

schon gerade von der Metaphysik (und zwar im christlichen Raum mehr noch als im griechischen) an Enthüllung des Seins geleistet worden ist. Gewiß wurde in der Vergangenheit die Problematik des Seins nie ganz von der des Seienden abgesetzt; aber ist ein völliges Absetzen überhaupt möglich? Da uns das Sein nur am Seienden aufgeht, läßt sich jenes nur von diesem her bestimmen, während sonst das Sein in Unbestimmtheit zu versinken droht. Auf jeden Fall hat sich, besonders auf den Höhepunkten des bisherigen Philosophierens, in und mit der Klärung des Seienden eine davon deutlich abhebbare Klärung des Seins vollzogen. Daher ist es wirklich nicht angängig, die Metaphysik als wesentlich nihilistisch zu bezeichnen. Infolgedessen ist auch der tatsächlich ausgebrochene Nihilismus keineswegs die genuine und notwendige Frucht der Metaphysik, sondern eine Fehlentwicklung, zu der wohl andere Faktoren mehr als die noch nicht volle Ausdrücklichkeit der Problematik des Seins beigetragen haben. Dies vorausgesetzt, kann man auch im Christentum in keiner Weise eine Folge und Ausformung des Nihilismus sehen.

Mit dem Gesagten hängt zusammen, daß die Jahrhunderte seit Christi Tod nicht durch den Fehl Gottes als ihren beherrschenden Wesenszug gekennzeichnet werden können. Freilich wurde Gott von so manchen zu sehr als ein Seiendes über den anderen Seienden genommen; auch H. scheint bei seiner Ablehnung immer nur diese unzureichende Ausgestaltung der philosophischen Gotteslehre vor Augen zu haben, die freilich zu (wenigstens der Sache nach) blasphemischen Folgerungen und zu Nietzsches Tod Gottes führen konnte. Im Gegensatz dazu sind gerade am Gottesproblem die wahrhaft großen Metaphysiker in beachtlicher Weise zur Klärung des Seins selbst vorgedrungen, so daß sie Gott als das Ipsum Esse, als das Sein selbst in seiner letzten Tiefe sahen, was bei ihnen keineswegs eine „seltsame Zweideutigkeit“, sondern eine nachher nicht mehr erreichte Vollendung der Klärung des Seins selbst darstellt. Von hier aus gesehen, wäre gegen H.s oben angeführte Auffassung der Transzendenz des Seins nichts einzuwenden; das Sein geht bei dem Überstieg zu Gott tatsächlich zu sich selbst hinüber. Daß das Sein selbst die Dimension dieses Überstiegs ist, leugnet nicht Gott, sondern bejaht ihn gerade, wenn man im Sein dessen Analogie zu denken versteht. Diese ist die höchste bisher gewonnene Aufgipfelung der Problematik des Seins selbst, obwohl sie freilich von dessen voller Ausdrücklichkeit her noch tiefer gefaßt werden könnte.

Joh. B. Lotz S.J.

Van Steenberghen, F., *Erkenntnislehre* (Philosophia Lovaniensis 2), übers. u. durch Anmerkungen erweitert von A. Guggenberger. gr. 8° (414 S.) Einsiedeln 1950, Benziger. DM 20.50.

Diese Erkenntnislehre, die uns A. Guggenberger nach der 2. Aufl. der „Epistémologie“ des bekannten Löwener Philosophen (1947) vortrefflich verdeutscht hat, stellt, obwohl „nur“ ein Lehrbuch, eine durchaus selbständige Leistung von hohem wissenschaftlichem Wert dar. Neuartig ist schon der Aufbau des Werkes. Auf einen ersten, einführenden Abschnitt (19—99), der die grundlegende Bedeutung, die Methode und die Problematik der Erkenntnislehre behandelt und einen kurzen Überblick über ihre Geschichte gibt, folgt zunächst eine breit angelegte „analytische oder beschreibende Erkenntnislehre“ (103—203) und erst im dritten Abschnitt die „kritische Erkenntnislehre“ (207—294); ein vierter Teil, „Ergebnisse der Erkenntnislehre“ (298—355), schließt den Text ab; es folgen ein durch den Übersetzer erweitertes Literaturverzeichnis (357—365), das Namenregister und das vom Herausgeber der Reihe M. Roesle O.S.B. bedeutend erweiterte ausführliche Sachregister (371—414). Von entscheidender Bedeutung scheint dem Verf. vor allem die Unterscheidung von beschreibender und kritischer Erkenntnislehre zu sein; „bevor ich mich an die Kritik mache, muß ich einen Gegenstand haben, an dem die Kritik sich betätigen kann“ (36).

Dementsprechend bietet der 2. Teil, die „beschreibende Erkenntnislehre“, zunächst eine feinsinnige Phänomenologie der Erkenntnis. Sie soll die wesentlichen Elemente des Bewußtseins herausarbeiten; die Geltungsfrage soll dabei

noch unberührt bleiben. Mit Recht wird betont, daß es eine Verkennung unserer menschlichen Situation ist, wenn man gleich von Anfang an ein Begreifen unserer Erkenntnis aus letzten Seinsgründen fordert; die ersten Evidenzen sind nur Tatsachenevidenzen (113). Jedenfalls zeigt die Analyse der Tatsache des Bewußtseins, daß Bewußtsein zugleich Erfahrung von Sein, von Realem ist. Und zwar erscheinen im Bewußtsein die zwei Pole des Subjekts und des Objekts untrennbar miteinander verbunden; beide sind real. Dabei darf freilich die Realität des Objekts nicht sogleich, wie *Gilson* will, als ontologische Unabhängigkeit vom Subjekt aufgefaßt werden (129); niemals freilich trifft zu: das Objekt ist, weil es erkannt ist (128).

Wichtig sind dann die Ausführungen des Verf. über den Unterschied von Wahrnehmung, Vorstellung und Begriff. Schon die sinnliche Wahrnehmung ist „Erfahrung des Wirklichen, Schau des Seins“ (180). Sie gibt körperliche, d. h. ausgedehnte oder räumliche Wirklichkeit (144). Aber auch das erkennende Subjekt erweist sich durch die Teilnahme der Sinnesorgane am Wahrnehmungsakt, deren wir uns unmittelbar bewußt seien (149), als körperlich. Die Unterscheidung von Wahrnehmung und Vorstellung ist im normalen wachen Zustand leicht. Der entscheidende Unterschied zwischen beiden liegt in der Weise, wie einerseits die wahrgenommene Welt, andererseits die Vorstellungswelt gegenwärtig sind. „Ein Objekt wahrnehmen heißt, es als . . . aktuellen Inhalt meines Bewußtseins besitzen. Das gleiche Objekt vorstellen heißt, es mir repräsentieren, sein Bild . . . erwecken, wobei ich genau weiß, daß das . . . Objekt nicht ‚gegenwärtig‘ ist“ (126). Das Studium der Ausnahmezustände, wie des Traumes oder der Halluzination, in denen Vorstellungen mit Wahrnehmungen verwechselt werden, bietet für die Erkenntnislehre kein Interesse (162). Die Begriffe, charakterisiert durch ihre Abstraktheit, entstammen der Erfahrung. Das Urteil gibt dem Objekt zurück, was die Abstraktion aus ihm herausgehoben hat; insofern sei jedes bejahende Urteil „analytisch“; es stiftet nur Verwirrung, mit Kant von „synthetischen Urteilen“ oder gar von „synthetischen Urteilen a priori“ zu sprechen (183). Zusammenfassend bemerkt der Verf.: Die Erkenntnis ist wesentlich assimilierend, ein Akt, der von einem Objekt beherrscht ist; das Bewußtsein erleben wir als eine Tätigkeit, die zugleich organgebunden und stoffüberlegen ist (186). Trotz alledem bleibt am Ende der beschreibenden Erkenntnislehre die Frage: Sind die Objekte für das Subjekt mehr als Bewußtseinsinhalte? (201) Diese Frage nach der Geltung der Erkenntnis soll die *kritische Erkenntnislehre* lösen.

Ihr gilt der 3. Teil des Werkes. Das zu erreichende Ziel ist die Aussage des Seins (212), die Wahrheit als Übereinstimmung mit dem Objekt (215). Die Frage der Erkenntnis Kritik ist die nach der Erreichbarkeit dieses Zieles. Mit Recht bemerkt der Verf., daß zur Lösung dieses Problems die Wahrheitsbefähigung nicht bereits logisch vorausgesetzt werden muß; denn „meine Fähigkeit zu erkennen erprobe ich im Erkennen“ (222). Im einzelnen geht der Verf. am ausführlichsten auf die „Kritik des Seins als des ersten Objektes der Aussage“ (223—241) und die „Kritik der Erkenntnis der Materie“ (250—285) ein; demgegenüber fallen die „Kritik der Erkenntnis des Ich“ (245—250) und noch mehr die „Kritik der diskursiven Verstandestätigkeit“ (286—291) sowie die „Kritik des Gedächtnisses“ (291—294) merklich ab.

Die schlechthin erste Aussage ist: „Etwas ist“, „etwas existiert“ (223). Diese Aussage wird durch jede Erfahrung gerechtfertigt; denn wäre das erfahrene Objekt nicht ein Seiendes, nicht real, so wäre die Erfahrung ja Erfahrung von nichts (224); es habe keinen Sinn, einzuwenden, das Gegebene könne lediglich „phänomenal“ sein; denn auch das „Phänomen“ gehöre zum Realen (225). Im folgenden wendet sich der Verf. dem Begriff des Seins oder der Realität zu. Einerseits ist er der abstrakteste aller Begriffe, andererseits abstrahiert er von nichts, da ja jede Bestimmtheit wieder Sein ist (228); das Konkrete wird erschöpfend im Seinsbegriff erfaßt, freilich nur undeutlich. Damit ist auch die Transzendentalität des Seinsbegriffes gegeben. Ja, irgend etwas als real erkennen, kommt dem einschlußweisen Miterkennen des gesamten Realen gleich (230 f.). Die Aussage des Seins von irgendeinem Objekt ist notwendig wahr, ja diese Aussage „erfüllt das Ideal der vollkommenen

Erkenntnis“ (235); damit scheint freilich kaum vereinbar zu sein, was der Verf. im gleichen Zusammenhang behauptet: das Ideal hat in dieser Aussage eine Verwirklichungsweise, die sehr unvollkommen ist (ebd.). — Am Schluß dieses Abschnitts fügt der Übersetzer eine lange Anmerkung über A. Brunners Kriterium der Konvergenz bei (241—243).

Eine Kritik der Erkenntnis der Materie wird als notwendig anerkannt, weil die Mitwirkung körperlicher Organe eine Relativität der Wahrnehmung mit sich bringe. Die Frage ist: Welche Realitätsweise kommt den Objekten zu? Gewiß ist das Objekt immanent, d. h. Inhalt des Bewußtseins, aber es sei ein Vorurteil, anzunehmen, das Immanente könne nicht zugleich transzendent, d. h. verschieden von der Realität des Ich, sein (265). Andererseits wird zugegeben, daß die Wahrnehmung allein nicht die von der meinigen unabhängige Existenz und in diesem Sinn nicht das Ansichsein des Objekts gewährleiste (259). So ist es nicht ganz leicht, eindeutig zu bestimmen, in welchem Sinn der Verf. den unmittelbaren Realismus vertritt. Wenn wir ihn richtig verstehen, nimmt er eine unmittelbare Evidenz der von mir verschiedenen (d. h. von meinem Körper räumlich getrennten) Körper an. Was er nicht auf Grund unmittelbarer Evidenz für entscheidbar hält, ist die weitere Frage, ob diese Realität nicht etwa einem unbewußten Wirken meines Ich ihr Dasein verdanke. Im übrigen beschränkt der Verf. das Ansichsein der Sinnesdaten ausdrücklich auf die räumlich-zeitlichen Verhältnisse. Die Sinnesqualitäten sind dagegen nur ursächlich im objektiv Gegebenen; sie sind nur der Eindruck, der in mir durch das Objekt erzeugt wird (271), sie kommen nur dem Objekt, wie es erscheint, zu (272), oder, wie der Verf. schließlich formuliert, nur dem psychologischen Objekt, nicht dem Objekt an sich (281).

Der 4. Teil bringt eine Zusammenfassung der *Ergebnisse* und ihre ausdrückliche Abgrenzung gegen die hauptsächlichsten „Irrwege“ der Erkenntnislehre, schließlich ein Kap. über Gliederung und Einteilung des Wissens. Hervorgehoben zu werden verdienen die wohl abgewogenen Ausführungen über das Verhältnis von Erkenntniskritik und Ontologie der Erkenntnis; die Lösung des kritischen Grundproblems muß einer solchen Ontologie vorangehen (321), jedoch kann die ontologische Theorie die Ergebnisse der Kritik vertiefen (323).

Unter den „Irrwegen der Erkenntnislehre“ findet sich neben dem Idealismus auch der „indirekte Realismus“, für den die kurze Darstellung in meiner „*Critica*“ als charakteristisches Beispiel der Beurteilung zugrunde gelegt wird. Die Anfangsannahme des indirekten Realismus, meint der Verf., sei das Vorurteil vom in sich geschlossenen Bewußtsein (333); das sinnlich Gegebene zeige sich nach dem indirekten Realismus unmittelbar nur als Bewußtseinsinhalt oder Repräsentation (333). Gegen meinen Hinweis auf die Tatsache, daß in der sinnlichen Wahrnehmung unmittelbar nur ein Sosein, nicht aber das reale Sein als solches gegeben sei, wird geltend gemacht, dies sei unmöglich „aus dem einfachen Grund, weil beide (Sosein und Dasein) eins sind“ (334). Der Einschuß von Relativität, der sich in den Sinnestäuschungen zeige, schließe die unmittelbare Gegenwart des Objektes als Zielgegenstandes der Wahrnehmung in keiner Weise aus (335).

Wie diese Inhaltsübersicht zeigt, steht die Kritik der Sinneserfahrung im Mittelpunkt des Werkes. Die Fragen, die durch die Allgemeinbegriffe und namentlich durch die *allgemeinen Denk- und Seinsprinzipien* aufgeworfen werden, treten demgegenüber in den Hintergrund. Der Verf. meint, die Frage nach den Prinzipien gehöre in die Logik bzw. Ontologie (318). Das ist richtig für ihren jeweils besonderen Inhalt. Die allgemeinen Fragen nach dem Sinn ihres „apriorischen“ Charakters, nach ihrer „analytischen“ oder „synthetischen“ Eigenart, nach ihrer absoluten Allgemeingültigkeit und ihrer Realgeltung scheinen uns jedoch zu den wichtigsten Fragen der Erkenntniskritik zu gehören. Die Ablehnung aller „synthetischen“ Urteile durch den Verf. (183) geht an der Frage nach dem *begrifflichen* Verhältnis des Prädikats zum Subjekt, um die es sich hier handelt, vorbei.

Im übrigen sei es mir gestattet, bezüglich der zwei Punkte, die der Verf. an meiner eigenen Darstellung der Erkenntniskritik bemängelt, den eigenen

Standpunkt kurz klarzulegen. Der erste dieser Punkte betrifft die Methode; Van St. hält es für unerlässlich, eine *beschreibende Erkenntnislehre* der kritischen vorangehen zu lassen (36). Niemand wird leugnen, daß dies geschehen kann. Notwendig scheint uns jedoch eine die phänomenologischen Untersuchungen zusammenfassende Beschreibung der Erkenntnis nicht zu sein. Es dürfte genügen, jeweils im Zusammenhang der einzelnen erkenntnistheoretischen Fragen die zugrunde liegenden Phänomene zu beschreiben. Dieses Vorgehen scheint uns den Vorteil zu haben, daß es nicht so leicht ermüdend wirkt, da die phänomenologischen Untersuchungen sich jeweils gleich mit den drängenden Fragen, die sich aus ihnen ergeben, verbinden. Außerdem besteht bei einer von kritischer Reflexion zunächst absehbenden Phänomenologie die Gefahr, daß Sachverhalte, die der gemeine Menschenverstand mit spontaner Gewißheit annimmt, schon allein deshalb für „unmittelbar gegeben“ erklärt werden, als ob hier nicht oft schon ein kaum bewußtes Denken und Schließen (natural inference) mit im Spiel wäre; auch der Verf. scheint uns dieser Gefahr nicht ganz entgangen zu sein, so z. B., wenn er die Identität des Ich in der Zeit als eine unmittelbar erlebte Gegebenheit hinstellt (117).

Damit kommen wir zum zweiten Punkt, dem indirekten oder *mittelbaren Realismus*. Hier müssen wir zunächst bemerken, daß der Verf. trotz unserer ausdrücklichen Warnung (*Critica* S. 104 Nota) unsere These mißverstanden zu haben scheint. Daß die Sinnesdaten unmittelbar als bloße Vorstellungen im Bewußtsein erscheinen, wird von mir ebenso abgelehnt wie von Van St. Ebenso wenig gehe ich von der a priori aufgestellten Voraussetzung eines in sich geschlossenen Bewußtseins aus. Freilich ist damit auch noch nicht erwiesen, daß die Sinnesdaten sich unmittelbar als an sich seiend zeigen. Ihre Seinsweise läßt sich auf Grund des unmittelbaren Bewußtseins nicht entscheiden. Gewiß besteht normalerweise ein gewaltiger Unterschied zwischen bloßer Vorstellung und Wahrnehmung, so daß eine Verwechslung so gut wie ausgeschlossen ist; aber — und das ist das Entscheidende — dieser Unterschied besteht nicht darin, daß in der Wahrnehmung das reale Sein *als solches* anschaulich gegeben ist, während es in der Vorstellung fehlt. Gewiß muß den Wahrnehmungsinhalten irgendein Sein zukommen, sonst könnten sie nicht erscheinen; aber das gilt ebenso von den Vorstellungsinhalten; auch sie sind nicht einfach nichts. Wenn man also den Begriff des Seins oder der Realität, wie es Van St. zu tun scheint (225, 315), so weit faßt, daß er auch das „ideale“, „nur vorgestellte“ Sein mitumfaßt, dann ist selbstverständlich mit dem wahrgenommenen Sosein untrennbar auch ein „Sein“ gegeben; aber die Frage, um die es eigentlich geht, ist so noch gar nicht gestellt, geschweige denn gelöst.

Was Ausnahmezustände, wie den Traum, und überhaupt Sinnestäuschungen angeht, so haben sie für die Erkenntnistheorie jedenfalls die Bedeutung, daß sie auf gewisse Probleme aufmerksam machen. Van St. nimmt zudem die Relativität der Sinnesqualitäten an, schreibt diese also nicht dem Ansichseienden zu. Da sie sich nun aber doch im unmittelbar Gegebenen finden, sieht er sich gezwungen, zwischen dem „psychologischen Objekt“ und dem „Objekt an sich“ zu unterscheiden. Nichts anderes tun auch wir mit unserm bösen indirekten Realismus. Das unmittelbar Gegebene ist z. B. rot; das Ding an sich ist nicht rot; also. . . . Es ist nicht einzusehen, wie unter diesen Voraussetzungen das „psychologische Objekt“ mit dem „Objekt an sich“ identisch sein kann.

So ist der Gegensatz der Auffassungen vielleicht nicht so groß, wie er zunächst erscheint. Jedenfalls hat der Verf. durch seine sorgfältigen Untersuchungen einen bedeutsamen Beitrag zur Klärung dieser schwierigen Fragen geleistet.

Jos. de Vries S. J.

Coing, H., *Grundzüge der Rechtsphilosophie* (Lehrbücher und Grundrisse der Rechtswissenschaft 19). 8° (XI u. 302 S.) Berlin 1950, de Gruyter. DM 17.—.

Zuerst hat C. mit seinem Buche über „Die obersten Grundzüge des Rechts“ (1947) in die Verhandlungen eingegriffen, in denen man sich in Deutschland seit 1945 um ein neues Durchdenken des Naturrechtsproblems bemüht; dieses Buch ist als einer der bedeutendsten Beiträge zur Neubegründung des Natur-