

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 Denkbarkeit 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 entschieden 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

weitgehend einleuchtet. Eine argumentative Schiefelage stellt sich bei Popper aber dort ein, wo er versucht, den Gedanken der Falsifikation mit der Idee wissenschaftlichen Fortschritts durch zunehmende Wahrheitsähnlichkeit zusammenzubringen. Außerdem sieht Popper zu wenig, daß Erkenntnistheorie insofern eine normative Disziplin sein muß, als Erkenntnismodell und Lebensform, sich wechselseitig bedingend, ihrerseits Gegenstand einer rationalen Wahl sind.

Nach der Auseinandersetzung mit Popper greift H. wieder die Frage nach gültiger Erkenntnis auf. Er betont, an Früheres anschließend, daß diese möglich sei, wenn die entsprechende Aussage eine korrekte Erklärung darstelle oder in eine solche eingehen könne. Und er fährt fort, eine korrekte Erklärung liege dann vor, „wenn eine Subsumtion unter eine empirische Gesetzhypothese gegeben ist“ (88). Damit bekennt er sich zum hypothetisch-deduktiven Wissenschaftsideal, das die vorne schon genannten zwei Bedingungen einer gültigen Erkenntnis einzulösen erlaubt. Gültige Erkenntnis ist als korrekte Erklärung immer wissenschaftliche Erkenntnis. – Die Option für das hypothetisch-deduktive Wissenschaftsideal bedeutet nun aber nicht, daß sich Wissenschaft immer in einem System bewegt. Gerade Kuhns aus der historischen Betrachtung gewonnene Unterscheidung zwischen normaler und revolutionärer Wissenschaft zeigt, wie schnell gültige Erkenntnis in Zweifel geraten kann. Sind solche Umbrüche nicht irrational? Tatsächlich gibt es Rationalitätslücken, denn es gelingt nicht, die vorausgehende Theorie aus der nachfolgenden herzuleiten. Wissenschaftliche Theorien sind aber nicht als Satzsystem, sondern – im Sinne des strukturalistischen Modells Stegmüllers – als zusammengesetzt aus einem Strukturkern und einer intendierten Menge von Anwendungen zu sehen, wobei die paradigmatische Beispielmenge eine besondere Rolle spielt. Im Sinne dieses Modells ist Hypothesenbildung und -prüfung als versuchte Kernerweiterung vorstellbar, wobei die Theorie selber jedoch immun bleibt. Eine Theorie kann nicht widerlegt, allenfalls in einer Situation der Theorienkonkurrenz auf größere Leistungsfähigkeit in Form umfanglicherer Erklärungskapazität geprüft werden. Bei der Konstruktion einer neuen Theorie kommt der Wissenschaftler ohne „eine Art von Glauben“ (109), daß er einen besseren theoretischen Weg beschreitet nicht aus. – Wo aber ist der Fundus der Theorienproduktion? H. antwortet darauf, „daß zumindest ein Teil der Impulse für die Konstruktion von Strukturkern und paradigmatischer Beispielmenge neuer Theorien aus dem Teil unserer Traditionen stammen, den die Religion ausmacht und in dem wir die allen Menschen gemeinsamen Lebensfragen teils existentieller, teils kosmologischer Art haben“ (111 f.). Umgekehrt muß auch Religion sich als verwiesen auf Wissenschaft verstehen. Da sie – als eine Art von Weltanschauung – drei Elemente hat, nämlich (1) eine Grundhaltung, (2) ein zentrales Bewertungssystem und (3) gewisse theoretische Überzeugungen (vgl. 115), enthält sie durchaus – graduell abgestuft – überprüfbare und zu überprüfende Anteile (besonders hinsichtlich [3]). Wissenschaft und Religion setzen sich also gegenseitig als externe Größen voraus.

H.s Untersuchungen, durch die anfangs genannte Grundfrage eher lose zusammengehalten, verraten präzise Kenntnis der aktuellen wissenschaftstheoretischen Diskussion. Die strenge Fassung des Erkenntnisbegriffs ergibt sich logisch aus dem Gesamtkontext. Sie ist deshalb unproblematisch, weil sie ausdrücklich Raum gibt für nicht-erkenntnisförmige, z. B. religiöse Einsicht. Zu bedauern ist, daß die schon im 1. Kap. der Studie angekündigte Kernthese der Arbeit über der Fülle erkenntnis- und wissenschaftstheoretischer Probleme nur am Schluß und auch dort nur ansatzweise ausgeführt wird. Insofern ist der Titel des Buches irreführend. Manchmal etwas abschweifend, aber dennoch interessant zu lesen, hätte es sicher eine sorgfältigere Übersetzung verdient. Die vorwiegend orthographischen und grammatikalischen, aber auch sachlichen Fehler in der deutschen Wiedergabe mindern den Gesamteindruck.

K. SCHANNÉ