

Kontroverse um die Deutung der Hermeneutik, wie sie sich hier an der Frage um das rechte Verständnis eines G.-Zitates abzeichnet, zu verstehen. Figal bringt aber auch eine eigene Perspektive auf G.s Hermeneutik, wenn er zunächst vor Augen führt, daß bei aller etwaigen Anschlußfähigkeit an die dem Paradigma der Sprache verpflichteten Philosophien wie die analytische oder die dekonstruktivistische selbige bei G. zunächst einmal nicht vorkommen. Außerdem möchte er die Hermeneutik auch nicht nur als Philosophie des Verstehens eingeschätzt haben. Für ihn ist die Hermeneutik eine „Phänomenologie der Kultur, der Aufklärung über die reicheren Möglichkeiten des menschlichen Daseins, Erinnerungshilfe in Situationen, wo diese Möglichkeiten marginal zu werden drohen“ (106).

Auch bereits wiederabgedruckt ist der letzte Beitrag von *Hans-Ulrich Gumbrecht* mit der Intention einer Verortung der Bedeutung der Hermeneutik G.s in den Literaturwissenschaften, besonders vor dem Hintergrund der Herausforderungen eines dekonstruktivistischen Umgangs mit Texten. Dank Gumbrecht wird so doch zumindest indirekt die für die Rezeptionsgeschichte der Hermeneutik nicht unerhebliche Debatte zwischen dem Begründer des Dekonstruktivismus als Methode der Textlektüre Derrida und G. erwähnt.

Es schließen sich eine bibliographische Notiz zu G., eine Nachweisliste und einige Hinweise zu den Autoren an. J. H. FEHIGE

PIEPER, JOSEF, *Thomas von Aquin – Darstellungen und Interpretationen*. Thomas von Aquin und die Scholastik. Herausgegeben von *Berthold Wald* (Josef Pieper, Werke in acht Bänden; Band 2). Hamburg: Meiner 2001. 490 S., ISBN 3-7873-1222-6.

Der vorliegende zweite Bd. der Werkausgabe der Schriften Josef Piepers enthält die wichtigsten Arbeiten Piepers zu Thomas von Aquin und zur mittelalterlichen Philosophie sowie zwei bislang unveröffentlichte Vorlesungsmanuskripte. Bei den unveröffentlichten Texten handelt es sich einmal um ein Vorlesungsmanuskript aus dem Jahre 1949, das überschrieben ist mit ‚Über das Gute und das Böse‘, sowie um ein Vorlesungsmanuskript aus dem Jahre 1950/51, das den Zusammenhang von Wirklichkeit und Wahrheit behandelt. Allerdings sind nur die ersten sieben der insgesamt dreizehn Vorlesungen übernommen, in denen explizit die transzendentalen Seinsbestimmungen im Anschluß an *De Veritate I,1* entwickelt werden. Daneben enthält der Band Piepers Arbeit ‚Unausprechbares Licht‘, die beiden Monographien über Thomas von Aquin bzw. die Scholastik sowie einen Beitrag über den Begriff ‚Kreatürlichkeit‘, der Eingang gefunden hat in einen von L. Oeing-Hanhoff herausgegebenen Sammelbd., der aus Anlaß des 700. Todestages des Aquinaten erschien.

Wie zu den übrigen Bdn. dieser Werkausgabe hat der Herausgeber B. Wald auch zu diesem Bd. ein instruktives Nachwort beigesteuert, in dem er Piepers Zugang zum Werk des Thomas erläutert. Pieper, so führt er dort aus, sei im Gegensatz zu den meisten Gegenwartphilosophen überzeugt gewesen von der geschichtlichen Bedeutung des Thomas für unsere Zeit. Auf eine vielleicht zugespitzte, aber, wie Wald meint, nicht völlig unzutreffende Weise könne man sagen: „Wie die Begegnung mit dem antiken Philosophen Aristoteles für Thomas die Möglichkeiten der Theologie erweitert hat, so für Josef Pieper die Begegnung mit dem mittelalterlichen Theologen Thomas von Aquin die Möglichkeit der Philosophie“ (466). Freilich ist eine solche umstandslose Orientierung an Thomas heute nicht unumstritten. So legt sich etwa die Frage nahe, ob man heute wirklich noch mit derselben unhistorischen Einstellung die Texte des Thomas lesen könne, wie die Theologen des Mittelalters beispielsweise die Metaphysik des Thomas gelesen haben; desgleichen steht die Frage im Raum, ob eine solche Unmittelbarkeit der Verständigung über Jahrhunderte hinweg das historisch angemessene Sinnverstehen „nicht eher erschwert, wenn nicht gar verdeckt“ (ebd.) hat, und schließlich kann gegen eine philosophische Verständigung mit Thomas auch eingewandt werden, daß sie schon daran scheitern müsse, daß bei Thomas zwangsläufig „theologische Prämissen“ ins Spiel kommen, „auf die sich der heutzutage Philosophierende nicht einzulassen braucht“ (ebd.).

Diese Einwände sind Pieper freilich nicht fremd, und sie lassen sich nach Meinung von Wald entkräften, wenn man den Unterschied zwischen einer philosophischen und

einer historischen Interpretation beachtet. Für historisches Verstehen ist in der Tat entscheidend, daß sich die zunächst nur unterstellte Kohärenz eines Sinnzusammenhangs am Text ausweisen läßt und „sich darüber hinaus auch in einem erweiterten Kontext (eines Gesamtwerks, einer Literaturgattung, einer Kulturrepoche) ... als stimmig erweisen läßt“ (468). Der Anspruch der philosophischen Interpretation reicht nach Pieper aber weiter. Das für sie ausschlaggebende Wahrheitskriterium „ist nicht schon die textimmanente Stimmigkeit, sondern die Stimmigkeit im Verhältnis zur Sache: die Korrespondenz von Aussage und Wirklichkeit“ (469).

Wald meint nun, ein solches auf Wirklichkeitserkenntnis zielendes Verstehen müsse „weder unhistorisch noch hermeneutisch naiv“ (ebd.) sein. Denn einerseits werde „das nur noch historische Interessante an der mittelalterlichen Philosophie und am Werk des Thomas ... gerade erst unterscheidbar durch die wahrheitskritische Interpretation“ (469 f) und andererseits müsse man damit Ernst machen, daß „die von der philosophischen Hermeneutik herausgestellte Geschichtlichkeit des Erkennens für jede Epoche gilt, also auch für die Philosophie der Gegenwart“ (470). Besonders die historische Interpretation sei immer wieder in der Gefahr, „die geschichtliche Bedingtheit des eigenen Blicks zu vergessen und sozusagen ‚platzanweisende Geschichtsschreibung‘ zu betreiben“ (ebd.), als ob sie sich auf einem erhöhten Standort befände, der es ihr ermögliche, die Position eines Platon oder Aristoteles aus ihren historischen Wurzeln und Bedingtheiten zu erklären. Als konkretes Beispiel für diesen Umgang mit der philosophischen Tradition nennt Wald die beiden von Kurt Flasch verfaßten Darstellungen zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie „Das philosophische Denken im Mittelalter“ bzw. „Einführung in die Philosophie des Mittelalters“. Gegen einen solchen Typ von Philosophiehistorie spricht vor allem, daß der „Erkenntnisfortschritt in der Philosophie ... nicht linear nach dem Modell stetiger Wissensvermehrung begriffen werden“ (471) kann, wie das etwa in den empirischen Wissenschaften der Fall ist. Hier braucht man sich in der Tat nicht um die Ansichten der ‚Alten‘ zu kümmern. Für die Philosophie stellt sich die Sache aber anders dar. Hier kommt man um die Interpretation der ‚Alten‘ nicht herum. Und das Ziel solchen interpretatorischen Bemühens liegt – wie Pieper deutlich macht – darin, tiefer in das Unbefreiliche der Wirklichkeit einzudringen. Die Geschichtlichkeit der menschlichen Welt-erfahrung wird dabei von Pieper keineswegs gelegnet. Denn menschliches Erkennen ist für ihn wahr und inadäquat zugleich. Es wäre freilich falsch, diese Inadäquatheit des Erkennens nur den vergangenen Gestalten des Philosophierens zuzuschreiben, in der Gegenwart jedoch nicht mehr mit solcher Inadäquatheit zu rechnen.

Gleichwohl unterscheidet sich Piepers Geschichtlichkeitsthese von den Überlegungen der philosophischen Hermeneutik zum Problem der Geschichtlichkeit. Letztere zielt zwar nach eigenem Bekunden darauf, „in der philosophierenden Interpretation ‚die Wahrheitserfahrungen zurückzuerlangen, die von unserer verwissenschaftlichten Kultur teils verdeckt, teils verdrängt worden sind““ (472), doch werden sowohl der Grund für diese ‚Verdeckung‘ anderer Wahrheitserfahrungen wie auch die Möglichkeit ihrer Rückgewinnung von ihr anders gesehen. Als Ort der Wahrheit gilt ihr „nicht länger der menschliche Geist, der nach einem Wort der aristotelischen Metaphysik ‚die Betrachtung der Wahrheit‘ nie ‚in genügender Weise erreichen, aber auch nicht ganz verfehlen kann““ (ebd.). Ort der Wahrheit ist vielmehr „das Dasein als dasjenige Seiende, dem es in seinem Sein um dieses Sein selbst geht. Wahrheit wird mithin „nicht mehr aus dem Weltverhältnis der antik-mittelalterlichen *theoria*, sondern aus dem je praktisch-besorgten Selbstverhältnis heraus verstanden“ (ebd.). Wenn man aber die Ausschließlichkeit und Geschichtlichkeit des Weltbezugs als Folge einer ganz und gar selbstbezüglich gedachten Subjektivität versteht, dann ist das nach Wald durchaus etwas anderes, als wenn man auf „die im Erkenntnisanspruch der Metaphysik gedachte geschichtliche Begrenztheit des endlichen Geistes“ (ebd.) rekurriert.

Die Schwierigkeit des hermeneutischen Philosophierens sieht Wald darin, daß es „das metaphysische Fundament des Wahrheitsbegriffs hinter sich lassen und zugleich am Begriff der Wahrheit festhalten will“ (473). Kronzeuge für diese Schwierigkeit ist für Wald Dilthey, demzufolge Weltverstehen nur mittels der Übertragung unserer inneren Erfahrung auf eine an sich tote Tatsächlichkeit geschieht. Wald merkt hierzu an: Damit werde die Erkenntnisrelation zur Wirklichkeit einseitig vom Subjekt bewirkt, nicht

mehr die Wirklichkeit, sondern das Verstehen der Wirklichkeit rücke ins Zentrum des philosophischen Interesses, und Erkenntnis der Wahrheit werde „ersetzt durch das Verstehen von Sinn“ (474).

Dieser konstitutive Anthropozentrismus der geisteswissenschaftlichen Hermeneutik Diltheys wird nach Walds Meinung „in der philosophischen Hermeneutik Gadamers nur verdeckt, aber nicht überwunden“ (ebd.). Denn angesichts der Tatsache, daß die Gesellschaft der Traditionsgestalt der Metaphysik seit langem mit Verdacht begegnet, rekurriert jener auf die Sprache als universales Kommunikationsmedium und glaubt, hierin die Basis philosophischer Verständigung gefunden zu haben. Wald merkt zu diesem Ansatz der Gadamerischen Hermeneutik unter Berufung auf Pieper kritisch an: Gegen die These vom Gespräch als Ort der Wahrheit sei zwar nichts einzuwenden, wohl aber gegen die These, daß alles, was in und mittels der Sprache mit uns geschieht, schon von sich aus die ‚Richtung auf das Richtige‘ habe. Was bei Gadamer fehle, sei ein Kriterium für die Unterscheidung zwischen ‚wahr‘ und ‚falsch‘. Eine wesentliche Leistung Piepers sieht Wald darin, daß dieser die Kategorie ‚Kreatürlichkeit‘ „mit unvergleichlicher Intensität in ihren sonst kaum beachteten Implikationen am Werk des Thomas herausgearbeitet“ (476) habe. Wald erinnert in diesem Zusammenhang an die thomanische Interpretation der transzendentalen Seinsbestimmungen ‚gut‘ und ‚wahr‘, die ohne den gedanklich realisierten Bezug auf die Kreatürlichkeit des Seins ebensowenig zu verstehen seien wie „die von Pieper gegen den Schulthomismus mit aller Deutlichkeit herausgestellte Auffassung vom Geheimnischarakter der Wirklichkeit“ (477). Denn auch deren Unerschöpflichkeit und Unbegreiflichkeit für das menschliche Erkennen sieht Thomas in der Kreatürlichkeit begründet.

Wald zufolge hat Pieper also mit seiner Thomasinterpretation insofern einen Beitrag zur Gegenwartphilosophie geleistet, als er uns Thomas sehen lehrt als „Verteidiger der Schöpfungswirklichkeit“ (ebd.). Daß die Welt Schöpfung ist, sei – so Wald – „das ‚in seinem Sagen Ungesagte‘, das wie ein Wasserzeichen alle großen philosophischen Ideen des *doctor communis* durchwirkt und von der philosophierenden Interpretation Josef Piepers nicht bloß aufgedeckt, sondern wiedererkannt wird ... als die verlorene Mitte und Ursache aller Zweideutigkeiten der nachchristlichen Philosophie“ (ebd.).

Diese engagierte Verteidigung der Pieperschen Thomas-Interpretation ist in der Tat geeignet, deren Bedeutung ins rechte Licht zu rücken. Gleichwohl sollte angemerkt werden, daß sich die Verteidiger des Thomas heute nicht bloß mit Sartre und Gadamer auseinandersetzen müssen – ersten sieht Pieper in konsequentem Widerspruch zu Thomas, und bei letztem diagnostiziert er ein Ausweichen vor den Implikationen des thomanischen Denkens –, sondern auch das Gespräch mit der analytischen Philosophie suchen müssen. Denn diese bietet durchaus Möglichkeiten einer Neuaneignung des thomanischen Denkens. So verdienstvoll Piepers Versuch einer Aneignung der thomanischen Philosophie als Philosophie nach dem Weltbegriff zweifellos ist, so eröffnet doch auch eine analytische Relecture der thomanischen Philosophie als Philosophie nach dem Schulbegriff Chancen für eine Erschließung des Werks des Aquinaten.

H.-L. OLLIG S. J.

2. Systematische Philosophie

BRANDOM, ROBERT B., *Begründen und begreifen*. Eine Einführung in den Inferentialismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2001. 264 S., ISBN 3-518-58308-5.

Sechs Jahre nach seinem Hauptwerk „Making it explicit“ hat Robert Brandom (= B.) eine Einführung in seine als Inferentialismus bezeichnete Theorie der Sprache vorgelegt. Die deutsche Übersetzung läßt sich flüssig lesen. Bedauerlich ist nur, daß der im amerikanischen Original vorhandene ausführliche Index offensichtlich dem Sparzwang zum Opfer gefallen ist. Der Umfang des zweiten Buchs beträgt weniger als ein Viertel des ersten. Im Vergleich zu der weit verzweigten und bisweilen verwickelten Gedankenführung des *Opus magnum* ist es mit größerer Klarheit geschrieben. In einer Einleitung und