

che ist der letzte Grund ihrer Rechtfertigung“ (ebd.). Das Gute ist nämlich dasjenige, „was sein soll, und damit auch das, was wir als richtig und gerechtfertigt anerkennen“ (ebd.). Es ist weiterhin auch das, was uns verständlich ist. Von Kutschera schließt daraus: Soll die Wirklichkeit fundamental und nicht nur relativ verständlich sein, muss sie sich teleologisch verstehen lassen. Kronzeuge für eine solche Weltsicht ist für ihn Platon, für den die perfekte Erkenntnis einer Sache nur dort vorliegt, wo man bis zum Guten zurückging, wo also ihr objektiver Wert deutlich gemacht wurde.

Dieser Glaube an eine fundamentale teleologische Verständlichkeit der Welt legt nicht nur den Glauben an einen guten Schöpfer oder eine am Guten orientierte Weltvernunft nahe, wobei Erfahrungen mit dem Guten und Schönen in der Welt einen solchen Glauben stützen können, mit dieser Überzeugung verbindet sich auch eine „optimistische Weltsicht“ (164), die zu einem tiefen „Daseinsvertrauen“ (ebd.) führt.

Interessant an der vorliegenden Arbeit ist, dass v. K. bei seinen Überlegungen zum Wertproblem – die in einer ganzen Reihe früherer Veröffentlichungen zu diesem Thema stehen – einem analytischen Reduktionismus eine klare Absage erteilt und die metaphysischen Implikationen der Wertproblematik nicht ausspart, obwohl er als einer der führenden Vertreter der analytischen Philosophie im deutschen Sprachraum gelten kann. Dabei rekurriert er auf Einsichten der antiken Philosophie; diese stehen freilich in deutlichem Kontrast zum gegenwärtigen ethischen und ästhetischen Subjektivismus. Mit der modernen Malerei geht v. K. in diesem Zusammenhang scharf ins Gericht. Ihr geht es ihm zufolge nicht mehr darum, „das Eigenwesen der Dinge sichtbar zu machen“, was „noch für Hegel ihre zentrale Aufgabe“ war; interessant sind die Dinge für sie vielmehr nur noch als „Material für eigene Gestaltungen“ (78). Generell ist v. K. der Meinung, mit den transzendenten Bezügen der Welt sei in der modernen Kunst auch der zentrale ästhetische Wert der Schönheit verschwunden, das Ideal der Erscheinung des Ewigen im Sichtbaren. Denn das Ewige sei nicht nur im Christentum der Raum, in dem die Menschen die Ziele ihres Sehnsens verorten.

Mit dem Glauben an seine Realität sei auch der Glaube an die Erfüllbarkeit des Sehns nach Heil und einer größeren Existenz über den physischen Tod hinaus verloren. Als Fazit bleibt: Die Menschen „müssen sich in einer Welt einrichten, die gleichgültig ist gegen dieses Verlangen, ja ihm nur zu oft widerspricht, in einer Welt, die daher nun als hässlich erlebt wird. So wird das Hässliche zu einem zentralen Thema der Kunst, und Schönheit wird als falscher Schein diskreditiert, als Ideal einer wirklichkeitsfernen Ideologie. Paradoxerweise bezeugt sich darin noch einmal jene Sehnsucht, die dem Menschen Würde gab“ (ebd.).

H.-L. OLLIG S.J.

METAPHYSISCHE INTEGRATION. Essays zur Philosophie von Otto Muck. Herausgegeben von *Winfried Löffler*. Heusenstamm:ontos 2010. 151 S., ISBN 978-3-86838-059-0.

Der vorliegende Sammelbd. befasst sich unter verschiedenen Gesichtspunkten mit dem Denken Otto Mucks. *E. Runggaldier* (13–29) behandelt Mucks Antwort auf die naturalistische Herausforderung. *C. Kanzian* (31–52) plädiert „frei nach Muck“ für eine Verabschiedung der Tropentheorie, *H. Weidemann* (53–64) entdeckt bei Aristoteles Ansätze für das von Muck vertretene operative Wahrheitskriterium, *G. Siegart* (65–89) bemüht sich um eine Exemplifikation und Analyse der für Muck wichtigen retorsiven Denkfigur bei Thomas von Aquin. Angesichts der Tatsache, dass Mucks Denken entscheidend vom Gedanken der Integration geprägt ist, befasst sich *W. Löffler* (91–111) mit dem Problem integrativer Erklärungen. *H. D. Mutschler* (113–121) widmet sich Mucks Wissenschaftstheorie und Naturalismuskritik. Schließlich erörtert *N. Wandinger* (123–135) eingedenk der Fruchtbarkeit von Mucks Philosophieren für die Theologie im Blick auf den Erbsündenbegriff Probleme theologischer Begriffsbildung.

Den wichtigsten Ertrag des vorliegenden Sammelbds. sieht der Rez. in den Einlassungen der Vertreter der jüngeren Innsbrucker Schule (Runggaldier, Kanzian und Löffler) zu metaphysischen Fragen. Hieran wird deutlich, wie stark Muck, der neben Coreth der älteren Innsbrucker Schule zugerechnet werden kann, schulbildend gewirkt hat.

*Löffler* erinnert daran, dass ein zentrales Anliegen, das Mucks Arbeiten geprägt habe, die Rehabilitierung eines ganz bestimmten Verständnisses von Metaphysik gewesen sei.

Mit Metaphysik sei für Muck „nicht eine obskure ‚Wissenschaft vom Übersinnlichen‘ gemeint, und auch nicht die beharrliche Weiterpflege eines überkommenen Begriffsarsenals als Selbstzweck“ (9), obwohl mit Begrifflichkeit der Neuscholastik im 19./20. Jhd. leider oft genug so verfahren worden sei. Erst recht wolle Muck dem Missverständnis vorbeugen, Metaphysik sei ein Konkurrenzunternehmen zu den einzelnen Wissenschaften. Was die Metaphysik aufzuzeigen und kritisch zu entfalten habe, sei für Muck vielmehr nur der „allgemeinste Denkraum, der die Voraussetzung jeglicher rationaler, kognitiver Aktivität im alltäglichen Problemlösen ... wie in der Wissenschaft ist“ (9). Weiter betont Löffler, Metaphysik beschreibe für Muck „nicht etwa Ergänzungs- oder Alternativtheorien zu bestehenden Theorieansätzen ..., sondern den allgemeinsten Integrationsrahmen, der die einzelnen Theoriebereiche mit ihren Spezialbegrifflichkeiten erst zusammenordnet und ihre jeweiligen Problemlösungspotenziale freisetzt“ (9). Metaphysik könne von daher auch als „allgemeine Wirklichkeitstheorie“ (93) bezeichnet werden, die besonders nach dem Verhältnis der in den einzelnen Theorien angenommenen Gegenstandsbereiche frage. Konkret stelle sie etwa die Frage: Gibt es Alltagsobjekte, Personen, Zellen, Elektronen, Bruttoinlandsprodukte etc., gibt es vielleicht all das nebeneinander und wenn ja, in welchem Sinne?

*Runggaldier* beschreibt Mucks Metaphysikverständnis auf dem Hintergrund der naturalistischen Herausforderung wie folgt: Aufgabe der Metaphysik im Sinne Mucks sei es, „methodisch eingeschränkte Sichtweisen als solche zu durchschauen und unberechtigte methodische Verallgemeinerungen aufzudecken“ (29). Dieser Aufgabe könne die Metaphysik allerdings nur dann gerecht werden, wenn sie von unserer gemeinsamen Lebenswelt ausgehe und nicht von vornherein die Voraussetzungen praktischer Rationalität sowie den Handelnden mit seinen intentionalen und indexikalischen Vermögen ausklammere. *Runggaldier* betont freilich auch, dass man sich davor hüten müsse, in der Reaktion auf die von Neuem erwachte naturalistische Herausforderung – das personale Selbst und die Willensfreiheit seien eine pure Illusion – wissenschaftliche Methoden und Ergebnisse infrage zu stellen. Gleichwohl ist es ihm zufolge legitim, auf Fehlschlüsse hinzuweisen, wenn aus methodischen Ausklammerungen auf ontologische geschlossen werde nach dem Motto: Das, wovon man für die Zwecke der Objektivität und Intersubjektivität der Wissenschaft absehen müsse, könne es nicht geben.

*Kanzian* sieht die Bedeutung Mucks in zwei Punkten. Zunächst kommt ihm s. E. das Verdienst zu, die traditionellen Grundfragen der Metaphysik nicht naiv oder, wie Kant formulieren würde, in einem dogmatischen Sinne anzugehen, sondern mit den Mitteln einer transzendentalen Analyse. Insofern es dabei um die Analyse des Erkennens als Tätigkeit oder Vollzug gehe, handle es sich um eine „operative Klärung“ (33). Außerdem komme in diesem Zusammenhang die Retorsion ins Spiel: Jede „Leugnung eines Rückgangs auf den unhintergehbaren Seinshorizont setzt im Vollzug den Rückgang selbst voraus“ (ebd.). Weiterhin macht *Kanzian* deutlich, dass die operative Klärung metaphysischer Grundbegriffe bei Muck niemals eine rein theoretische Bedeutung hat, sondern stets eingebunden ist in sein „Bemühen, Weltanschauung bzw. unser Reden darüber zu verstehen“ (35). Der Zusammenhang zwischen der Reflexion auf Weltanschauung und der Reflexion auf den umfassenden Seinshorizont, um den es der Metaphysik gehe, sei nämlich kein äußerer und zufälliger. Vielmehr bedeute die Rede über Weltanschauung den eigentlichen Sinn des Redens von Sein. Schließlich sei es „unsere Weltanschauung, die den letzten und nicht weiter hintergehbaren theoretischen und praktischen Deutungs- und Sinnhorizont unseres Handelns ausmacht“ (ebd.). Daher sieht es Muck als eine zentrale Aufgabe der Metaphysik an, die Eigenart unseres Redens über Weltanschauung in Abhebung gegenüber einzelwissenschaftlichem Theoretisieren zu klären. Die Relevanz von Mucks Überlegungen in Zeiten eines um sich greifenden Naturalismus liegt nach *Kanzian* auf der Hand. Der Naturalismus geht davon aus, dass es lediglich ein einziges Maß an Rationalität geben kann, das sich an bestimmten Naturwissenschaften orientiert. Mucks Überzeugung zur Rationalität der Weltanschauung ist solcherart naturalistischem Denken diametral entgegengesetzt; denn Muck geht es ja gerade darum, die Eigenart unserer Rede über Weltanschauungen zu bestimmen und sie zugleich gegenüber der Rede in Einzelwissenschaften abzugrenzen und besagter Rede dennoch „eine unverwechselbare Art von Rationalität zuzusprechen“ (36).

Interesse verdienen auch Runggaldiers, Löfflers und Kanzians Hinweise zu einigen ‚quaestiones disputatae‘ der aktuellen Metaphysikdiskussion. So bezieht etwa Runggaldier Position in der Frage: Vierdimensionalismus oder Dreidimensionalismus? Kanzian macht deutlich, dass eine reduktionistische Tropentheorie der Substanztheorie in allen ihren Ausprägungen entgegensteht. Löffler schließlich nennt vier Kategorien für die Rationalität metaphysischer Überzeugungen. Zwei naheliegende interne Kategorien sind ihm zufolge ihre Konsistenz und Kohärenz, zwei externe Kriterien sind dagegen „ihr Erfahrungsbezug und ihre zumindest grundsätzliche Offenheit für beliebige Erfahrungen“ (103).

Auf problematische Entwicklungen in der aktuellen Wissenschaftsszene verweist schließlich *H. D. Mutschler*, wenn er darauf zu sprechen kommt, dass sich im Gefolge der physikalischen Selbstorganisationstheorie, angereichert durch Maturanas und Varelas Autopoiesislehre, ein Diskurs des radikalen Konstruktivismus herausgebildet hat, der das ersetzen soll, was bisher die Philosophie war. Mutschler bemerkt dazu: „Die Konstruktivisten halten die Philosophie für überholt und glauben, dass ihre abenteuerliche Mischung aus Physik und Metaphysik ein empirisches Nachfolgekonzert der herkömmlichen Philosophie sei. Solche aus der Populärwissenschaft gewonnenen ‚Synthesen‘ haben in weiten Teilen der Geisteswissenschaft die Philosophie ersetzt, deren diffizile Distinktionen die Konstruktivisten für Kleinlichkeitskrämerei halten“ (118).

Das Verdienst dieses Sammelbandes besteht vor allem darin, dass er die Bedeutung von Otto Muck als Brückenbauer herausstellt: Muck verbindet, wie in der Einführung von W. Löffler zu Recht betont wird, „Rekonstruktionstechniken der modernen analytischen Philosophie und Wissenschaftstheorie ... mit bleibend gültigen Einsichten der aristotelisch-scholastischen Tradition“ und arbeitet zugleich „deren Nähe zu transzendentalphilosophischen Denkformen heraus“ (7).  
H.-L. OLLIG S.J.

INSOLE, CHRISTOPHER J., *The Realist Hope. A Critique of Anti-Realist Approaches in Contemporary Philosophical Theology*. Aldershot: Ashgate 2006. VII/212 S., ISBN 0-7546-5487-7.

In der analytischen Religionsphilosophie der letzten dreißig Jahre spielt die Diskussion um den sogenannten „theologischen Antirealismus“ eine wichtige Rolle. Theologen wie Don Cuppitt oder Gordon Kaufman haben die These vertreten, dass Gott nicht unabhängig von den Gläubigen existiert, sondern ein menschliches Konstrukt ist. Für Religionsphilosophen wie D. Z. Phillips oder John Hick ist Gottes Existenz oder Natur keine Tatsache, über die wir wahre Aussagen machen können. Allerdings leidet die Auseinandersetzung zwischen Realisten und Antirealisten nicht zuletzt daran, dass das Wortpaar „Realismus“ – „Antirealismus“ alles andere als eindeutig ist. Christopher Insole (= I.) trägt in „The Realist Hope. A Critique of Anti-Realist Approaches in Contemporary Philosophical Theology“ (= RH) durch zwei Differenzierungsstrategien zur Klärung bei. Er unterscheidet spezifische, allgemeine und globale Versionen des Antirealismus entsprechend des beanspruchten Geltungsbereichs der antirealistische These. I. setzt sich kritisch mit einem spezifischen Antirealismus auseinander: dem religiösen Antirealismus. Unter religiösem Antirealismus versteht er jede Position, die mindestens eine These der folgenden vier (aufeinander aufbauenden) Thesen ablehnt: Es gibt einen unaufgebbaren Kern religiöser Überzeugungen, die Tatsachen behaupten; der Wahrheitswert dieser Überzeugungen hängt von der Beschaffenheit der Wirklichkeit und nicht von ihrem epistemischen Status ab; die Beschaffenheit der Wirklichkeit ist in wichtigen Hinsichten unabhängig von unseren kognitiven Aktivitäten; wir besitzen die Fähigkeit zur Erkenntnis einer Wahrheit, die unabhängig von unseren kognitiven Aktivitäten ist. Die Unterscheidung dieser vier Thesen erlaubt eine weitere Differenzierung des theologischen Antirealismus – je nachdem, welche These geleugnet wird. I. hält jede dieser Thesen für unverzichtbar in einer plausiblen Darstellung religiöser Praxis und vertritt insofern einen starken theologischen Realismus (2 f.): Keine Form des Antirealismus erlaube eine plausible Darstellung der religiösen (in I.s Buch konkret: christlichen) Praxis.

Nach der Einleitung setzt sich I. zunächst mit dem Antirealismus des sogenannten wittgensteinianischen Fideismus auseinander (11–69). D. Z. Phillips, der bekannteste