

Mit diesem Werk wird der Leser an die Quellen und Grundfragen der klassischen erkenntnistheoretischen Problematik herangeführt. Durch die Nachzeichnung der geschichtlichen Entwicklung vom Beginn der Neuzeit bis zu Kant ergibt sich auch ein sachgemäßer Einstieg in die Erkenntnisproblematik. Es ist sehr zu begrüßen, daß Sch. hierbei nicht nur die verschiedenen Positionen darstellt, sondern daß er sie auch unter Heranziehung anderer Autoren der kritischen philosophischen Diskussion unterzieht. Während dies bei den Rationalisten und Empiristen im Text geschieht, werden die Einwände bei Kant meist in die Fußnoten verwiesen. Es wäre aber wohl auch bei den vorkantischen Positionen günstiger gewesen, zuerst jede Auffassung mit ihren eigenen Argumenten darzustellen und erst danach die Einwände vorzutragen. Dies gilt besonders im Falle Descartes', wo Sch. einen eigenen Abschnitt mit „Rückfragen ...“ überschreibt (127), aber schon vorher immer wieder kritische Anfragen bringt. Es scheint mir auch nicht ganz unproblematisch, den vorkantischen Denkern die generelle Charakterisierung des rationalistischen und des empiristischen Denkens vorzuschicken, weil dadurch der falsche Eindruck erweckt werden kann, Descartes gehe ebenso deduktiv vor wie Spinoza, oder Locke erachte alles Wissen für ebenso hypothetisch wie Hume. Bei der Darlegung Descartes' wird irrigerweise behauptet, die „Fiktion eines Betrügerdämons“ werde erst in der 2. Med. eingeführt (120). Die Tatsache, daß die allgemeine Wissenschaftskonzeption Descartes' vor dem universalen Zweifel behandelt wird, kann auch den unzutreffenden Eindruck erwecken, dieser hänge von jener ab. Zudem hätte ich mir gewünscht, daß bei Zweifel und Selbstgewißheit nicht auf die Kurzfassung des Discours verwiesen, sondern immer die ausführliche philosophische Argumentation der Med. zugrunde gelegt worden wäre. (Wenn man Descartes' Suche nach unbezweifelbarer Gewißheit akzeptiert, dann ist übrigens Röds Einwand, gelegentliche Sinnestäuschungen rechtfertigten keine Verallgemeinerung [112 u. ö.] ebenso hinfällig wie pragmatische Gegenargumente à la Wittgenstein [116]. Etwas ganz anderes ist es mit den Hinweisen auf grundlegende Widersprüche und Aporien, wie sie Apel und andere bringen.) Die Orientierung an Kant und seiner Einschätzung von Rationalismus und Empirismus verschleiert die Tatsache, daß die klassischen Empiristen ab Locke ebenso wie auch Kant insofern von Descartes' Ansatz abhängen, als sie alle vom subjektiven Bewußtsein ihren Ausgangspunkt nehmen und sich nur in der Frage unterscheiden, welche seiner Inhalte bzw. Objekte sie privilegieren. Einwände gegen den universalen Zweifel, ohne den Descartes nicht zu seiner These gekommen wäre, treffen darum auch den klassischen Empirismus und Kant. Dies wird gerne übersehen. Man muß sich auch die Frage stellen, wie es mit Klemmths Einwand gegen Locke (und Berkeley) steht, hier werde nicht zwischen Erkenntnisinhalt und -gegenstand unterschieden (148). Dieser Einwand setzt, wie mir scheint, den realistischen Standpunkt bereits voraus, anstatt ihn zu beweisen. Andererseits löst auch eine Konstitutionstheorie unserer Erkenntnisgegenstände dieses Problem nicht, denn sonst wäre ein Fichtescher Idealismus unmöglich, und Kant hätte nicht so viel Mühe gehabt, sich von Berkeley abzugrenzen, dessen Idealismus zu widerlegen und stattdessen eine Position einzunehmen, deren ontologischer Status bis heute umstritten ist. Mir scheint doch, daß hier die wahren Probleme liegen; denn daß Wissen und wahre Erkenntnis nicht rein sinnlicher Art ist, sondern mit der Erfahrung anhebt, aber immer erst durch die Leistung des Denkens zu Wissen wird, ist ja keine Entdeckung Kants, sondern bereits alte aristotelisch-scholastische Überzeugung. Aber diese letzten Bemerkungen sind natürlich keine Kritik, sondern wollen als ein Diskussionsbeitrag verstanden werden, zu dem das vorliegende Werk anregt. Literaturverzeichnis, Namen- und Sachregister vervollständigen diesen Band, der eine empfehlenswerte sachliche, historische und kritisch-philosophische Einführung in die Erkenntnisproblematik darstellt.

H. SCHÖNDORF S. J.

DIE ZUKUNFT DER METAPHYSIK. Hrsg. *Martin Petzold*. Paderborn: Deutsches Institut für Bildung und Wissen 1985. 287 S.

Der vorliegende Band enthält die Arbeitspapiere und autorisierten Gesprächsprotokolle eines Paderborner Symposions aus dem Jahre 1984. In einem ersten Arbeitspapier umreißt *E. Coreth* thesenhaft Aufgaben einer zukünftigen Metaphysik (9–14). Meta-



physik, so betont er, erfordere einen anthropologischen Ansatz, denn als Form menschlicher Erkenntnis habe sie der menschlichen Orientierung zu dienen. An Problemen, die eine solche Metaphysik anzugehen hat, nennt er: 1. das Verhältnis von Allgemeinem und Besonderem, 2. die Frage, wie personales und interpersonales Sein und Geschehen zu begreifen seien, 3. das Problem Freiheit und Notwendigkeit und 4. schließlich das Problem Immanenz und Transzendenz. *H.-E. Hengstenberg* betont in seinem Papier (15–29) vor allem den Charakter der Metaphysik als Prinzipienwissenschaft, die sich mit der inneren Konstitution des Seienden zu befassen habe, und wendet sich in diesem Zusammenhang sowohl gegen die landläufige Meinung, Metaphysik befaße sich mit dem, was über die Physis hinausliegt, wie auch gegen die damit verwandte Konzeption, Metaphysik habe es mit dem Unerfahrbaren zu tun. Die erstgenannte Auffassung ist ihm zufolge deshalb unzutreffend, „weil alles Physische bis hinab zu Bios und Materie mitten in die Metaphysik hineingehört“ (15), die zweite deshalb, weil unter der Voraussetzung, daß auch das Physische zum Gegenstandsbereich der Metaphysik gehört, das Erfahrbare eo ipso diesem zugerechnet werden muß. *N. Lobkowicz* stellt in seinem Beitrag (30–48) vor allem auf den „immanentistischen und nicht zuletzt deshalb nihilistischen Grundzug der Neuzeit“ ab, der ihm zufolge „die Grundschwierigkeit, heute noch überzeugend Metaphysik zu treiben, auszumachen scheint.“ (45). Seine These: „Metaphysik gedeiht nur in einer Kultur, der es weitgehend selbstverständlich ist, daß es ein ‚Jenseits‘ gibt; die zentrale Frage ist dann bloß, wie man am besten kognitiv ‚hinüberkommt‘. Lebt man dagegen wie wir in einer Kultur, die der gesamten Tendenz ihres Denkens nach geneigt ist, dieses Jenseits überhaupt zu verneinen bzw. in den Bereich der phantasy zu verbannen, bleibt Metaphysik auch dort, wo sie sauber ausgeführt wird, subjektiv wenig überzeugend“ (46). *L. Scheffczyk* formuliert in seinem Arbeitspapier (49–64) eine Reihe von „theologische(n) Desiderate(n) an die Metaphysik“ (62). Dabei stellt er fest: „Dem Weg neuzeitlicher Denkentwicklung nachgehend wird die Theologie heute ... nach einem metaphysischen Konzept Ausschau halten, das den Grundfragestellungen und dem gewandelten Wirklichkeitsverständnis angemessener ist als die griechische ‚Substanzmetaphysik‘“ (ebd.), lege doch die gegenwärtige Denksituation „eine neuartige Gewichtung der Kategorie des Relationalen, des Intentionalen, der Korrelation und der Polarität“ (ebd.) nahe, wodurch freilich die Existenz von In-sich-Seiendem und von Wesenheiten nicht gelehnet werden dürfe. Der Einsatz der Metaphysik sollte nach Scheffczyks Meinung weder beim sichtbaren Kosmos erfolgen wie bei den Griechen noch „bei einer modernen Anthropologie, die sich zuletzt in der eigenen Subjektivität verfängt“ (ebd.), sondern „bei der Korrelation von Bewußtsein und Sein, von Mensch und gegenständlicher Welt, von Person und Wirklichkeit“ (ebd.). Was Scheffczyk positiv vorschwebt ist eine „personologische‘ Metaphysik“ (63), die damit ernstmacht, „daß die Person in der Intentionalität zum anderen wie zur Welt zu sich selbst kommt.“ (62 f.) *H. Staudinger* fordert in seinem Beitrag (65–76) unter Berufung auf „Adornos Grundgedanken ... daß auch das Kleinste, was geschieht, Relevanz hat für die Interpretation des Ganzen“ (269), eine Metaphysik des Einzelnen. – Etwas aus dem Rahmen fällt das Thesenpapier des evangelischen Dogmenhistorikers *U. Wickert*, der die These vertritt: „Vermutlich erweist sich *Maria Assumpta* als Ort einer neu zu entdeckenden (geschichtlich sozusagen bei ihr ankommenden, im wohlverstandenen Sinn auf sie hinauslaufenden) Metaphysik“ (88).

Im ganzen geben die Arbeitspapiere und auch die sich daran anschließenden vier Gesprächsrunden, die hier selbstverständlich nicht in ihrem Verlauf referiert werden können, zwar einen gewissen Einblick in die heutige Metaphysikdiskussion, aber wie der letztgenannte Beitrag von Wickert zeigt, ist der Einblick, der hier geboten wird, nicht frei von gewissen Eigenwilligkeiten. Wünschenswert wäre sicher eine breitere Berücksichtigung der aktuellen deutschen Metaphysikdiskussion gewesen. Das gilt sowohl für neuere subjektivitätsphilosophische Ansätze (W. Cramer, D. Henrich) als auch für Spaemanns Versuch einer Neuaneignung des teleologischen Denkens. Zweifel hat Rez. schließlich, ob es Staudinger in seinem Beitrag gelungen ist, die differenzierte Argumentationslage von Adornos negativer Metaphysik genügend zu berücksichtigen.

H.-L. OLLIG S. J.