

*Seifert, Josef: Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis. 2. verbesserte Auflage. Universitätsverlag Anton Pustet Salzburg-München 1976, 8°, 398 S., Kart. DM 35,-.*

Die Frage nach der Erkennbarkeit objektiver Wahrheit ist eine wesentlich philosophische, ja wohl die fundamentale Frage des Philosophen überhaupt. Weil aber auch die Theologie nicht ohne die Fundamente des philosophischen Denkens erstellt werden kann, bleibt die philosophische Wahrheitsfrage auch für die Theologie von grundlegender Bedeutung. Man hat nicht zu Unrecht häufig festgestellt, daß die Ort- und Richtungslosigkeit heutiger Theologien nicht zuletzt auf den Schwund einer philosophischen Grundlage zurückzuführen ist, die natürlich nur von einer Philosophie dargeboten werden kann, die selbst in der Wahrheitsfrage Standfestigkeit beweist. Eine solche fundamentale Philosophie bietet J. Seifert in dieser (nach kurzer Zeit notwendig gewordenen) Neuauflage seines Werkes, das in einem ausführlichen Anhang (327-382) in Weiterführung des ursprünglichen Anliegens auf Konsequenzen und Einwände dieser eigenständigen »Transzendenzphilosophie« (im Gegensatz zu jedem »Transzendentalismus«) eingeht. Der Autor faßt die Vielzahl der modernen Wahrheitsbegründungen, die teilweise geradezu von einem »Kampf gegen die Wahrheit« (B. Schwarz) angetrieben sind (Psychologismus, Pragmatismus, Relativismus, Skeptizismus) unter dem Begriff des »Immanentismus« zusammen, der all den genannten Theorien als Wurzel zugrunde liegt und historisch vor allem auf D. Hume und I. Kant zurückweist. Wie stark der Einfluß dieses Immanentismus im gegenwärtigen geistigen Leben ist, weist der Autor, der mit der scharfen

begrifflichen Analyse immer eine tiefdringende Zeitkritik verbindet an dem Umstand nach, daß selbst der Begriff des Transzendenten in Wahrheit und Erkenntnis heute von den Fängen des Immanentismus ergriffen und verformt wird. Dementsprechend wird im ersten Teil der Arbeit eine Wesensanalyse des personalen geistigen Aktes des Erkennens geboten, an dessen Struktur zunächst die Intentionalität herausgehoben wird, aber in der schärferen Differenzierung zwischen »Bewußtsein von« und »Vollzugsbewußtsein« (59ff.). Schon an dieser Unterscheidung, deren Bedeutung am Fall der »Täuschung« besonders überzeugend aufgewiesen wird, geht die Einsicht in ein »jenseits« des Erkennens auf, welches zur geistigen Teilhabe an der Wirklichkeit führt. In strenger Gedankenfolge wird dieser Transzendenzbezug weiter aufgehellert an der »Rezeptivität« des Erkennens (das freilich von jeder »Passivität« eindeutig unterschieden ist) wie auch an der Spontaneität des Urteilens, das einen Sachverhalt voraussetzt und erschließt. Die so aus dem Erkennen »rhobene Transzendenz hat freilich einen Einwand zu gewärtigen, der aus der Tatsache des Irrtums kommt. In einer behutsamen Gedankenführung, die eigentlich den Nerv dieser metaphysischen Erkenntnistheorie freilegt, erhält der Verfasser den zentralen Satz, daß im eigentlichen Erkenntnisakt kein Irrtum möglich ist. Das wird vorerst nur an dem andersgearteten »Vollzugsbewußtsein« beim »Erkennen« und beim »Irrren« aufgewiesen. Aber der Verfasser berücksichtigt in seiner umsichtigen Art auch hier, daß diesem Satz der Vorwurf einer Tautologie gemacht werden könnte. Um diesen Einwand zu beheben, wird die Untersuchung im 2. Teil der Arbeit konsequent vom »Begriff des Erkennens« auf »die Sache Erkenntnis« verlegt, die von den Erscheinungen zu

den »Dingen an sich« und bis zu den »ewigen Wahrheiten« führt. Was der Autor hier unter Aufnahme und sachlicher Kritik faktisch aller in der abendländischen Geistesgeschichte entworfenen Theorien (von Platon bis zum Deutschen Idealismus und zum modernen Existentialismus) zur Erkenntniskritik leistet, ist eine Wiedereinholung der Möglichkeit und Wirklichkeit metaphysischer Erkenntnis, die aber durchaus keine Repristinatio des naiven Realismus bedeutet, sondern aus einem modernen personalistischen Denken kommt. Dafür ist die an entscheidender Stelle stehende Beweisführung für die Erkenntnis des »Dinges an sich« aus dem »Cogito« besonders charakteristisch (161–232), und dies nicht nur wegen des Aufweises (gegen Kant), daß der transzendente Idealismus sich die Enthüllung des wahren Wesens der Erkenntnis zutraut, damit »das Ding der Erkenntnis an sich« erreicht und sich so an einem entscheidenden Punkt selbst widerlegt, sondern auch (die Traditionslinie Augustinus–Descartes ausziehend) wegen der tieferschürfenden positiven Begründung aus dem bewußten Vollzug des realen personalen Seins. Dieses kommt aber nicht nur in der Gestalt notwendiger Wesenheiten und »ewiger Wahrheiten« in Sicht, sondern auch in der Erkenntnis sittlicher Werte, in denen »das Ewige atmet« (Kierkegaard) und die den Menschen in die tiefste Beziehung zum Wesen Gottes setzen. Sowohl der Tiefgang wie auch der Radius dieser Gedankenbewegung macht deutlich, daß es sich hier nicht um eine Neuauflage des (im übrigen heute vielfach mißdeuteten) Cartesianismus handelt (welchen Vorwurf der Verfasser im Anhang überzeugend widerlegt), aber auch nicht um eine Wiederaufnahme der »phänomenologischen Schau« (die ja bei E. Husserl, dessen Spätwerk ausführlich und kritisch erörtert wird, wieder

zum Immanentismus führte), sondern um eine Analyse der vielgestaltigen Realität, die in der Person des Menschen gleichsam konzentriert ist, aber mit ihr nicht einfach solipsistisch zusammenfällt.

In dieser Realitätsoffenheit, die den Blick des Philosophen auch für die Gottesfrage und die Gotteserkenntnis offenhält, erweist das Werk auch seine theologische Relevanz und dies nicht nur im Grundsätzlichen (durch den Aufweis von Wahrheit und Gewißheit überhaupt), sondern auch in Einzelheiten. So findet sich hier u. a. in der Bestimmung des Menschen als »empfangende Transzendenz« die Grundlegung für seine Fähigkeit zur Annahme der Offenbarung wie auch die Widerlegung eines immanentistischen Gottesbegriffes, in der sich bereits die Konturen einer natürlichen Gotteserkenntnis abzeichnen. Von theologischer Aktualität ist auch die gültige philosophische Kritik an der in der theologischen Debatte um die Wahrheit des Dogmas aufgestellten Behauptung, daß partielle Wahrheiten und Aussagen auch schon irriige Setzungen seien. Das die Theologie heute (vor allem mangels exakter Begrifflichkeit) umtreibende Problem der »Geschichtlichkeit der Wahrheit« ist freilich in dem Werk nicht thematisch aufgenommen. Aber man könnte es unschwer aus den hier gelegten Prämissen in einem wirklichkeitsgemäßen Sinne entfalten und beantworten. Im letzten bietet dieses Werk, das sich in seiner denkerischen Exaktheit und Subtilität wohlthuend von der Vieldeutigkeit existentialistischer Dialektik abhebt, auch die Ansätze zu einer einschneidenden Korrektur des theologischen Transzendentalismus, so daß es auch innerhalb der theologischen Diskussion große Beachtung verdiente.

München

Leo Scheffczyk