorty, R. B. Brandom), die Wissenschaftsphilosophie (K. R. Popper, Th. S. Kuhn) sowie über Realismus und Antirealismus (W. Sellars, S. A. Kripke, H. Putnam, Th. Nagel); schließlich die Ausführungen zu D. C. Dennett, J. R. Searle, P. Grice, M. Dummett und D. Davidson.

Die Stofffülle ist in zehn (alphabetisch gezählte) Kap. gegliedert, um die Sach- und Schulzusammenhänge bei den jeweiligen Diskussionen zu verdeutlichen: *A.* Von der Phänomenologie zur Hermeneutik (I. E. Husserl bis VII. J. Derrida); *B.* Denken aus dem dialogischen Bezug (F. Ebner bis G. Marcel); *C.* Philosophie der Existenz (M. Blondel bis A. Camus). *D.* Philosophische Anthropologie und Kulturtheorie (E. Cassirer bis H. Arendt und Humanwissenschaften mit philosophischem Anspruch, von S. Freud bis O. Spengler); *E.* Neue Formen der Metaphysik (A. N. Whitehead bis E. Bloch). *A.–E.* hat *G. Haeffner* geschrieben, außer den Beiträgen zu Schestow, Berdjaew, Frank und Bloch. Diese und *F.* hat *P. Ehlen* übernommen. *F.* Philosophie der Gesellschaft und politische Philosophie (W. I. Lenin bis J. Rawls); der Rest stammt von *F. Ricken*: *G.* Pragmatismus; *H.* G. Frege und die Anfänge der Analytischen Philosophie in Cambridge (bis B. Russell); *I.* L. Wittgenstein; *K.* Oxford-Philosophie (G. Ryle bis M. Dummett); *L.* Der Wiener Kreis und die Folgen (R. Carnap bis D. Davidson); *M.* Wissenschaftsphilosophie; *N.* Realismus und Antirealismus; *O.* Rückblick auf die Analytische Philosophie: Semantik und Ontologie.

Ein Referat der Referate ist unmöglich, unangebracht eine Auswahldiskussion. Naturgemäß hat der Rez. dort, wo er am meisten zu lernen hatte, zur Analytischen Philosophie, zugleich am deutlichsten die Grenzen empfunden, die nicht bloß ihm, sondern auch solch einführender Vermittlung gesetzt sind. Gleichwohl ist und bleibt sie unersetzlich. Und sich dieser wenig gedankten Mühe zu unterziehen verdient um so mehr Dank, wenn man, wie hier der Fall, durchaus das Sokrates-Wort über den hermetischen Heraklit adaptieren möchte (Diogenes Laertius II, 22): Was ich beurteilen kann, finde ich trefflich, darum glaube ich das auch von den Partien, wo ich weniger kompetent bin. J. SPLETT

WEIL, SILVIE, *André und Simone – die Familie Weil* [Chez les Weil. André et Simone <dt.>]. Aus dem Französischen von *Ellen D. Fischer*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag 2010. 223 S./Ill., ISBN 978-3-86583-372-3.

Übersetzerin und Verlag liefern uns einen reizvollen Nachtrag zu der „Standard-Biographie“ Simone Weils von Simone Pétrement (ThPh 83 [2008], 590–591). Dort taucht gegen Ende, in New York, Andrés Tochter Silvie auf, von ihrer Tante vor der Geburt „Patapon“ genannt, entzückt willkommen geheißen, liebevoll umsorgt (vor allem rät sie sehr zur Taufe – 655–657) und den Großeltern als „eine andere Quelle des Trostes“ zugewiesen (dort 660, hier: 24). Sie (= S. W.) hat dann in Frankreich und den USA klassische wie französische Philologie gelehrt, bis sie sich ganz dem Schreiben widmet: Novellen, ein Theaterstück, Jugendromane. 2009 erschien die Erzählung *Chez les Weil* (nach 222f., S. 4, fehlt der Originaltitel).

Eine fortlaufende Erzählung erwartet den Leser nicht, sondern eher etwas wie – kein Album – ein Schuhkarton voll Fotos (die 20 Foto-Seiten des Buchs sind eine eigene Freude) oder Spiegelscherben, in scheinbar beliebigem, höchst kunstvollem Durcheinander: eigene Erinnerungen, Erzähltes, Begegnungen mit Simone-Verehrern, Familienanekdoten und -legenden, Kurioses, Schmerzliches... Ungefähr in der Mitte stehen die Zeilen, die man schon auf dem Rückumschlag liest: „Das Genie hatte zwei Häupter. Mein Vater hatte einen Doppelgänger ..., ein Gespenst zur Doppelgängerin. Denn war meine Tante eine Heilige, doch, ja, so war sie außerdem ein Double meines Vaters, dem sie wie ein weiblicher Zwilling glich. Für mich ein schreckerregendes Double, da ich ihm so ähnlich sah. Ich glich der Doppelgängerin meines Vaters.“ – Es geht natürlich nicht bloß um Simone, sondern um die Weils; aber bei denen geht es doch immer wieder um sie. „Einen Monat vor deinem Tod schriebst du, allein deine Eltern könnten dich wieder ‚zusammenleimen‘. Dein Tod hat deine Familie für immer auseinandergebrochen. Wir haben als Stücke gelebt, die nicht mehr miteinander verleimt waren“ (143). Korrigieren will S. W. die offizielle Lesart von den „liberalen Juden ohne religiöse Praxis“ und der „Traumatisierung“ der kleinen Simone durch die „abstoßende“, „allzu strenge“ Fröm-