

DÍAZ DÍAZ, GONZALO, *Hombres y documentos de la filosofía española*. Volumen II: C–D. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto de Filosofía „Luis Vives“ 1983. 643 S.

Bereits drei Jahre nach dem ersten in dieser Zeitschrift 57 (1982) 458–59 angezeigten Band ist nun der zweite Band erschienen, der die Autoren C–D umfaßt. Wiederum staunt man über die Fülle des Materials, das der Verf. zusammengetragen hat; es sind 11 141 Titel. Unter den behandelten Gestalten sind so bedeutsame Figuren wie Domingo Gundisalvo, Hasdai Crescas, Bartolomé de las Casas, Diego de Deza, Juan Donoso Cortes, bis hin zu zeitgenössischen Autoren wie Miguel Cruz Hernández.

K. REINHARDT

2. Erkenntniskritik, Metaphysik usw.

FLEISCHER, MARGOT, *Wahrheit und Wahrheitsgrund. Zum Wahrheitsproblem und zu seiner Geschichte*. Berlin/New York: de Gruyter 1984. VI/285 S.

Die „noch immer zunehmende Uneinigkeit“ in der Wahrheitsfrage wiegt tatsächlich schwer. Ihre mögliche Überwindung ist ohne Rückgriff auf die Tradition kaum denkbar. Insofern versteht Verf. die historische Kapitelfolge als Diskussionsbeitrag in systematischer Absicht. Vor allem möchte sie „dazu beitragen, daß in dieser Diskussion die Korrespondenztheorie der Wahrheit mit dem Reichtum ihrer Bezüge und den ihr eigenen Problemdimensionen zur Geltung gebracht und weder als bloßes Schattengebilde und Leerformel bekämpft noch naiv in einer Gestalt propagiert wird, die sich seit Kant verbietet“ (2).

Haupttexte des knappen Platon-Kapitels (z. T. Resümee der Darlegung in Fl.s *Hermeneutischer Anthropologie* von 1976) sind das Sonnengleichnis und der *Sophistes*. In jenem geht es um die Wahrheit als Unverborgenheit (der Ideen), aus einem Wahrheitsgrund her, dem zugleich unsere Vernunft ihre Erkenntniskraft dankt. In diesem um Wahrheit als Eigenschaft der (synthetischen) Rede, ermöglicht durch die vielfältigen Bezüge der Ideenverflechtung. – *Peri hermeneias* und vier Metaphysik-Kapitel (II 1, V 29, VI 4, IX 10) bilden die Grundlage von Kap. 2. Zu Wahrheit und Falschheit als Grundeigenschaften des Urteils tritt bei Aristoteles die Erfassung des Wesens. Hier ist der Gegensatz zum Wahren das Nichtwissen, nicht im Sinn von Blindheit, sondern als Nichterfassen (ich denke an das Beispiel einer [noch] nichtgesehenen Gestalt in einem Vexierbild). Fl. stellt den Gegensatz zur platonischen *diabairesis* heraus; aber müßte nicht auch und gerade ihr dieser einfache Einblick vorausgehen? – Konzentriert auf die ersten drei Quaestionen von *De veritate* (samt ergänzenden Abschnitten aus den Summen), gilt Kap. 3 dem philosophischen Wahrheitsbegriff des Aquinaten. Er ist im Urteil situiert, als (Differenz implizierende) Angleichung von (synthetisierendem) Verstand und Sache, so daß auch die Wesenserkenntnis erst in der Definition zum Ziel kommt. Uneigentlich darum auch die Wahrheit der Sinne. Von der Wahrheit der Dinge spricht Thomas primär aufgrund ihrer Übereinstimmung mit den Ideen des Schöpfers, sekundär bezüglich ihrer Hinordnung auf unser Erkennen (im Gegensatz zu Pieper möchte Fl. dies nicht als Unverborgenheit fassen). Bei der Rede von der Wahrheit in Gott schließlich bleibt die Diskrepanz zwischen der wesenhaften Urteilsdifferenz und Gottes Einfachheit (49f.). Solches Reden über Gott, beruhend auf Beweisen für sein Dasein, besitzt Wahrheit natürlich nicht im Sinn voller Angleichung, sondern nur in unvollkommenem Maß, auf dem Weg der Analogie. Systematisch entfaltet sich so eine Antwort, „die im Horizont christlicher Metaphysik die platonische Grundposition verwandelt wiederholt und zugleich an aristotelischen Einsichten festhält“ (58).

Einen tiefen Einschnitt markiert der folgende Name: Descartes. Jetzt wird die Forderung der Gewißheit in die Bestimmung der Wahrheit selbst aufgenommen. Der „universale“ Zweifel der *Meditationes*, im Traumargument und seiner Verschärfung durch

den Gedanken des Betrüger-Gottes, bezieht sich nach Fl. freilich nicht auch auf die ersten Prinzipien der Erkenntnis und der formalen Logik (66 f. – die Mathematik ist betroffen, insofern D. sie [Anm. 16] als Wissenschaft der mindestens möglichen Welt körperlicher Dinge auffaßt). Das selbstgewisse Ich muß seine Gottes-Idee wie sich selbst auf Gott zurückführen, der nun zugleich als Garant der Existenz der als seiend vermeinten Gegenstände dient. Nächst Gott als Wahrheitsgrund aber ist dies auch das Ich selbst: insofern es (*Regulae*) für die Methode aufkommt, während die Dinge nicht mehr als im eigentlichen Sinne wahr gedacht werden, da sie weniger dem Verstand als dem Willen Gottes entsprechen (Anm. 48; einen Rückschritt bei Röd kann ich nicht sehen, da sich „Zufälligkeit“ [Kontingenzen] und Unabhängigkeit zwanglos verbinden lassen) und so auch dem Ich erst verborgen sind (wesentliche Eigenschaften werden intuitiv erfaßt, weitere Urteile methodisch gewonnen). Klar erkannt wird (von Analogie ist nicht die Rede) Gott. Das Hauptgewicht der Wahrheitsfrage liegt auf dem Wahrheitsgrund, durch einen Beweis erreicht, der vom fraglosen Faktum der Gottesidee ausgeht. – Descartes' Forderung einer Vernunftkritik erfüllt so nicht er, sondern erst Kant, wobei hier (Kap. 5) nur die theoretische Vernunft betrachtet wird (nach KrV, Proleg., KdU). Die Darlegungen Fl.s münden in das Fazit, daß der reine (gesetzgebende) Verstand als Quell der Wahrheit nicht ausreicht, es der Dinge an sich selbst bedarf – nach ihrer Möglichkeit unbeweisbar und in ihrem Was und Wie unerkennbar. „Neben das transzendente Beweisen des Wahrheitsgrundes tritt ein Denken, das sich als berechnete Annahme verstehen darf, aber gerade kein Erkennen ist“ (115 – dies entschärft auch den vielkritisierten Gebrauch der Ursache-kategorie bzgl. ihrer; eine Affektion durch die Dinge an sich selbst lasse sich auch KrV und Proleg. nicht wegdenken). Der zweite Teil des Kapitels behandelt das Problem der Naturerkenntnis gemäß KdU, also der Zweckmäßigkeit der Natur. Zur Gesetzgebung des Verstandes tritt ein subjektives Selbst-Gesetz der Urteilskraft und schließlich die „Maxime“ der Annahme objektiver Zweckmäßigkeit (im Organischen). So erscheint Wahrheit nurmehr als Urteileigenschaft. Der Widerspruchs-Satz gilt fraglos; das Daß der Erfahrung ist gewiß – und sie unerläßlich. In Verbindung mit der entschiedenen Fundierung der Wahrheit im Subjekt ergibt das Kants bestimmende Wende. Als selbstmächtige erkennt die Vernunft nur Erscheinungen, nie die Dinge an sich. Fl. betont die radikale Umkehrung zu Descartes, der die Natur der Dinge noch erfaßte – aber doch nur, weil er ihr Wesen in Quantitative verlegt hat; muß man, wenn man das nicht akzeptiert, nicht Kants Position einnehmen? Freilich bezieht sich diese nun auch gerade auf das Quantitative: Ordnung und Regelmäßigkeit der Natur „legen wir selbst hinein“ (Anm. 43). Das klingt in der Tat schon wie von Nietzsche. – Dessen Kantkritik setzt zentral ein: bei der Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich und bei der Voraussetzung der Tatsache erfolgreicher Erkenntnis. Denken ist ihm Macht-Feststellung von Trieben (Grundlage sind FW, JGB, Nachl. 1885–1889). Damit fällt der überkommene Wert der Wahrheit zugunsten der Lebensdienlichkeit von Perspektiven (exemplifiziert an den Schemata Ursache-Wirkung, Täter-Tun). N. negiert also Wahrheit im Sinn der Korrespondenz; dieser Kritik liegt eine Seinsthese zugrunde: „daß alles, was ist, wesentlich Produzieren von Schein ist“ (166), aus/als Wille zur Macht. Diese absolute These aber muß sich nach ihrer Wahrheit fragen lassen – trotz N.s Aufhebung des Wahr-falsch-Gegensatzes, da diese in jener gründet. Weil die Grundthese aber ihrerseits Wille zur Macht ist (sein wollen muß), erscheint sie selber als fälschend. Den Ausweg, bei N. zweierlei Denken anzusetzen, lassen die Texte nicht zu. Seine Seinsthese ist also im Sinn philosophisch-theoretischen Erkennens nicht wahr. – Der dichterischen Gestaltung dieser Aporie gilt der zweite Teil des Kapitels. Fl. interpretiert *Nur Narr! Nur Dichter!, Zwischen Raubvögeln und Klage der Ariadne*. Ariadnes Schritt vom Stolz zur Hingabe sieht sie als Rücknahme der Absolutheit von N.s Seinsthese (und der fragliche spätere Schluß könnte obendrein eine neue Zukehr des Seins aussprechen).

Was ist damit aus den tradierten Wahrheitscharakteren geworden? Das Seiende ist falsch; „transzendental“ gibt es den Willen zu lebensdienlicher Perspektivierung, innerhalb welcher die Welt „empirisch“ ausgedichtet wird. Grund der scheinbaren Welt ist der Mensch, „Ding an sich“ der Wille zur Macht. So stellt sich das Schlußkapitel dem Problem der Wahrheitsermöglichung nach Nietzsche. Seine Seinsthese ist unbe-

weisbar, doch auch unwiderleglich. Damit muß an die Stelle von Wahrheitsbeweisen die Voraussetzung von Erkenntnis-Zutrauen treten – wie schon in Platons Sonnengleichnis. Wir machen uns die Welt durch Schemata, Kategorien, Methode zugänglich – daß aber diese Auslegung Erfolg hat, muß auch von der Realität ermöglicht werden. Fl. schlägt für dies Verhältnis-Ganze den Ausdruck „onto-transzendente Wahrheit“ vor (196): gegenüber Kant und Nietzsche: das Seiende ermöglicht seine Denkbarmkeit mit; gegenüber Thomas und Platon: die menschliche Vernunft ermöglicht dies durch Denkbarmachen. Eine Rückkehr zur Idee des Guten oder Gott wird damit nicht möglich. Die tradierte „Angleichung“ ist als „Auslegung“ zu verstehen. Und dies gilt schließlich auch für die Wahrheit dieser Sätze selbst. (Damit übersteigt sich die theoretische Fragestellung allerdings in die hier soweit möglich ausgesparte „praktische“.) – Das ruft J. Figls Studie (im gleichen Verlag) von 1982 ins Gedächtnis (Fl. nennt sie nicht): Interpretation als philosophisches Prinzip (ThPh 58 [1983] 451–452); doch scheint hier bei Fl. der Wahrheitsbezug entschiedenere gewahrt. „Angleichung“ ist in der Tat kein glücklicher Begriff (verwandt dem traditionellen Verständnis von Analogie als Ähnlichkeit). Spräche man stattdessen von „Entsprechung“, dann ließe derart *dialogisch* sich vielleicht leichter weiter klären, was hier „onto-transzendente Wahrheit“ hieß, und es müßte auch nicht schon ausgemacht sein, die entsprechend zu stellende Frage „nach einem ‚Grund‘ der Auslegbarkeit“ (197) sei unbeantwortbar. Denn sie wäre dann ihrerseits erstlich Antwort auf ein „Angesprochenwerden“ (in jedem Sinne des Worts); sie fragte darum statt nach einem Grund nach dem Woher des Anspruchs bzw. nach dem entsprechenden Verständnis dieses ihres Bezugs. Im Raum solcher „Korrespondenz“ fänden dann auch Kohärenz und Konsens ihren Ort, und „Ausdeutung der Tat“ (Anm. 118 zu Kap. 6) gewänne jene Dimension, die 1893 Maurice Blondel in der Analyse unserer „Action“ aufgedeckt hat. J. SPLETT

HERRMANN, EBERHARD, *Erkenntnisansprüche. Eine orientierende erkenntnistheoretische Untersuchung über Fragen zum Verhältnis zwischen Religion und Wissenschaft* (Studia philosophiae religionis 12). Malmö: CWK Gleerup 1984. 127 S.

Der Autor stellt sich in mehreren Anläufen der Frage, „wie man sich als Erkenntnis-subjekt zwischen all den verschiedenen Erkenntnisansprüchen orientieren könnte“ (15). Das Problem wird für den Menschen deshalb relevant, weil er als handelndes Wesen ständig vor Entscheidungsalternativen steht, denen er nur in Kenntnis der Wirklichkeit begegnen kann. Wenngleich die erkenntnistheoretische Frage im doppelten Sinne relativ ist – abhängig von weltanschaulichen Vorentscheidungen und dem jeweiligen fachwissenschaftlichen Erkenntnisstand – bleibt sie als philosophische Frage sinnvoll stellbar.

In einem ersten Anlauf scheidet H. deskriptive Definitionen und essentialistische Bestimmungen von Erkenntnis als untauglich aus. Nach seiner Auffassung hat eine Person dann Erkenntnis, wenn drei Bedingungen erfüllt sind: „(1) A glaubt, ist davon überzeugt oder hält für wahr, daß p der Fall ist, (2) es ist wahr, daß p der Fall ist, und (3) A hat gültige Gründe zu glauben, davon überzeugt zu sein oder für wahr zu halten, daß p der Fall ist.“ – Wann aber liegen gültige Gründe vor? Nach der Meinung V. Krafts, dem der Autor hier zustimmt, (1) wenn die Gründe „in eine Theorie eingehen können, deren Sätze logisch einwandfrei miteinander verbunden sind“ (34), (2) wenn in besagter Theorie „gesetzmäßige Beziehungen zwischen Aussagen theoretisch geforderter und Aussagen tatsächlich gegebener Wahrnehmungen formuliert sind“ (35). – Im Anschluß an Poppers „Conjectures and refutations“ referiert H. dann exkursartig die Standpunkte Bacons, Descartes', Humes und Kants zum Problem eines gültigen Erkenntnisgrundes. In allen genannten Positionen (Bacon: unverfälschte Erfahrung der Natur; Descartes: Gott; Hume: unmittelbarer Sinneseindruck; Kant: transzendente Apperzeption) erblickt er den Ansatz einer optimistischen Epistemologie. Demgegenüber hält er mit Popper dafür, „daß die wesentliche erkenntnistheoretische Frage nicht darin besteht, worin Erkenntnis gegründet ist, sondern darin, wie verschiedene Erkenntnisansprüche geprüft werden können“ (50). – Popper hat zu diesem Problem die Lösungsvariante des Falsifikationismus vorgeschlagen, der dem Autor