

Besprechungen

Brunner, Aug., *Erkenntnistheorie*. 8^o (378 S.) Köln 1948, Bachem. DM 9.50; geb. 11.50.

Nach einer kurzen Einleitung, die das Problem herausarbeitet, behandelt der 1. Teil (19—87) die Erkenntnis im allgemeinen. Ausgangspunkt ist für den Verfasser, wie schon aus seinen früheren Arbeiten bekannt ist, die Analyse des Gesprächs. Im Gespräch ist zugleich mit dem eigenen Ich das fremde Ich als Person gegeben, ebenso Gemeinschaft und Geschichte, schließlich die Sachen, über die gesprochen wird. Descartes' Ausgangspunkt wird als unnatürlich abgelehnt; die Rückbesinnung auf das eigene Ich müsse ins Leere gehen, wenn die äußere Welt nicht miterfaßt werde. Den Abschluß des 1. Teiles bildet ein Kapitel über das Unterscheidungsmedium der Wahrheit. B. findet dieses nicht in der einfachen Evidenz, sondern in der durch die „Konvergenz“ mehrerer untereinander unabhängiger Erkenntnisse als gültig erwiesenen Evidenz. „Konvergenz“ ist dabei nicht, wie bei N. Hartmann, als Übereinstimmung zweier voneinander unabhängiger Erkenntnisweisen des gleichen Subjekts, sondern als Übereinstimmung der Erkenntnisse mehrerer Personen zu verstehen. Gegenüber dem Einwand, es könne gemeinsame, in der menschlichen Natur begründete Irrtumsquellen geben, bemerkt B., diese könnten nur auf der biologischen Organisation beruhen und daher allein die sinnliche Wahrnehmung betreffen (83).

Der 2. Teil (88—195) handelt von den Erkenntnis-Stufen, d. h. von der Erkenntnis der verschiedenen Stufen des Seienden. Grundlegend ist das Verstehen der Personen. „Verstehen heißt: das jeweilige Tun eines Menschen als von einem sich selbst vorgesetzten Ziel bestimmt erfassen, das Ziel des Augenblicks in ein umfassenderes einordnen . . .“ (99). Die andern Erkenntnisarten sind defiziente Weisen des Verstehens (102). Die „Ebene des intentionalen Seins“ ist nicht etwas von der Person unabhängig Bestehendes, sondern der dem Gegenstand entstammende, mitteilbare Inhalt ihrer wortgeformten Erkenntnis; ihre anscheinend unbegrenzte Dauer beruht auf dem Gedächtnis und der Mittelbarkeit an andere Personen. Weitere Kapitel sind dem Verstehen der vitalen und vegetativen Stufe sowie der Kulturdinge gewidmet. Daran schließt sich eine Kritik gewisser Begriffsschemata an, die nach der Meinung B.s ihren eigentlichen Platz im Psychisch-Biologischen haben und deren Übertragung auf andere Seinsstufen zu manchen Irrtümern führt: Ganzes und Teil, Gegensatz, Vollkommenheit; ähnlich wird das Gegensatzpaar Stoff-Form dem Bereich der Kulturdinge zugeordnet; auch der Begriff der Finalität werde oft zu unkritisch auf Seinsbereiche angewandt, die ihm zunächst fremd sind. Es folgt ein Abschnitt über die Erkenntnis des Stoffes, die am meisten durch die biologische Organisation der Sinne bedingt sei. Ein weiteres Kapitel bringt beachtenswerte Ausführungen über die Lebens- und Existenzphilosophie; ihre Auffassung der Erkenntnis beruht auf einer unberechtigten Verallgemeinerung dessen, was nur von der Stufe des organischen Lebens bzw. der Kulturdinge gilt.

Der 3. Teil (196—261) trägt den Titel: Die Erkenntnisformen: Begriff und Urteil. Bemerkenswert sind die Darlegungen über Einzel-, Kollektiv- und Allgemeinbegriff. Weder darf die Anschauung des konkreten Einzelnen den Sinnen allein zugeordnet noch die Erfassung des Allgemeinen auf den Verstand beschränkt werden; gerade die sinnliche Erkenntnis begünstigt die Bildung von Allgemeinbegriffen, weil sie die Unterschiede der Dinge nicht genau wiedergibt. Der Einzelbegriff (einer Person) muß deren höchste Möglichkeiten geben; ähnliches gilt von den geisteswissenschaftlichen Kollektivbegriffen, wie etwa dem Begriff „die griechische Kunst“. Die Allgemeinbegriffe bieten nicht ohne weiteres das artliche Wesen; dies ist eine der wenigen Thesen, die durch eine Reihe von Thomastexten belegt wird (232 f.). Dem Urteil ist weder das Subjekt noch die Kopula, sondern nur das Prädikat unentbehrlich; da das „Ist“ des Urteils uns nicht in das wirkliche

Sein versetzt, kann aus der Urteilsstruktur keine Seinslehre abgeleitet werden. B. nimmt unmittelbar einsichtige synthetische Sätze a priori an, freilich (mit Brentano) nur verneinende. Der Satz vom zureichenden Grund kann nicht aus dem Widerspruchsprinzip abgeleitet werden, sondern ist anzunehmen, weil seine Leugnung jedes Sprechen, jedes Verstehen, jedes Denken aufhebt.

Der 4. Teil (262—374) gilt der Wissenschaft, und zwar werden zunächst die sonst so oft vernachlässigten Geisteswissenschaften behandelt. Ihr eigentlicher Gegenstand ist nicht das Allgemeine — dies gehört etwa in den Bereich der Soziologie —, auch nicht, wie Dilthey annimmt, das Typische, sondern gerade das Einmalige, über den Durchschnitt am meisten Hervorragende. Das geschichtliche Verstehen fordert nicht ein Nacherleben. Die Ausführungen über die Naturwissenschaften bringen außer der Theorie der Induktion manche feinsinnigen Bemerkungen über die Unterschiede zwischen Geistes- und Naturwissenschaften, z. B. daß der Fortschritt nicht das Gesetz jeder Wissenschaft, sondern der Naturwissenschaft und Technik ist. Der philosophische Erkenntniswert der exakten Wissenschaften wird gering eingeschätzt. Ein weiteres Kapitel behandelt das gemeinsame Wesen der Wissenschaft und den Wesensunterschied zwischen Geistes- und Naturwissenschaften im Sinn der früheren Veröffentlichungen B.s (vgl. Schol 13 [1938] 490 ff.). Die Philosophie muß vor allem von der Stufe des persönlichen Seins, auf der alle uns bekannten Seinsschichten vereint sind, ausgehen; an ihr sind die Sinnstrukturen herauszuarbeiten. Von der Fülle der Phänomene aus müssen die Seinsgrundsätze weiterführen. Gewißheit ist dabei nicht immer zu erlangen; auch in der Metaphysik kann es Wahrscheinlichkeit geben. Ein kurzes Kapitel über die ästhetische Erkenntnis beschließt das Buch.

Wie schon diese kurze Inhaltsübersicht zeigt, haben wir ein Werk von durchaus selbständigem Gepräge vor uns. Die Hauptstärke des Verfassers liegt in der feinsinnigen Handhabung der phänomenologischen Methode und des psychologischen Verstehens. So manche treffende Bemerkung oder auch überraschende Deutung überlieferter Lehren beruht darauf. Inhaltlich ist es namentlich die Theorie der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis, in der sich die Eigenart des Verfassers aufs glücklichste auswirkt. Hier liegt ohne Zweifel der Hauptwert des Buches. Da gerade die Erkenntnis des Konkreten, Einzelnen, Persönlichen in den üblichen Darstellungen der Erkenntnistheorie oft vernachlässigt wird, ergänzt das Werk diese Darstellungen in dankenswerter Weise.

Hingewiesen sei auch auf die meist sehr treffenden Ausführungen über die psychologisch-historischen Wurzeln verschiedener Systeme, die sich durch das ganze Buch zerstreut finden. In dieser Weise sucht B. verständlich zu machen: den Idealismus (59 ff. 186), den Rationalismus und Traditionalismus (108), den Pragmatismus (140 f.), den Materialismus (158 f.), die Lebens- und Existenzphilosophie (182 ff.), den Platonismus (236 ff.). Die Aufdeckung der Einseitigkeiten oder Verwechslungen, auf denen diese Systeme beruhen, bedeutet zugleich eine wirksame Kritik.

Andererseits läßt sich nicht leugnen, daß manche Thesen B.s dem scholastischen Philosophen zunächst befremdlich erscheinen müssen. Zwei Hinweise können vielleicht dazu verhelfen, diese Aufstellungen richtig einzuordnen und so in ihrem berechtigten Sinn zu verstehen. Einmal wird man berücksichtigen müssen, daß bei B. unausgesprochen eine bestimmte Auffassung von der Aufgabe der Erkenntnistheorie vorliegt, die gewiß ihre Berechtigung hat, aber keineswegs die einzig mögliche ist. Für ihn ist die erkenntnistheoretische Frage keine metaphysische Frage (vgl. 47). Darum sieht er es anscheinend nicht als ihre Aufgabe an, die letzten Voraussetzungen und Gründe, die in den konkreten Erkenntnisphänomenen einbegriffen sind, ausdrücklich herauszuarbeiten, sondern begnügt sich damit, unter Voraussetzung mancher dem gesunden Menschenverstand selbstverständlicher Wahrheiten jene Erkenntnisleistungen auf ihre Geltung und Tragweite zu prüfen, bei denen eher ein ernsthafter Zweifel aufkommen kann. Bei dieser Ziel-

setzung ist der Ausgang von der Analyse des Gesprächs ein glücklicher zu nennen, und auch das Kriterium der Konvergenz wird so verständlich. Wer aber die letzten Gründe sucht, wird mit Recht fragen, worauf sich denn unsere Gewißheit stütze, wenn wir nicht gerade mit andern sprechen — B. setzt hier unvermerkt die Zuverlässigkeit des Gedächtnisses bereits voraus. Ebenso ist es klar, daß schon das Feststellen der „Konvergenz“ mancherlei sichere Erkenntnisse voraussetzt, für die ich mich nicht wiederum auf das Kriterium der Konvergenz stützen kann. Beachtenswert ist jedenfalls, daß B. selbst, wo er auf die Notwendigkeit einer letzten Entscheidung zwischen Idealismus und Realismus stößt, sich auf den „für die Person wesentlichen Selbstbesitz“ beruft, der das Selbstsein einschließe und das bloße Gesetzsein durch ein höheres Subjekt ausschließe (47). Hier ist in der Tat eine letzte Grundlage berührt, die einer Bestätigung durch andere Erkenntnissubjekte weder bedarf noch fähig ist.

Zweitens scheint uns für die rechte Beurteilung des Buches die Beobachtung wichtig zu sein, daß einige seiner Thesen ihre vielleicht überspitzte Form einer kämpferischen Grundhaltung gegen einen einseitigen Apriorismus in der metaphysischen Erkenntnislehre verdanken. Der Name *Maréchal* wird nie genannt, aber der Widerspruch gegen seine Auffassungen ist die Seele mancher Ausführungen. So betont B. mit Recht, daß nicht jedes Urteil einen Verweis auf das absolute Seiende enthalte (129 247), daß der Schluß aus dem Zielstreben des Geistes bedeutende Schwierigkeiten in sich schließt (49 ff.) usw. Aber vielleicht wäre diese Kritik wirksamer, wenn sie nie übers Ziel hinausginge. Dann wäre es schon möglich, auch der recht verstandenen Wesenserkenntnis (die freilich in den biologischen Artbegriffen als solchen nicht vorliegt) und den wertvollen Ansätzen in *Maréchal's* Urteilsanalyse gerecht zu werden. Es geht doch z. B. nicht an, wegen der Tatsache, daß in vielen Sätzen und Sprachen die Kopula nicht durch das Wort „ist“ oder überhaupt nicht durch ein eigenes Wort zum Ausdruck gebracht wird, zu schließen, ihre Funktion sei für das Urteil nicht wesentlich (242). Gewiß ist es wahr, daß das „Sein“ der Kopula weder das Sein als wirkliches Dasein besagt noch stets unmittelbar in ihm begründet ist. Die wesentliche Beziehung des Urteils zum Sein bedeutet auch nicht, daß es das wirkliche Sein stets trifft; sonst könnte es ja, wie B. mit Recht bemerkt, keinen Irrtum geben. Aber es bleibt doch die u. E. erkenntnistheoretisch und metaphysisch immer noch bedeutsame Tatsache, daß jedes ernst gemeinte Urteil notwendig wenigstens mittelbar das reale Sein meint, intendiert (vgl. de Vries, *Denken und Sein*, S. 146—157).

Diese und noch andere Punkte bedürften wohl einer eingehenden Auseinandersetzung, die aber im Rahmen einer Besprechung nicht möglich ist. Wir wollen dem Verf. jedenfalls dankbar sein für seine selbständig durchdachten, stets anregenden Untersuchungen, zumal sie mit Vorzug solche Fragen behandeln, die man anderswo nicht selten vermißt; was man dagegen bei B. vermißt, wird man anderswo ausführlich behandelt finden. Und wenn der Verf. manche überlieferten Lehrstücke einer strengen Kritik unterzieht, soll uns das Anlaß sein, sie von neuem auf ihren echten Sinn und die Grenzen ihrer Geltung zu prüfen.

J. de Vries S. J.

Dessauer, F., *Der Fall Galilei und wir*. gr. 8^o (82 S.) Frankfurt 1947, Jos. Knecht — Carolusdruckerei.

Es ist sehr zu begrüßen, daß D.s wichtige und aufrüttelnde, erstmals 1943 in Luzern bei Räder & Cie erschienene Schrift nunmehr auch in Deutschland herausgekommen ist. Der 300. Jahrestag des Todes Galileis (8. 1. 1642) wurde für den vom Nationalsozialismus schwer verfolgten, angesehenen, unermüdlichen Verf. Anlaß zu einem ernststen, eindrucksvollen Ruf zur Besinnung über den Zustand einer offen blutenden Menschheitswunde: der Zerspaltung der für den Menschen lebenswichtigen Einheit in der Haltung zu Gott und Welt. In lebendiger Sprache und warmer Anteilnahme