

Otto Muck: "Lässt die Reflexion auf menschliches Denken die 'metaphysische Dimension' der Wahrheit wiedergewinnen?"

Veröffentlicht in: Glaube und Vernunft. Interdisziplinäres Streitgespräch zur Enzyklika *Fides et Ratio* von Papst Johannes Paul II (Hg.v. Paul Weingartner) (Wissenschaft und Religion, Bd.9) Frankfurt a.M. et al., Peter Lang 2004, 39 - 62 .
Beginn der Seiten der Publikation in [], Seitenumbruch mit |.

[39]

In meinem Beitrag zu unserer Tagung zum Themen der Enzyklika FIDES et RATIO möchte ich ausgehen von einigen Bedenken und Anliegen, die in der Enzyklika geäußert werden. Ich möchte dann untersuchen, warum eine philosophische Reflexion über den Menschen den genannten Anliegen dienen kann.

Einige *Bedenken*, die in der Enzyklika geäußert werden:

In der Enzyklika wird deutlich genannt das Anliegen, die metaphysische Dimension der Wahrheit (105) und die Sinnfrage (81) gebührend zu beachten. So wird bedauert, dass die Vielfalt der Wissenschaften oft die Sinnfrage übersehen lässt. Dieses Wissen wird so auf den Menschen bezogen, dass es ihn nicht darüber hinaus schauen lässt. (5) Es geht um die Sorge um die Beziehung zu einer Wahrheit, die den Menschen übersteigt (83) gegenüber einer pragmatischen Beurteilung, nach im wesentlichen auf empirischen Angaben beruhenden Kriterien - in der irrigen Überzeugung, alles müsse von der Technik beherrscht werden (5, 89, 97). Geäußert wird auch die Klage, unter der Last des vielen Wissens werde die Vernunft unfähig, zur Wahrheit des Seins zu gelangen. (5) Vgl. n.5: "Die moderne Philosophie hat das Fragen nach dem Sein vernachlässigt und ihr Suchen auf die Kenntnis vom Menschen konzentriert." (5)

Was wird hier also als *Problem* gesehen?

Festgestellt wird eine Vielfalt von Wissenschaften. Vermisst wird eine Klärung des Verhältnisses dieser Wissenschaften zueinander und zu dem Sinn menschlichen Lebens.

Vorausgesetzt wird, dass dieses Wissen beurteilt wird nach Kriterien für eine zweckorientierte technokratischen Einstellung zum Leben und zu unkritisch angenommenen Zwecksetzungen des Menschen. Pragmatismus, wie er hier kritisiert wird, ist wohl eine derartige Haltung. Vermisst wird dabei eine Kritik dieser Einstellung und dieser Zwecksetzungen von einer umfassenderen Sicht der Wirklichkeit her. Diese umfassendere Sicht soll über den Menschen hinausschauen. Sie wird erwartet von einer Öffnung für die Frage nach dem Sein und nach der Wahrheit.

Was wird nun demgegenüber erhofft oder erwartet, insbesondere auch für die Theologie? [40]

Der intellectus fidei braucht eine Philosophie des Seins, welche die | volle und globale Öffnung gegenüber der ganzen Wirklichkeit gestattet, um den ganzen Reichtum der Tradition zu integrieren, und um nicht in blutleere Wiederholung veralteter Schemata zu verfallen.(97)

Die Philosophie des Seins wird in der Enzyklika betrachtet als eine im Rahmen der christlichen metaphysischen Überlieferung dynamische Philosophie, welche die Wirklichkeit in ihren ontologischen, kausalen und kommunikativen Strukturen sieht. Sie findet ihre Kraft und Beständigkeit darin, dass sie sich auf den Seinsakt selber stützt, der die volle und globale Öffnung gegenüber der ganzen Wirklichkeit gestattet (97).

Unter *Philosophie des Seins* (44, 76, 97) wird hier also eine solche Philosophie verstanden, die sowohl die Bereiche der einzelnen Wissenschaften als auch die faktischen Zwecksetzungen des Menschen in einen umfassenden Rahmen einordnet, verstehen und beurteilen lässt. Dieser Rahmen ist es wohl, was als „ganze Wirklichkeit“ (97, 80, 82, 84) angesehen wird, der gegenüber eine Öffnung verlangt wird. Von dieser Öffnung wird auch erwartet, dass ein Raum geschaffen wird, um den „Reichtum der Tradition zu integrieren“(85,105). Das setzt wohl die Meinung voraus, dass Gehalte der Tradition in der Einstellung, die sich in der Vielfalt der Wissenschaften und der

utilitaristischen Ausrichtung an den faktischen Zwecksetzungen des Menschen erschöpft, nicht integriert werden könnten. Auch sei das nicht möglich, wenn nicht in einem lebendigen Philosophieren dieser umfassende metaphysische Rahmen erschlossen wird, sondern wenn man „in blutleere Wiederholung veralteter Schemata verfällt“.(97)

In diesem umfassenden Rahmen wird wohl auch die „*metaphysische Dimension der Wahrheit*“ gesehen. Ich denke an die Aufforderung in n.105: „... die metaphysische Dimension der Wahrheit wiederzugewinnen und besser herauszustellen, um so in einen kritischen und anspruchsvollen Dialog einzutreten sowohl mit dem philosophischen Denken unserer Zeit wie auch mit der gesamten philosophischen Tradition, ob sie nun im Einklang mit dem Wort Gottes oder aber im Gegensatz zu ihm steht.“ In n.104. wird gesagt: „Das philosophische Denken ist oft das einzige Terrain für Verständigung und Dialog mit denen, die unseren Glauben nicht teilen.“ Vgl. n.92: „... An die Möglichkeit des Erkennens einer allgemeingültigen Wahrheit zu glauben, ist keineswegs eine Quelle der Intoleranz; im Gegenteil, es ist die notwendige Voraussetzung für einen ehrlichen und glaubwürdigen Dialog der Menschen untereinander“. In Anlehnung an eine Formulierung in n.105 wäre dies die Frage, wie gerade die "metaphysische Dimension der Wahrheit" ermöglicht, "in einen kritischen und anspruchsvollen Dialog einzutreten" mit philosophischem Denken.

Hier drängt sich die *Frage* auf:

Wie ist nun die Betonung der Wahrheit und der Transzendenz zu verstehen? Ist es so, wie manche Kritiker meinen, dass hier ein Vollbesitz der Wahrheit angenommen wird? Oder auch eine [41] erschöpfende Kenntnis | der Seinszusammenhänge? Und braucht es das nicht, um die Wahrheit am Sein zu messen? Wie ist aber dann der wissenschaftliche Fortschritt zu sehen? Und wie ist dann ein Dialog möglich? Wird er dann unzureichend nur durch ein belehrendes Gespräch ersetzt?

So stehen wir vor der Frage: Wie wird in der Enzyklika dieser metaphysische Horizont der Wahrheit verstanden? Wie soll der Zugang zum Sein und zu jener umfassenden Wirklichkeit aufgefasst werden, welche die Sinnfrage zu stellen gestattet?

Zunächst möchte ich einer vorschnellen Interpretation der Enzyklika vorbeugen. Es kommt zwar immer wieder der Appell vor auf das Sein, auf die absolute Wahrheit und auf die *philosophia perennis*. Zugleich sollte man aber auch die Spannung beachten zwischen diesen Zielformulierungen und den Texten in der Enzyklika, in denen konkrete Probleme angesprochen werden: Dass das menschliche Bemühen um Weisheit Etappen auf einem Weg sind (2,28,31), dass es Dialog braucht (104), dass es als Aufgabe gesehen wird, Probleme der Geschichtlichkeit (11,51,59) und des sprachlichen Ausdrucks der Erkenntnis aufzugreifen (4,59) und dass die Vielfalt von Systemen (5, 57-62,65) herausgestellt wird, von denen keines erschöpfend ist. So ergibt sich mir, dass die Zielformulierungen *formale Begriffe* verwenden, daher die Fragerichtung angeben und den Horizont, in dem Antworten gesucht werden, die Verwendung dieser Begriffe aber *nicht als Vollbesitz* dieses Zieles aufzufassen ist! Es geht bei der Weisheit darum, die Vielfalt der Wissenschaften in bezug auf das Leben des Menschen und auf die umgreifende Wirklichkeit hin zu verstehen.

Wie kann das erfüllt werden?

Hier ist an das *Anliegen von Maréchal* etc. zu erinnern: Er suchte Realismus und Bezug zum Sein widerzugewinnen gegenüber empiristischen und subjektivistischen Strömungen seiner Zeit. Damit geht es um eine Wiedergewinnung von Seinsmetaphysik und Wahrheitsideal, die nicht von alter Kosmologie belastet sind. Und dies gerade aus Reflexion auf menschliches Erkennen und Handeln.

Fällt dieses Bemühen unter das Verdikt, dass eine *Zuwendung zum Menschen* zu einem Subjektivismus und einem Relativismus führt und nicht einen Zugang zum Sein ermöglicht, von dem her die Vielfalt der Wissenschaften zusammengeordnet werden kann?

Könnte man vielleicht gar von das aus erklären, dass Blondel, Maréchal, Lotz, K.Rahner nicht genannt wurden? Ist das trotz Anerkennung von Fortschritten in Sprachanalyse usw. mit der Reserve gegenüber einer "Reflexion auf den Menschen" und gegenüber "Pragmatismus" verbunden? Oder ist das Folge einer Befürwortung eines unvermittelten Realismus oder auch eines phänomenologischen Zugangs, der mit einer Reserve gegenüber einer reflexiven Methode verbunden ist?

[42]

Problemstellung von Enzyklika her

Ich halte es für wichtig, hier bezüglich der Zuwendung zum Menschen und der Analyse, die von seinem Denken und Handeln ausgeht, eine genügend differenzierte Sicht einzunehmen. Es geht dabei um die Unterscheidung verschiedener *Formen der Besinnung auf das Subjekt*. Dadurch Abhebung der Formen, die subjektivistisch sind von solchen, welche die Realität erschließen. Eine reflexive *philosophische Methode* ist von einer *einzelwissenschaftlichen*, psychologischen oder soziologischen Reflexion auf den Menschen *zu unterscheiden*. Die einzelwissenschaftliche Reflexion lässt sich methodisch leiten von bestimmten Leitvorstellungen und Erklärungsmodellen. Dadurch ist es ihr möglich, neue Zusammenhänge zu erforschen. Zugleich aber gilt dann für die Ergebnisse solcher Untersuchungen, dass in ihnen nicht die philosophische Frage zu einer Antwort kommt. Es bleibt die Frage offen nach dem Verhältnis verschiedener solcher Untersuchungen und ihrer Ergebnisse zueinander. Diese versucht man oft von einer vorwissenschaftlichen Philosophie oder Alltagsmeinung her zu beantworten.

Besonders fällt dies ins Gewicht, wenn aus solchen Untersuchungen Fragen über die Geltung des untersuchten Denkens oder Wertens behandelt werden sollen. Es ist zuzugeben, dass Denkpsychologie oder Ideologiekritik z.B. dort eine wertvolle Hilfe leisten, wo typische Fehlleistungen des Denkens aufzuklären sind. Dies setzt aber bereits eine Beurteilung der Geltung der Erkenntnis voraus, will man nicht einem genetischen Trugschluss erliegen.

Mein Prinzip, das für mich dahinter liegt ist folgendes: Eine *genetische Erklärung* lässt verstehen, aufgrund welcher Faktoren, welcher Funktionen, welcher physiologischer oder psychologischer Strukturen etwas zustande kommt, - dazu würde auch Ideologiekritik gehören. Wenn man aus einer solchen genetischen Erklärung etwas direkt über die Geltung ableitet, dann begeht man den sogenannten *genetischen Trugschluss*, gegen den schon E. Husserl angekämpft hat. Wohl aber kann, wenn ich eine Lücke des Verstehens, des Erkennens finde, eine genetische Erklärung oft verständlich machen, warum es dazu gekommen ist. Dann kann sie äußerst hilfreich sein. Das ist der Einsatzpunkt von psychologischer Erklärung in Bezug auf Fragen der Geltung. Also dort, wo Grenzen der Rationalität auftreten, ist eine genetische Erklärung am Platz. Aber eine genetische Erklärung gibt mir nicht unmittelbar einen Aufschluss über die Geltung.

Lassen Sie es mich veranschaulichen: Zur psychologischen Erklärung, dass Kekulé einen Traum gehabt hat, in dem er, nachdem er lange über die Strukturformel von Benzol nachgedacht hat, in dem sich die Moleküle in Form eines Reigens zu einem Ring zusammenschließen und dass ihm dann der Benzolring einfällt– das ist psychologisch interessant. Aber daraus kann ich nichts darüber folgern, ob die Ringformel zutreffend, gültig ist. Dazu muss ich die entsprechenden Kriterien der Chemie anwenden.

[43]

Während die einzelwissenschaftliche Erklärung das faktische Auftreten von menschlichem Denken und Werten unter einer bestimmten Rücksicht untersucht, ist es Aufgabe der *philosophischen Reflexion*, die in diesen Akten implizit vorausgesetzten Bedingungen herauszuarbeiten. Diese können eine Hilfe sein, verschiedene einzelwissenschaftliche Erklärungen und deren methodische Annahmen in ihrem Verhältnis zueinander zu verstehen. Allerdings kann die Kenntnis dieser Bedingungen das in diesen speziellen Forschungsrichtungen zu Erarbeitende weder vorwegnehmen

noch ersetzen. In diesem Sinne spreche ich hier von einem formalen Charakter oder mit Lonergan von einer *heuristischen* Funktion der philosophischen Begriffe. Außerdem unterscheide ich die gesuchte philosophische Erklärung als *integrative* Erklärung von der funktionalen wissenschaftlichen Erklärung, die ihren Test in der Bestätigung von Prognosen findet.

Diese Unterscheidung verschiedener Arten der Frage nach menschlichen Tätigkeiten sind wohl zu beachten, wenn wir den philosophisch reflektierenden Ansatz von Maréchal betrachten.

Der Ansatz von Maréchal

Die grundlegende Intuition von Joseph Maréchal SJ (1878-1944) brachte er schon 1908/1909 in einer Arbeit über das Bewusstsein von der Realitätsgegebenheit zum Ausdruck. Er setzte sich mit damals gängigen erkenntnistheoretischen Versuchen auseinander, wie wir, ausgehend von Gehalten des Bewusstseins, die im Alltag angenommene Erkenntnis einer dem Bewusstsein vorgegebenen Wirklichkeit rechtfertigen können: Ist die Bejahung der Realität der wahrgenommenen Dinge ein Schluss auf die Wirklichkeit als Ursache der Bewusstseinsgehalte, ist es psychologisches Resultat einer bestimmten Konstellation der Vorstellungen, oder ist es ausschließlich Ergebnis des Dranges affektiver Tendenzen? Wie ist die sogenannte "Brücke" zwischen Bewusstsein und Realität zu überwinden? Maréchal vertritt hier die Ansicht, dass diese Versuche nicht ihr Ziel erreichen, weil das Problem der "Brücke" vom Bewusstsein zum realen Sein falsch gestellt ist. Für das Verhältnis von Sein des Subjekts und Realität des Objekts wird unkritisch ein irreführendes Modell vorausgesetzt. Es geht nach Maréchal nicht darum, wie wir vom Zweifelhafte zum zweifelsfreien Erkenntnis, vom subjektiven Erlebnis zur objektiven Erkenntnis der Realität gelangen. Maréchal betont: "Als ursprünglich (*fait primitif*) müssen wir das Reale, die Bejahung und das Objektive ansetzen und fragen, wie diese Tatsache sich aufgliedert zum Irrealen, zum Zweifel und zum [44] Subjektiven."¹ Maréchal gibt zu, dass zwischen dem Gehalt (*contenu*) einer Vorstellung, der auch bei einer Täuschung vorliegt, und dem Realitätscharakter (*caractère réel*), der dem Vorgestellten durch die Behauptung zugesprochen wird, unterschieden werden muss. Aber das Erfassen des Realitätscharakters kann nicht allein aus den formalen Bestimmungen des Erkenntnisbildes abgeleitet werden. Es bedarf vielmehr der Berücksichtigung der dynamischen Ausrichtung der Vernunft. Diese erklärt sowohl die grundsätzliche Realitätsbezogenheit der Erkenntnis als auch die durch aktive Assimilierung der Sinnesgegebenheiten konstituierten formalen Bestimmungen der Erkenntnisgehalte.

Das Primäre ist die absolute Seinsbejahung, die grundsätzlich objektiv ist und sich auf das Reale bezieht. Diese Ausrichtung der Vernunft nimmt das sinnlich Gegebene als Material der Bejahung auf und tendiert dazu, es gemäß dem Grundgesetz des Geistes, dem Widerspruchsprinzip, zu bejahen. Insofern die bejahten Inhalte gegen eine totale Einheit der Gesamtheit der Erkenntnis tendieren, werden sie als real behauptet, insofern sie davon divergieren, als unreal. So erst kommt es zur Unterscheidung von Wirklichkeit und Schein, Gewissheit und Täuschung. In dieser Konvergenz erweist sich die Angemessenheit des Erkennens an die Wirklichkeit: zunächst die grundsätzliche, fortschreitend aber auch im einzelnen.

In seinen späteren historischen und systematischen Untersuchungen entfaltet er seine Intuition weiter im Aufweis der konkretiven (kategorialen) und objektiven (affirmativen) Synthese des Urteils: Er sucht zu zeigen, dass ein Urteil nicht möglich ist, wenn nur die kategoriale Synthese beachtet wird (Kant). Für Maréchal gehört wesentlich und konstitutiv dazu, dass der durch kategoriale Synthese gebildete Aussageinhalt auch tatsächlich bejaht oder verneint wird. Dies nennt er affirmative Synthese. Für Maréchal ist diese affirmative Synthese die spezifische Leistung der Vernunft, durch welche zugleich der Bezug zur Praxis ermöglicht wird. Diese grundsätzliche, alle

¹ J. Maréchal, A propos du sentiment de présence chez les profanes et les mystiques: *Revue des Questions Scientifiques* 64 (1908) 527-563; 65 (1909) 219-249. 376-426. Zitiert nach Abdruck in: *Études sur la Psychologie des Mystiques*. Paris 11924, 21938, I, 118.

Erkenntnis ermöglichende Ausrichtung des erkennenden und handelnden Menschen auf das "Absolute des Seins" ist für Maréchal der Ausgangspunkt (die Grundlage) der Metaphysik.

Maréchals *Weiterführung von Kant*.

Im letzten Band seines fünfbändigen Hauptwerkes "Le point de départ de la métaphysique" sucht Maréchal 1926 seine problemgeschichtliche Beweisführung durch eine systematische zu ergänzen. Angeregt durch den Vergleich mit Thomas, stellt er sich zunächst auf den Standpunkt von Kant, indem er unsere spontane Erkenntnis betrachtet, die den Anspruch erhebt, sich auf Wirklichkeit zu beziehen, welcher Anspruch nach Kant aber problematisch ist. In diesem Sinn wird vom "phänomenalen Objekt" ausgegangen, bei dem der beanspruchte Wirklichkeitsbezug noch methodisch eingeklammert bleibt. Maréchal geht auch insofern mit Kant, als sich das Gegenstandsbewusstsein in Urteilen ausdrückt. Auch folgt er Kant in der Idee der transzendentalen Analyse, dass vom Erkennen aus die apriori-schen Bedingungen herausgearbeitet werden sollen, durch welche [45] Erkennen überhaupt erst möglich ist.

In der *Analyse des Urteils* aber unterscheidet sich Maréchal von Kant. Nach Maréchal kommt bei Kant die Erkenntnis bereits zustande durch Fassen des sinnlich Mannigfaltigen unter die apriorischen Formen der Anschauung und des Denkens, die Kategorien, was Maréchal *kategoriale Synthese* nennt. Der Bezug auf das Absolute hat demgegenüber bei Kant nur regulative Funktion. Hier setzt Maréchal ein: Er sucht zu zeigen, dass ein Urteil nicht möglich ist, wenn nur die kategoriale Synthese beachtet wird, durch die z.B. in einer Elementaraussage ein Begriff auf einen aufweisbaren Gegenstand bezogen wird. Für Maréchal gehört wesentlich und konstitutiv dazu, dass der durch kategoriale Synthese gebildete Aussageinhalt auch tatsächlich bejaht oder verneint wird. Dies nennt er *affirmative Synthese*. Erst dadurch wird der Urteilsinhalt zur Bejahung eines Sachverhaltes, der für wirklich gehalten und der damit dem weiteren Handeln zugrundegelegt wird.² Für Maréchal ist diese affirmative Synthese die spezielle Leistung der Vernunft, durch welche zugleich der Bezug zur Praxis ermöglicht wird.

Es entspricht dies seiner ursprünglichen Intuition, nämlich dem Dynamismus des Intellekts. Diese grundsätzliche, alle Erkenntnis ermöglichende Ausrichtung des erkennenden und handelnden Menschen auf das Absolute des Seins ist für Maréchal der Ausgangspunkt der Metaphysik. Maréchal sucht diese konstitutive Funktion aufzuzeigen sowohl durch Analyse des Urteils, insofern sie überhaupt erst Gegenstandsbewusstsein ermöglicht als auch als ein Postulat der praktischen Vernunft. Der Zugang zum intellektuellen Dynamismus über das Postulat der praktischen Vernunft zeigt noch deutlicher als lediglich die Urteilsanalyse allein, wie die auf ihren letzten Grund hin offene umfassende Wirklichkeit, auf die der für das Urteil konstitutive Dynamismus hingeeordnet ist, als das Absolute des Seins sowohl die theoretische wie auch die praktische Vernunft umgreift.

Anthropologisch heißt das dann, dass die für menschliches bewusstes Leben konstitutive Hinordnung auf das Absolute des Seins nicht nur den Intellekt betrifft, sondern auch den Willen und beide gegenseitig aufeinander verweisen. Deshalb wäre es auch möglich, dass dort, wo theoretische Vernunft szientistisch eingeschränkt betrachtet wird, der Zugang zur umfassenderen Wirklichkeit von der praktischen Vernunft her erschlossen wird. In den letzten Jahrzehnten wurde dies auch immer wieder versucht.

Bei Maréchal wurde also herausgearbeitet, dass der umfassende Bereich zugleich der Bereich des Absoluten ist. Dieser umfassende, die einzelnen Gegenstandsbereiche transzendierende Bereich ist zugleich der Bereich des Absoluten - weil ja | jede Relativierung nur in Bezug auf einen [46]

² Man mag sich hier an die spätere Sprechakttheorie erinnern, der gemäß sich die Bejahung nicht im propositionalen Gehalt erschöpft.

umfassenderen Bereich erfolgen könnte. Jede Einschränkung und Relativierung erfolgt erst (logisch) nachträglich.

In der Maréchal-Schule³ wurde - wieder unter Berufung auf die Tradition der aristotelischen Metaphysik - "*Sein*" als *Charakterisierung dieses umfassenden Bereiches* aufgefasst. Dieser schließt zugleich alle Relativierbarkeit aus, da ja Relativierung nur durch Rückbezug auf einen umfassenderen Bereich erfolgen könnte. Damit ist Sein nicht nur umfassend, sondern auch unrelativierbar. Jede Einschränkung und Relativierung erfolgt nämlich erst (logisch) nachträglich.

Bei *K.Rahner* und *E.Coreth*⁴ wird dieser umfassende und absolute Bereich als Möglichkeitsbedingung des Fragens aufgewiesen. Dabei wird deutlicher sichtbar, wie sich der Bezug auf Sein, der Erkennen als solchem wesentlich ist, von der Weise unterscheidet, wie sich menschliches Erkennen auf das Sein bezieht: Wir haben nicht volle Erkenntnis des Seins, wohl aber wird es notwendig angezielt. Nicht der *Besitz* des Wissens um Sein, sondern nur das implizite Vorwissen um Sein als Horizont und damit die *Ausrichtung* des Erkenntnisstrebens, das sich im Fragen äußert, auf das Sein, ist für das Erkennen konstitutiv. Wegen dieser Ausrichtung ist es verständlich, dass man feststellen kann, dass ein Bereich den Seinsbereich nicht erschöpft, ohne dass man dazu eine erschöpfende Erkenntnis von Sein bräuchte. Das macht deutlich, dass für ein Sprechen von Sein nicht ein erschöpfendes Wissen um Sein nötig ist, sondern dass dafür ein Wissen um die für unser Erkenntnisstreben konstitutive und damit auch im Geltungsanspruch eingeschlossene Ausrichtung auf das Sein genügt. Bei *Lonergan*⁵ wird noch deutlicher der operative und dynamische Charakter der Rolle von "Sein" herausgestellt.⁶

[47]

Allen diesen Denkern ist es gemeinsam, dass sie einerseits operativ - das heißt aufgrund einer Besinnung auf menschliche Tätigkeit - beispielsweise, aber nicht nur, des Erkennens - den *Sinn von Sein* herausarbeiten. Sie tun dies aus der Überzeugung heraus, dass die Ausrichtung auf Sein konstitutiv ist für menschlichen Lebensvollzug (in Erkennen und Wollen). Deshalb kann gegenüber irreführenden Modellen von Sein durch Rückgang auf die Beziehung zum Sein, die sich im menschlichen Vollzug auswirkt, das Sein als umfassend und absolut herausgearbeitet werden. So kommt es zu einer *operativen Klärung* des Sinns von Sein.

Dieser Bezug zum Sein liegt auch den einzelnen Wissensweisen zugrunde. Er wird artikuliert in der Frage, wie sich diese Wissensweisen wie auch ihre Gegenstandsbereiche zueinander und zur Gestaltung des menschlichen Lebens verhalten. Dies ist die operative Form der klassischen metaphysischen Frage nach dem Seienden als Seienden.

Auf dem Hintergrund dieses operativen Zuganges zur Entfaltung eines Verständnisses von Sein ist es nicht zu verwundern, dass Rede von Strukturelementen des Seins der Gegenstände Differenzierungen von Gegenständen unserer Erkenntnis sind, die aufgrund des Bezugs der Erkenntnis und des Sprechens auf Sein notwendig sind.

Für die erwähnten Autoren ist der Bereich des Seins nicht nur in einem abstrakten Sinn der umfassende Bereich und der *Bereich des Absoluten*. Er ist zugleich der Bereich, in dem allein zu

³ O. Muck, Die transzendente Methode in der scholastischen Philosophie der Gegenwart. Innsbruck 1964.

⁴ K. Rahner, Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. München 1941. E. Coreth, Metaphysik. Eine methodisch-systematische Grundlegung. Innsbruck 1961, 31981.

⁵ B.J.F. Lonergan, Insight. A Study of Human Understanding. Toronto 1957.

⁶ Lonergan geht in der phänomenologischen Grundlegung seiner Analyse menschlicher Erkenntnis auf die Realisierungen menschlichen Wissensstrebens in den einzelnen Erkenntnisweisen der Wissenschaft und des Alltags zurück. Er arbeitet eine Struktur menschlichen Erkennens heraus, die sich in den verschiedensten Erkenntnisformen immer wieder aufweisen lässt: Gegebenes, Verständnis des Gegebenen, Prüfung der Geltung des behaupteten Verständnisses des Gegebenen. Weiters sucht er auch indirekt die Unausweichlichkeit der Verwendung dieser Struktur zu erweisen. Schließlich macht er "Sein" verständlich als das, worauf menschliches Erkennen mit dieser seiner Struktur ausgreift. Sein und die aufgrund der Struktur menschlichen Erkennens dem Gegenstand zugesprochenen Strukturelemente stellen sich als heuristische Struktur nicht nur menschlichen Wissensstrebens, sondern damit zugleich auch der Gegenstände dieses Strebens dar.

suchen ist, was in menschlichem Streben und Werten und Ergründen für absolut gehalten werden kann - das Göttliche, *Gott*. Es ist damit zugleich die Entfaltung des sachlichen Hintergrundes einer ideologiekritischen Analyse von unberechtigt Verabsolutiertem.

So ist mit dem Aufweis des Seinshorizonts zwar nicht der *Gott* der Philosophen, wohl aber der *Hintergrund* gegeben, *auf dem Aussagen über Absolutes zu prüfen sind*. Damit ist der Weg für das Anliegen einer metaphysisch fundierten Religionsphilosophie (Philosophischen Gotteslehre) frei.

Ausblick auf *spätere Entwicklungen*

Die Bedeutung dieser Auffassung hat sich im Laufe der Diskussion der Philosophie des 20. Jh. gezeigt: Sie begründet eine kritische Reserve gegenüber einer Erkenntnistheorie, die unkritisch ein bestimmtes Modell von Subjekt und Objekt voraussetzt und damit leicht zu einem Immanentismus oder Relativismus führt. Weiters betont sie, dass nicht von einzelnen Elementen der Erkenntnis auszugehen ist, sondern inmitten der immer schon geschehenden sprachlichen Verständigung und dem praktischen Bezug auf Welt. Dies ermöglicht eine Einführung von "Geltung von Aussagen", Anspruch auf "Wahrheit" und "Bezug zum Sein", die nicht von einseitigen Modellen der Erkenntnis belastet ist. [48]

So bin ich der Meinung, dass man eine Erkenntnistheorie nicht so beginnen soll, dass man von vornherein schon ein Modell verwendet, das unvermittelte Begriffe voraussetzt und dadurch Probleme schafft. Darin sehe ich den Vorteil dessen, was ich den *operativen Ansatz* nennen würde. Nur möchte ich bei diesem operativen Ansatz unterscheiden zwischen dem, was mehr dem phänomenologischen und transzendentalphilosophischen Vorgehen entspricht. Es geht nämlich um den Versuch, durch immanente Betrachtung der Erkenntnistätigkeit *aus der Analyse des Mitgesagten* oder Mitverstandenen heraus Möglichkeitsbedingungen des Erkennens, des Erkenntnisaktes abzuleiten, aufzuzeigen, zu explizieren.

Das möchte ich unterscheiden von einer anderen Weise, in der man auch den Erkenntnisakt, die Tätigkeit des Erkennens betrachtet, hier aber auf Bedingungen zurückführt, die nicht aus dem Akt selber expliziert werden können, sondern für die man weitere Forschungen braucht in dem Sinn eines *von außen hinzukommenden Modells*. Das ist gerade charakteristisch für empirische und psychologische Untersuchungen und meiner Ansicht nach z.B. auch für die Vorgehensweise der evolutionären Erkenntnistheorie. Darin sehe ich also einen *Unterschied der Betrachtung des Erkennens als Tätigkeit des Subjekts im einzelwissenschaftlichen und im philosophischen Sinn*. Dadurch ist eine in der Enzyklika kritisierte Form von Pragmatismus von einer pragmatischen Betrachtungsweise zu unterscheiden, welche eine *philosophische Reflexion auf unsere bewussten Tätigkeiten* methodisch auswertet für eine Klärung unseres grundlegenden Bezugs auf eine umfassende Wirklichkeit, welche die Gegenstandsbereiche einzelner Wissenschaften umgreift, wie dies Maréchal versucht hat.

Ich möchte jetzt kurz den *Grundgedanken einer solchen operativen Analyse* im ersten, philosophischen Sinne skizzieren, und zwar im Hinblick auf die Frage, die in der Erkenntnistheorie immer wieder aufgenommen wird, nämlich *in Hinblick auf die Frage nach der Geltung der Erkenntnis*⁷. und damit von anderer Seite das *verdeutlichen, was mir am Beitrag von Maréchal besonders wichtig ist*.

Ich gehe aus von der Frage: *was veranlasst uns* eigentlich im Leben, die *Frage nach der Geltung der Erkenntnis* zu stellen: Ist das wahr? Ist das richtig? Wir bilden uns unsere Meinungen, unsere Urteile und vieles davon halten wir für wahr und legen es unserem weiteren Handeln zugrunde, unserer Lebensgestaltung. Nun machen wir die Erfahrung, dass manches von dem gar nicht so verlässlich ist, z.B. dass wir Erfahrungen machen, die diese unsere bisherige Meinung, auf die wir uns gestützt haben, als Irrtum erweisen. Oder, dass wir sonst sehr geachtete Personen | treffen, [49]

⁷ Vgl. in W Löffler (Hg.), O.Muck SJ, Rationalität und Weltanschauung, Innsbruck 1999: S. 81-100: Wahrheit und Verifikation; S. 247-259: Ein Beitrag transzendentalphilosophischer Reflexion zum Verständnis von Metaphysik

die plötzlich eine unserer Auffassung widersprechende Meinung vertreten. Das sind wohl Anlässe, warum wir nach Geltung unseres Erkennens, nach Verlässlichkeit fragen.

Und nun habe ich versucht, das zunächst einmal zu explizieren, die *logische Struktur*, wenn Sie wollen, herauszuarbeiten. Der methodische Ansatz ist folgender: Wenn wir eine Aussage machen, kann diese oft auch gefasst werden als Antwort auf eine Frage. Wenn wir eine Meinung haben und sie etwa propositional, als Aussage, ausdrücken, dann zeigt sich das, was uns nach der Geltung fragen lässt, also eine Widerlegung dieser Aussage durch Erfahrung oder durch Meinung anderer, als eine solche Antwort auf eine Frage, die meiner bisherigen Meinung widerspricht.

Zur klareren Fassung dieser Situation möchte ich terminologisch folgendes vorschlagen: Für eine Aussage nenne ich eine Frage *relevant*, wenn eine ihrer sinnvollen – nicht nur zutreffenden – Antwortmöglichkeiten, dieser Aussage widerspricht. So ist etwa für die Aussage: „jetzt ist Vormittag“ eine relevante Frage „Wie spät ist es jetzt?“ Eine der sinnvollen Antwortmöglichkeiten ist z.B.: „jetzt ist es 15 Uhr“. Damit ist die Frage „Wie spät ist es jetzt?“ relevant für meine Behauptung. Dabei muss die Frage nicht unmittelbar widersprechen, denn sie stellt meine bisherige Auffassung auch in Frage, wenn sich der Gegensatz mittelbar ergibt, aufgrund eines in meiner Auffassung vorausgesetzten Hintergrundwissens.

Eine relevante Frage kann noch *offen* sein. In diesem Fall weiß ich nicht, wie sie zu beantworten ist, vor allem, ob nicht eine widerlegende Antwortmöglichkeit gerade die zutreffende Antwort ist – was immer man als „zutreffend“ zählen kann. Dann nenne ich eine für eine Aussage relevante Frage offen, wenn ich noch nicht weiß, dass diese der Aussage widersprechende Antwortmöglichkeit nicht die zutreffende ist.

Gehen wir zurück zu unserer *Erfahrung von Irrtum* und drücken wir sie mit der eben erläuterten Terminologie aus. Irrtum zeigt sich uns darin, dass neue Fragen auftreten, die für meine bisherige Auffassung relevant sind, und die noch offen waren und noch dazu dann eine Antwort gefunden haben, die falsifizierend ist, die meine bisherige Auffassung widerlegt hat oder zumindest mit meiner bisherigen Meinung nicht vereinbar ist. Es gibt dann weitere Strategien, das zu differenzieren⁸, aber ich möchte hier beim Grundskelett bleiben.

Wenn das so ist: warum irritieren uns solche Widersprüche? Sie irritieren uns, weil wir offenkundig in unseren alltäglichen Aussagen implizit ein *Geltungsideal* verwenden, das so formuliert werden könnte: *Eine Aussage ist absolut verlässlich, wenn keine für sie relevante Frage offen ist.* [50] Natürlich wird dann jeder gleich sagen: Es ist ja praktisch nie möglich das zu überprüfen, es gibt unendlich viele relevante Fragen. Aber es lässt sich von da zumindest das Ideal der Geltung formulieren.

Weiters aber können wir dann fragen, wie machen wir es denn im Alltag? Und hier möchte ich auf etwas hinweisen, das J. de Vries⁹ als „*bedingte Gewissheit*“ bezeichnet hat oder was K. Popper „*praktische Gewissheit*“¹⁰ nennt: nämlich das, woran wir uns vernünftigerweise in unserem Handeln tatsächlich halten. Dies lässt sich nun in Anschluss an de Vries so formulieren, dass wir vernünftigerweise eine Aussage dann *für wahr halten*, wenn keine für sie positiv relevante Frage offen ist. *Positiv relevant* ist eine Frage, wenn sie einen vernünftigen, in der bisherigen Erfahrung von Irrtum – z.B. aus unseren bisherigen optischen Täuschungen - begründeten Zweifel ausdrückt. Wenn ein solcher Zweifel ausgeschlossen ist, dann sagen wir oft, es ist zwar nicht die *Möglichkeit* des Irrtums ausgeschlossen, wohl aber die *Gefahr* des Irrtums. Es wäre unvernünftig, jetzt nicht aufgrund dessen zu handeln.

⁸ Ich denke hier an Überlegungen von Keith Lehrer und anderen über Anfechtung von Aussagen und Neutralisierung solcher Anfechtungen.

⁹ J. de Vries, Grundfragen der Erkenntnis. München 1980.

¹⁰ Vgl. K. Popper, Objektive Erkenntnis. Hamburg 1975, 92: "Es gibt einen Gewissheitsbegriff des Alltagsverstands, der, kurz ausgedrückt, so viel bedeutet wie »hinreichend sicher für praktische Zwecke«"

Nehmen wir ein *Beispiel für den Unterschied von Möglichkeit und Gefahr*: Die Möglichkeit besteht, dass in der nächsten Minute die Decke in diesem Raum einbricht. Es wäre aber unvernünftig, daraufhin zu handeln – wir müssten sofort hinauslaufen, könnten hier nicht so ruhig sitzen. In unserem praktischen Leben halten wir also vieles für wahr, für das wir meinen, dass keine dafür positiv relevante Frage offen ist.

Allerdings ist es von der Definition der positiv relevanten Frage her so, dass sie abhängig ist von dem, was ich „*bisherige Erfahrung*“ genannt habe. Damit ist es auch abhängig von meinem bisherigen Bereich von Erfahrung, Lebensbereich, dem mir vertrauten Bereich. Wenn gefragt wird, wo die Grenze dieses Bereiches ist, müssen wir oft sagen, die kennen wir nicht. Es stellt sich erst im Laufe der Zeit heraus, dass wir merken, dass wir zwar gemeint haben, wir bewegen uns noch im vertrauten Bereich, aber dann plötzlich auf die Nase fallen, d.h. widerlegende Erfahrungen machen. Hier besteht eine gewisse *Randunschärfe*, wie das etwa K. Rahner genannt hat. Wir wissen das auch von der Wissenschaftsgeschichte her – denken wir an die klassische Mechanik und die Relativitätstheorie. Man kann Newton nicht vorwerfen, dass er nicht angeben konnte, wo die Grenze der Anwendbarkeit seiner Theorie ist. Und ähnlich ist es – glaube ich – überhaupt in unserer erfahrungsbezogenen Erkenntnis.

Was folgt daraus? Wir können von da aus den Begriff des „Bezugs einer Aussage auf die Wirklichkeit“ einführen, der in einer Definition der Wahrheit verwendet | wird, die schon an [51] Aristoteles anknüpft und welche die *Wahrheit* in der Übereinstimmung von Aussage und Wirklichkeit, genauer: im tatsächlichen Bestehen des im Urteil als bestehend behaupteten Sachverhalts sieht. Diesen Begriff brauchen wir aber auch, wenn wir von „umfassender Wirklichkeit“ sprechen.

Wie kann man operativ den *Bezug zur Wirklichkeit* festlegen? Meine Antwort geht aus von der Frage: Wie spreche ich denn im Alltag von „wirklich“? Wann sage ich, es ist Täuschung oder Schein? Nehmen Sie das alte Beispiel von einem Stab, den man schräg in ein Aquarium hineinsteckt und der geknickt ausschaut. Spontan, wenn man nur hinschaut, ist man geneigt zu sagen, der Stab hat einen Knick. Dann, wenn man sich genauer damit beschäftigt und ihn abtastet oder den Blickwinkel ändert, stellt man fest: er ist nicht geknickt. Ich habe also eine für die erste Aussage relevante Frage gestellt: „wie fühlt er sich an, wenn ich ihn abtaste?“ und diese Frage ist so beantwortet worden, dass dadurch die erste Aussage widerlegt wird – oder mindestens, dass sie in Widerspruch zur ersten Aussage steht. Damit ist zunächst die Verlässlichkeit der Aussage in Frage gestellt.

Wie würden wir das weiter behandeln? Wir würden sagen, das ist klar, das ist eine Täuschung, die wir immer wieder haben: der Stab schaut nur so aus, dem Auge erscheint er als geknickt, in Wirklichkeit ist er nicht geknickt, ist er gerade. D.h. wir schränken die relevanten Fragen methodisch ein, wenn wir das Präfix „Dem Auge erscheint es,“ vor den Aussagegehalt „dass der Stab geknickt ist“ stellen. D.h. wenn jemand sagt „Meinem Auge erscheint der Stab geknickt“, dann ist die Frage „Wie fühlt er sich an?“ nicht mehr relevant, weil ich jetzt methodisch davon abgesehen habe, zu welchem Ergebnis andere Erkenntnisweisen hier kommen. Es werden die *relevanten Fragen eingeschränkt*. Darin besteht die methodische Einschränkung der Betrachtungsweise. Durch diese methodische Einschränkung habe ich deutlich gemacht, dass ich mich hier nicht auf die Wirklichkeit beziehe. Umgekehrt, wenn solche Einschränkungen nicht gemacht werden, - das ist mein Vorschlag – wird dadurch das expliziert, was wir meinen, wenn wir sagen, diese Aussage bezieht sich auf die Wirklichkeit, erhebt den Anspruch mit der Wirklichkeit übereinzustimmen. Damit ist die Aussage aber offen für alle relevanten Fragen, es wird keine der relevanten Fragen methodisch ausgeschlossen. Von da aus ergibt sich nun als Explikation von „*Wirklichkeit*“, dass dies der *Bereich* ist, für den keine der relevanten Fragen methodisch ausgeschlossen ist.

Wir können das auch so formulieren: In vielen unserer speziellen Erkenntnisweisen verwenden wir oder erarbeiten wir uns eine Auffassung von der Wirklichkeit. Diese ist aber als eine eingeschränkte

Interpretation der Wirklichkeit anzusehen. Wir heben sie als solche von der eben charakterisierten umfassenden Wirklichkeit ab. Dadurch soll einer uns Menschen naheliegenden Tendenz vorgebaut werden die darin besteht, dass wir das eingeschränkte Verständnis der Wirklichkeit, das sich so bewährt, dass wir in bestimmten Kontexten und für bestimmte Zwecke dieses Ver-|ständnis [52] oder Modell für die Wirklichkeit nehmen können, auch auf andere Fragen übertragen, es unkritisch auch für andere Zwecke und in anderen Kontexten verwenden.

Die Grundidee war also die: ich frage, was im Alltag Anlass zu Zweifel ist. Dann expliziere ich die Struktur mit Hilfe der „relevanten Fragen“. Von da aus – das kann man nun rückblickend sagen – habe ich den jeweils schon im Erkennen angestrebten Wirklichkeitsbezug operativ eingeführt. Dieser gibt zwar noch kein volles Bild der Wirklichkeit, erlaubt aber, eingeschränkte Bilder als eingeschränkte anzusprechen.

Das lenkt auch den Blick auf jene lebenstragende Überzeugung und Daseinsorientierung, aus der heraus wir immer schon die einzelnen Erkenntnisweisen bzw. Weisen der Meinungsbildung unterscheiden und aufeinander beziehen.

Wie verhält sich nun eine solche lebenstragende Überzeugung „Auffassung von der Wirklichkeit“ zu den eingangs gestellten Fragen, wenn gesprochen wird von "ganze Wirklichkeit" und "metaphysische Dimension der Wahrheit"?

Kraft der genannten persönlichen Überzeugung betrachten wir erst die einzelnen Erkenntnisweisen und die in ihnen aufgewiesene "Wirklichkeit" als relevant für unser Handeln. Diese grundlegende Auffassung, die wir oft unreflektiert verwenden, ist entscheidend dafür, was wir für wahr bzw. in dem Sinn für wirklich halten, dass wir es unserer Lebensgestaltung zugrunde legen. Dies ist offenkundig ein weiterer Begriff von "Wirklichkeit", der nicht auf das durch bestimmte Wissenschaften Erfasste eingeschränkt ist. Darum ist auch nicht zu erwarten, dass Aussagen darüber allein mit der Methode einer dieser speziellen Erkenntnisweisen gerechtfertigt werden können.

Eine solche grundlegende Lebensorientierung, gelebte Weltanschauung, hat die Funktion, das Begegnende theoretisch und praktisch zu deuten. Damit enthält sie auch unsere Sinndeutung unseres Lebens. Es bestimmt die Weise, wie wir jeweils das, was uns begegnet, auffassen und in seiner Relevanz für unser Handeln einschätzen und in dem Sinne bewerten. Das bezieht sich aber auch auf verschiedene Erkenntnisweisen, die wir haben – unser Alltagserkennen, bestimmte Einzelwissenschaften, evtl. auch unser Erkennen, insofern wir es von religiöser Quelle her haben. Jede dieser Weisen hat ihre Eigenart, ihr eigenes Selbstverständnis, ihre Voraussetzungen, Zielsetzungen. Ihr Verhältnis zueinander wird wie gesagt durch die lebenstragende Überzeugung gedeutet.

Wenn wir sagen, dass durch diese lebenstragende Überzeugung alles das *theoretisch und praktisch gedeutet* wird, so ist dies richtig zu verstehen. Denn für den, der diese Auffassung hat, ist das *nicht eine unverbindliche Deutung*. Den Inhalt dieser „Deutung“ hält er für wirklich, die Aussagen darüber grundsätzlich für wahr. Dabei müssen wir aber noch folgendes bedenken: Zu dem, was gedeutet wird, gehören auch die einzelnen *Weisen, wie wir uns Meinungen* bilden. So haben wir eigentlich | ein doppeltes Schema: einmal diese lebenstragende Überzeugung und zweitens [53] diese jeweiligen verschiedenen Weisen der Meinungsbildung, die wir hier unterschieden haben. Anschließend an Wittgenstein „Über Gewissheit“ kann ich darauf hinweisen, dass jede dieser Weisen der Meinungsbildung ihre Kriterien hat - *Kriterien*, nach denen ich in einer bestimmten Wissenschaft etwas vertreten kann. Es sind Kriterien, mit denen ich in der Alltagserkenntnis dieses oder jenes vertreten kann. Auch Kriterien, nach denen man innerhalb einer religiösen Gemeinschaft etwas vertreten kann.

Mir kommt es darauf an aufmerksam zu machen, dass wenn wir eine Aussage tatsächlich *für wahr halten*, - im Sinne wenigstens dieser praktischen Gewissheit, bei der keine positiv relevante Frage offen ist, - das zu analysieren ist als *zusammengesetzt aus* zweierlei: einerseits aus dem, dass wir in

einer bestimmten Weise der Meinungsbildung eine bestimmte Meinung herausarbeiten und dass sie dort *den einschlägigen Kriterien genügt*; und zweitens, dass wir für die Frage, die uns am Herzen liegt, die uns interessiert, diese Erkenntnisweise oder *Weise der Meinungsbildung für relevant einschätzen*. Und darin unterscheiden sich dann Menschen evtl. verschiedener Weltanschauung, dass sie verschiedene Erkenntnisweisen unterschiedlich in ihrer Relevanz für ihr Leben einschätzen. Nehmen wir ein Beispiel: Es kann jemand eine bestimmte Erkenntnisweise oder Weise der Meinungsbildung lernen, etwa wie man ein Horoskop erstellt. Aber es unterscheiden sich Menschen darin, wie sie die Relevanz des Horoskops einschätzen für Entscheidungen, die sie selbst im Leben zu treffen haben. Damit ich mich also auf eine Aussage verlasse, brauche ich beides: dass das Horoskop richtig erstellt ist und dass ich eine solche Vorgehensweise als tragfähig für mein Leben einschätze.

Oft übersehen wir diese *Zweigliedrigkeit des Für-wahr-haltens*, weil wir uns oft schon vorher entscheiden und sagen: für die Frage, die mich jetzt interessiert, halte ich diese bestimmte Erkenntnisweise für relevant und daher schaue ich, was gemäss dieser Erkenntnisweise richtig zu sagen ist und halte dann das Ergebnis automatisch für wahr. Deshalb ist uns die Zweischichtigkeit des Urteilens oft verborgen. Aber, mir scheint es, dass es wichtig ist, dass wir sie berücksichtigen, um von da aus deutlich zu machen, dass auch dann, wenn wir uns auf ein bestimmtes wissenschaftliches Ergebnis stützen, diese zweigliedrige Deutung vorliegt: dass wir eben meinen, dass die betreffende Wissenschaft für die Frage relevant ist und dass in dieser Wissenschaft diese oder jene Antwort auf diese Frage erarbeitet wurde.

Damit sollte deutlich werden, dass jene Wirklichkeit, die vom Geltungsanspruch unseres Aussagens vorausgesetzt wird und auf die wir uns in unserer gelebten Weltanschauung beziehen, einen weiteren Rahmen darstellt als den der besonderen Bereiche einzelner Wissenschaften. Damit aber ist dies auch der Rahmen, der überhaupt erst religiös und weltanschaulich relevante Fragen [54] ausdrücklich stellen lässt. | Das ist damit aber auch erst der Rahmen, in dem ein Verständnis der weltanschaulich relevanten Gehalte früherer philosophischer und theologischer Formulierungen interpretierbar und prüfbar wird. Das mit diesem weiteren Begriff von Wirklichkeit Gemeinte ist daher die "metaphysische Dimension" jener "Wahrheit", die im Aussagen beansprucht wird und zugleich einen Dialog ermöglicht.

Für eine lebenstragende Überzeugung und damit persönliche Auffassung von der umfassenden Wirklichkeit - manchmal "gelebte Weltanschauung" genannt - lassen sich sowohl eine rationale Struktur als auch Kriterien angeben¹¹. Wir können nämlich argumentativ über solche lebenstragende Überzeugungen ins Gespräch kommen. So können wir fragen: sind sie *widerspruchsfrei*, sind sie tatsächlich eine *letzte einheitliche Deutung* oder doch nur wiederum ein unverbundener Komplex von Zusammenhängen, sind sie auf die *Erfahrung* bezogen, grundsätzlich *offen für alles*, was uns im Leben begegnet. Das sind Forderungen, die sich aus der Funktion bzw. der operativen Definition einer solchen lebenstragenden Überzeugung ergeben. Daher muss man sich nicht vorher über diese Kriterien geeinigt haben. Ihre Formulierung ist ein nachträglicher Versuch, das was in der Auseinandersetzung mit weltanschaulichen Fragen praktisch ins Spiel kommt, ausdrücklich zu machen. Ist es nicht auch tatsächlich so: wenn wir über derartige Fragen nachdenken, dann kommt das oft daher, dass wir merken, dass da Widersprüche sind, oder dass da manches an Lebenserfahrung nicht gedeckt ist usw., d.h. dass wir praktisch schon Forderungen anerkennen, die in diesen Kriterien formuliert werden. Allerdings sind das Kriterien, die man eher als Mindestbedingungen für die vernünftige Vertretbarkeit einer solchen Auffassung nennen kann. Sie sind nicht so, dass wir da zu einem endgültigen Ergebnis kommen, das allgemein akzeptiert ist. Das ist auch deshalb nicht zu erwarten, weil ja die von einzelnen Wissenschaften gewohnte

¹¹ F.: Ferré, Language, Logic and God, New York 1961, 162f. O. Muck, Sprachlogische Aspekte religiös-weltanschaulichen Dialogs: Rationalität und Weltanschauung 63-80.

intersubjektive Geltung gerade um den Preis des Absehens von den weltanschaulichen Fragen und einer methodischen Einschränkung erkaufte wird. Das schließt aber nicht aus, dass wir die der Weltanschauung eigene Rationalität berücksichtigen, die sich eben auch in den genannten Kriterien ausdrückt und einen argumentierenden Dialog ermöglicht. Ein solcher Dialog kann auf nicht beachtete Gesichtspunkte aufmerksam machen und damit einer kritischen Prüfung von solchen Auffassungen dienen. Ein Dialog kann auch – und das haben wir schon gesehen bei der Randunschärfe von den praktisch gewissen Auffassungen – aufmerksam machen auf Grenzen der vertrauten Bereiche der Anwendung und der Einschränkungen einer Interpretation der Wirklichkeit. Hier müssen wir darauf achten, dass eine ganz besondere Weise der Forschung mit ihrer besonderen Leitvorstellungen unterschieden wird von einer bestimmten | Weltanschauung, die dann eine [55] bestimmte Erkenntnisweise als grundlegend annimmt, z.B. eine naturalistische Weltanschauung. Die Besinnung auf unsere Auffassung, aus der heraus wir unser Leben gestalten, macht uns also darauf aufmerksam, dass wir unterscheiden müssen zwischen dem, was in einer bestimmten Weise der Meinungsbildung oder des Wissenserwerbs als vertretbar erscheint und der Einschätzung dieser Weise in ihrer Bedeutung für unsere Lebensgestaltung. Das aber bezieht sich auf eine umfassendere Wirklichkeit, die zugleich Maß dafür ist, was wir meinen mit Recht für wahr halten zu können. Damit ist aber auch der Horizont der Sinnfrage gegeben, denn Sinn ist gerade das, was wir als Mitte der Gestaltung unseres Lebens betrachten oder zu klären suchen.

So ermöglicht die Besinnung auf die grundlegende Ausrichtung menschlichen Erkennens und Handelns den Aufweis einer alle Sonderbereiche transzendierenden Wirklichkeit, die Maß der Wahrheit ist. Sie ermöglicht zugleich eine kritisch-positive Interpretation der Tradition wie einen Dialog mit den Geistesströmungen der Gegenwart. Denn nur ein Beachten dieses umfassenden Bereiches lässt jene Begriffe bilden und Meinungen kritisch prüfen, welche in der Vergangenheit oder Gegenwart bei einer Artikulierung der Sinnfrage in Form von religiösen oder allgemeiner weltanschaulichen Auffassungen Verwendung finden oder gefunden haben.

So führt gerade eine philosophische Reflexion auf den Menschen, auf die Möglichkeitsbedingungen bewussten menschlichen Lebensvollzugs zum Aufweis, dass der Bezug zu Wahrheit und Sein, die alle besonderen Bereiche transzendieren, konstitutiv für den Menschen ist. Dieser Bezug ermöglicht es auch, die kontingenten und geschichtlich bedingten und methodisch eingeschränkten Interpretationen der Wirklichkeit als solche zur Sprache zu bringen und zu prüfen.

Aus der Diskussion zu:

[56]

LÄSST DIE REFLEXION AUF MENSCHLICHES DENKEN DIE METAPHYSISCHE DIMENSION DER WAHRHEIT WIEDERGEWINNEN?

Diskussion

Weingartner: Mein erster Punkt ist der Vorschlag, dass Du die folgende Definition ein bisschen änderst: eine Aussage ist absolut verlässlich, wenn keine für sie relevante Frage offen ist. Mein Vorschlag ist, dass du sagst: eine Aussage ist verlässlich genug, wenn keine für sie relevante Frage offen ist. Das ist mein erster Vorschlag. Von absolut sollte man da nicht reden, weil ja das was „offene Fragen“ sind relativ zum Erkennenden oder auch zum Stand des Wissens ist. Mein zweiter Punkt bezieht sich auf Deine Definition von relevanter Frage: „Eine Frage ist für eine Aussage (Antwortmöglichkeit) relevant, wenn eine ihre sinnvollen - nicht nur zutreffenden - Antwortmöglichkeiten, dieser Aussage widerspricht.“ Du hattest, scheint mir, einen bestimmten Typ von Fragen im Auge (z. 13. „Wie spät ist es jetzt?“) und darauf passt Deine Definition gut. ;aber z. B. für den Typ von Ja/Nein-Fragen (Entscheidungsfragen) folgt, dass alle solchen Fragen immer relevant sind. Weil es in diesem Fall nur genau zwei Antwortmöglichkeiten gibt, die sich widersprechen (und für beide möglichen Antworten ist die Frage relevant). Andererseits fallen Fragen, die man relevant in Bezug auf passende Aussagen nennen möchte, heraus. Als Beispiel nimm die Aussage der Metaphysik des Parmenides: Das Seiende ist (und das Nichtseiende ist nicht). Eine Frage dazu wie „Ist alles (das) Seiende endlich?“ oder: „Ist alles (das) Seiende raum-zeitlich?“ ist nach Deinem Kriterium nicht relevant, weil es keine Antwortmöglichkeit gibt, die der Aussage „Das Seiende ist“ widerspricht, da in diesem Fall die Korrektheit dieser Aussage für die betreffenden Fragen vorausgesetzt wird. Mir scheint Dein Kriterium für Fragenrelevanz jedoch in folgendem eingeschränkten Sinne vernünftig: Eine Frage F ist relevant für die Aussage A genau dann, wenn F aus A durch Anhängen eines Fragezeichens entsteht (einfachster Fall)

oder durch Anhängen eines Fragezeichens und Universalisierung eines Parameters von A (z. B. der Zeit oder des Ortes eines bestimmten Messergebnisses usw.) und wenn eine sinnvolle Antwortmöglichkeit von F der Aussage A widerspricht.

Mein dritter Punkt bezieht sich auf Deine Definition von Wirklichkeit als jener Bereich für den keine der relevanten Fragen ausgeschlossen ist. In Bezug auf die Frage aber, ob diese Abgrenzung den Begriff von Wirklichkeit wiedergibt, der in der Enzyklika angesprochen ist, bin ich nicht sicher, weil die dortige Bestimmung sehr offen ist. Mir scheint aber, dass der von Dir abgegrenzte Begriff der Wirklichkeit eher weiter ist, weil er am ehesten dem Meinong'schen [57] Begriff von Gegenstand ähnlich ist; er enthält, so viel ich sehe, auch unmögliche (widersprüchliche) Gegenstände, weil „Ist ein viereckiger Kreis viereckig?“ auch eine relevante Frage in Bezug auf die Aussage „Ein viereckiger Kreis ist viereckig“ ist.

Muck: Ja, das ist ein ganzes Bündel interessanter Fragen, die mir Gelegenheit gehen das, was ich sagen wollte, von dem zu unterscheiden, wie es aufgefasst wurde.

Erstens geht es beim Reizwort „absolut“ um das Definiendum des Geltungsanspruchs. Wie soll ich eine Aussage nennen, für die keine für sie relevante Frage offen ist? Wenn ich eine gültige Aussage als „verlässlich“ bezeichne, so kommt das daher, wie ich die Frage nach der Geltung der Erkenntnis von ihrem Sitz im Leben her verstehe: Manche Auffassung, auf die wir uns in unserer Lebensgestaltung verlassen, stößt plötzlich auf Meinungen anderer oder auf Erfahrungen, die mit dieser Auffassung unvereinbar sind. Was haben wir implizit vorausgesetzt, dass wir uns daran stoßen? Das führte zur Formulierung des Geltungsideals. Deshalb habe ich von „verlässlich“ gesprochen. Verlässlich ist dann eine Aussage, bei der eine solche Situation nicht eintreten kann, wenn also -- mit anderen Worten - keine für sie relevante Frage offen ist. Warum aber habe ich von „absolut verlässlich“ gesprochen? Gerade deshalb, um dieses Ideal abzuheben von dem, was im Alltag bestenfalls nur bedingt bejahbar ist, weil nur solche Fragen als relevant berücksichtigt werden, die ich positiv relevante Fragen genannt habe. In diesem Zusammenhang ist „absolut- nur als Gegenbegriff zu bedingt zu verstehen, nämlich als nicht im genannten Sinn bedingt - mehr ist hier nicht gemeint.

Zum Begriff der Relevanz gebe ich zu und habe ich auch gesagt, dass hier noch viele weitere Differenzierungen zu machen wären. Ich würde hier auch nicht nur eine unmittelbare Relevanz annehmen, als ein Paar kontradiktorischer Aussagen.

Mittelbar relevant wäre eine Aussage bezüglich einer anderen, wenn aufgrund weiterer Voraussetzungen die Negation der anderen Aussage ableitbar wäre.

Nun zur dritten Frage: Was habe ich gemacht, wenn ich den Begriff von „Wirklichkeit“ eingeführt habe? Ich habe die Bedeutung von „wirklich“ oder „Bezug zur Wirklichkeit“ dadurch zu klären versucht, dass ich unterschieden habe was ich meine, wenn ich sage, dass sich eine Aussage auf die Wirklichkeit bezieht von dem was ich meine, dass sie sich auf Erscheinung, z.B. Augenschein bezieht. Der entscheidende Punkt war dabei, dass sich eine Aussage nicht auf die Wirklichkeit bezieht, wenn sie methodisch eingeschränkt wird, sodass für ihre berechnete Bejahbarkeit nicht mehr alle relevanten Fragen berücksichtigt werden müssen. Daher beziehen sie sich nur mehr auf einen bestimmten, methodisch eingeschränkten, Bereich, nur mehr auf das, was ich mit den Augen feststelle, nicht mehr auf das, was sich beim Betasten ergibt. Und dann war mein Vorschlag der, unseren alltäglichen Sprachgebrauch von „wirklich“ und „nur [58] Schein“ dadurch zu rekonstruieren, dass | ich sage: wir meinen uns mit einer Aussage auf die Wirklichkeit zu beziehen, wenn keine methodische Einschränkung der relevanten Fragen geschieht. Damit habe ich natürlich noch nicht gesagt, was inhaltlich alles zur Wirklichkeit gehört und welche Bereiche ich unterscheiden kann. Darauf haben sich die Einwände bezogen. Ich aber wollte nur einmal den Begriff „wirklich“ erläutern.

Nieznanski: Herr Professor, das wäre sehr interessant, wenn sie Ihre Theorie voll Fragen mit der logischen Theorie der Ergänzungsfragen und der Entscheidungsfragen vergleichen. Wie man weiß, sind Ergänzungsfragen und Entscheidungsfragen relevant, wenn die Voraussetzungen der Fragen wahr sind. Nehmen wir als Beispiel die Ergänzungsfrage: „Wer hat Abel ermordet, getötet?“. das ist die Frage der Form: „Für welches x, x hat Abel getötet?“. Und dann sagen wir, dass die Aussage: „x hat Abel getötet.“, die sich in der Formel befindet, datum questionis heißt. Dann haben wir zwei Voraussetzungen, eine positive und eine negative. Die positive Voraussetzung stellt fest, dass es ein x gibt, das Abel getötet hat, und die negative es gibt auch jemand, der ihn nicht getötet hat. Wenn wir diese zwei Voraussetzungen für wahr halten, dann sagen wir, dass die Frage relevant ist. Wenn auch nur eine dieser Voraussetzungen falsch ist, dann ist diese Frage nicht relevant. Das betrifft diese Ergänzungsfrage. Und mit Entscheidungsfragen ist es etwas anders und ein bisschen schwieriger. Sie haben die Form: „Ist es der Fall, dass p?“, beispielsweise: „Ist es der Fall, dass Gott existiert?“ oder „Gibt es einen Gott?“. Und das datum questionis ist dann, gibt es einen Gott oder gibt es keinen? Nach der klassischen Logik ist aber die Voraussetzung „Es gibt einen Gott oder es gibt keinen Gott.“ Immer wahr, da $p \vee \neg p$ die logische Tautologie ist. Diese Entscheidungsfragen sind also immer relevant. Es gibt nun solche sonderbaren Fragen, wie z.B.: „Hast Du schon aufgehört, Deine Frau zu schlagen?“. Die Irrelevanz dieser Frage weist darauf hin, dass es in diesem Fall, neben der Voraussetzung, die mit dem datum questionis verbunden ist, eine implizite falsche Voraussetzung gibt, nämlich dass Du überhaupt Deine Frau geschlagen hast. Meine Frage lautet also: Ist Ihre Fragentheorie mit dieser logischen Theorie der relevanten Fragen zu vergleichen?

Muck: Zunächst geht es mir darum, die Relevanz einer Frage in Bezug auf eine Aussage festzustellen, nicht um die Relevanz einer Frage in sich! Es geht auch nicht darum, jetzt die verschiedenen Präsuppositionen einer Frage herauszuarbeiten. Es geht mir darum, die logische Struktur des Sitzes im Leben der Frage nach der Geltung von Aussagen herauszustellen. Für bestimmte Meinungen, die ich propositional ausgedrückt als Aussagen habe, liegt eine solche Situation vor, wenn da weitere Aussagen auftreten, die in Widerspruch zu meinen bisherigen Meinungen stehen. Um das zu fassen, führe ich den Begriff der Relevanz einer Frage in Bezug | auf eine Aussage ein. Ob diese [59] Fragen Entscheidungs- oder Bestimmungsfragen sein können, lasse ich einstweilen offen. Auch lasse ich die weitere Frage offen, ob die Präsuppositionen erfüllt sind und ob es in der Frage um einen Sachverhalt geht, der mir für mein Leben wichtig ist. Es geht also nur um die Relevanz einer Frage zu einer Aussage, nicht um die Relevanz der Frage in sich selbst.

Mein Anliegen geht auf die Enzyklika zurück: Was heißt es, wir sollen offen sein für die „metaphysische Dimension der Wahrheit“ und für die „ganze Wirklichkeit“? Und zwar gerade in Hinblick darauf, dass wir sonst in einer Vielfalt von einzelnen Wissensweisen untergehen und oft nicht die Bedeutung für den Sinn des menschlichen Lebens beachten. Nicht zufriedenstellend im Sinn der Enzyklika sind Lösungen und Antworten, die sagen, dass man diese Ganzheit wissenschaftlich oder rational nicht behandeln kann, Weltanschauung oder Metaphysik seien willkürliche oder emotionale Einstellungen. Dem gegenüber habe ich versucht deutlich zu machen, dass wir für alle diese Erkenntnisweisen, die wir haben und für unser Leben verwenden, tatsächlich eine Auffassung zugrunde legen und verwenden, aus der heraus wir die einzelnen Erkenntnisweisen in ihrer Bedeutung für unsere Lebensgestaltung einschätzen. Diese Auffassung ist so, dass wir in ihr einen Bezug beanspruchen zu einer Wirklichkeit, die sich nicht erschöpft in dem, was bloß von einer dieser Erkenntnisweisen aus als wirklich aufgefasst wird. In diesem Sinn geht es um einen Bezug zu einer umfassenden Wirklichkeit. Und so bezieht sich auch der Anspruch auf Geltung unserer Aussagen wesentlich auf diesen umfassenden Bereich. In diesem Sinne verstehe ich den Hinweis auf die „metaphysische Dimension der Wahrheit“ und das Urgieren eines Beachtens der „ganzen Wirklichkeit“. Weil der Bezug zu dieser umfassenden Ordnung konstitutiv ist für unsere Erkenntnis, ist er auch der Boden, auf dem wir die Einschätzung und das Verhältnis der verschiedenen Erkenntnisweisen vernünftig und argumentativ klären können. Wenn wir das weiter verfolgen, führt das zu Unterscheidungen, die wir beim Versuch einer Gesamtdeutung machen müssen, - und das sind meiner Meinung nach die Grundbegriffe der Metaphysik.

Heller: Do you suppose that we are able, at least in principle, to enumerate all possible answers to your „relevante Fragen“? In the sciences, we are very often unable not only to enumerate all possible answers, but we are even unable to ask correctly the question before it is answered. An example: in Galileo's times there was the big question: what does really move: the Earth or the Sun? But it is only after Einstein's theory of relativity that we are able to formulate the question correctly.

Muck: Ich habe kein Problem damit, dass man den Begriff der „relevanten Fragen“ noch weiter differenzieren könnte - und habe das auch selbst angedeutet. Das wäre ein Thema für ein Seminar über Erkenntnistheorie. Ich möchte aber [60] festhalten, dass | ich für mein Anliegen nicht brauche, dass man die möglichen Antworten alle aufzählen kann, und dass sie mir alle bekannt sind. Es genügt, wenn es eine, mir jetzt vielleicht noch gar nicht bekannte sinnvolle Antwortmöglichkeit gibt, die mit der Aussage unvereinbar ist. Denn wenn diese Antwortmöglichkeit zutreffend wäre, würde sie meine Aussage widerlegen und das genügt für die Relevanz.

Zecha: Sie sprechen da von Erkenntnisweisen verschiedener Art und verschiedener Stile und Lebensbereiche und kein einziges Mal haben Sie das Wort "glauben" verwendet. Ist das mit Absicht geschehen? Wenn man bedenkt, dass es nicht nur das religiöse Glauben gibt, sondern verschiedene Arten auch von weltlichem, profanem Glauben im Sinne von Fürwahrhalten oder Dafürhalten, auch in verschiedensten Abstufungen, dann würde uns das auch ein bisschen näher in die Problematik der Enzyklika bringen.

Muck: Wenn ich verschiedene Weisen, wie wir Erfahrung gewinnen oder uns Meinungen bilden, aufgezählt und unterschieden habe, so war das exemplarisch und nicht systematisch aufzählend gemeint.

Zecha: „Erkenntnisweise“ bezeichnet auch ein Glauben?

Muck: Ich habe manchmal vorsichtig von „Weisen der Meinungsbildung“ gesprochen - denn sonst hätte ich nicht als Beispiel das Horoskop, die Astrologie untergebracht, oder gar religiöse Überzeugungen, von denen manche nicht sagen, sie seien Erkenntnisweisen. Außerdem ist diese exemplarische Aufzählung weder eine Rangordnung noch ist sie vollständig - man könnte noch viele andere solcher Weisen der Meinungsbildung anführen.

Scheffczyk: Ich habe eine grundsätzliche Frage, die aber verhältnismäßig einfacher Natur ist. Sie gingen von der mit Recht positiv gewerteten transzendentalen Seinsmetaphysik bei J. Marechal, K. Rahner und E. Coreth aus, von dem heute vielgenannten Vorgriff auf das Sein im Ganzen, der zur Erfassung von Wahrheit notwendig ist. Dann aber sprachen Sie von der Wahrheitserkenntnis als Übereinstimmung mit der „umfassenden Wirklichkeit“ aufgrund

„lebenstragender Überzeugungen" und „gelebter Weltanschauung". Darf man das so verstehen, dass Sie den heute schwer eingängigen Seinsbegriff durch den Begriff der „Wirklichkeit" ersetzen wollten und seinen Geltungsanspruch mit lebensmäßiger Erfahrung begründen wollten? Das wäre dann freilich ein Abgehen von der Metaphysik und ein lebensphilosophischer Einschlag.

[61]

Muck: Danke für die Gelegenheit, den Bezug zu Metaphysik und zu „Sein" zu klären.

Erstens: Ich verwende meinen Zugang zur Explikation dessen, dass eine Aussage den Anspruch erhebt, sich auf „Wirklichkeit" zu beziehen auch dafür, dass sie sich auf „Sein" bezieht. Wie Hoenen in einem Artikel über operative Analyse und operative Definition ausgeführt hat, würde das Thomas entsprechen, wenn nach ihm „esse" als das verstanden wird, was in der Aussage dem Sachverhalt zugesprochen wird. Natürlich müsste man dann Sein noch weiter differenzieren.

Wie hängt das nun mit einer Lebensauffassung zusammen? Den Zusammenhang sehe ich darin, dass ich das, woraus ich lebe - die Lebensauffassung eines Menschen - nicht als eine total irrationale Größe ansehe, sondern darin rationale Faktoren feststelle. Die zeigen sich auch darin, dass sie in Argumenten tatsächlich angesprochen werden und dabei helfen, die Auffassung von jemanden verständlich zu machen. Einen dieser Faktoren habe ich versucht durch den Aufweis herauszustellen, dass in dem in unserer praktischen Lebensgestaltung verwendeten Fürwahr-halten und Fürwahrlich-halten von etwas dieses Geltungsideal enthalten ist, das ich mittels der relevanten Fragen formuliert habe. Der Anspruch dieses Geltungsideals zeigt, warum wir überhaupt nach Wahrheit fragen. Dieser Anspruch zielt wesentlich auf eine umfassende Wirklichkeit und nicht nur auf die Wirklichkeit, die nur einer ganz bestimmten Erkenntnisweise oder Weise der Meinungsbildung entspricht. Dadurch kann auch erst eine Klärung des Verhältnisses dieser verschiedenen Erkenntnisweisen bzw. der entsprechenden Gegenstandsbereiche zueinander erwartet werden. Aufgabe der Metaphysik wäre es dann, differenzierende Begriffe zu entwickeln, die es erlauben, die besonderen Relationen dieser Sonderbereiche zueinander und zum Ganzen anzusprechen.

Laun: Bitte nicht als Unhöflichkeit aufzufassen, aber mir scheint, dass diese Einteilung unphilosophisch ist. In meinem Alltag gewinne ich doch die verschiedensten Erkenntnisse. Es kann sich um eine Banalität handeln, es kann aber auch eine tiefe Einsicht sein, die ich in der Situation gewinne.

Noch etwas zur Geltung des Wahrheitsanspruches: eine Sache ist es, wie sicher ich mir einer bestimmten Sache bin, eine andere, wie bedeutend die Sache ist. Es kann auch für das völlig Unbedeutende Gewissheit bestehen. Die wichtigste Einteilung ist doch, ob ich etwas empirisch erkenne oder ob ich eine Einsicht gewinne und verstehe: „Es kann gar nicht anders sein." Etwa der Zusammenhang von Strafe und bösem Handeln. Jedes Kind in der Volksschule hat diese Einsicht: Ohne Untat bestrafen ist ungerecht. Das ist eigentlich eine ganz tiefe Einsicht, nämlich diejenige in den Zusammenhang von Schuld und Freiheit.

[62]

Muck: Ich danke, dass sie manches von dem, was ich meine gesagt zu haben, nun der Deutlichkeit halber noch einmal herausgestellt haben. Denn zum ersten: Die angeführten Weisen der Meinungsbildung sollten nur als Beispiele dienen und wären daher für den Zweck einer systematischen Darstellung zu ergänzen.

Zweitens habe ich in dieser exemplarischen Aufzählung noch überhaupt keine Kriterien für eine Rangordnung und eine Einschätzung dieser „Erkenntnisweisen" gegeben. Diese Einschätzung geschieht durch die gelebte Weltanschauung einer Person. Das heißt nicht, dass ich meine, die Weltanschauung oder Lebensauffassung beziehe sich nur auf das mir Wichtige und nicht auch auf Banales - dieses als solches aufzufassen und zu beurteilen ist gerade Folge der Weltanschauung.

Ich gebe auch zu, dass man unterscheiden muss zwischen einerseits dem, was ich für wahr halte, und andererseits welchen Wert das für mein Leben hat. Wenn ich sage, dass die lebenstragende Überzeugung für die Einschätzung der Bedeutung von etwas für mein Leben grundlegend ist, so präjudiziert dies nicht die genannte Unterscheidung. Drittens möchte ich auch nochmals darauf hinweisen, dass wenn ich als Beispiel Weisen der Meinungsbildung nebeneinander geschrieben habe, dies weder eine Systematisierung noch eine Bewertung war. Natürlich kann man jetzt beginnen zu sagen, für mich liegt das alles nicht auf derselben Ebene, es ist viel differenzierter zu sehen, auch hinsichtlich der Bedeutung für Philosophie und Theologie. Aber das Beispiel sollte ja nur darauf hinweisen, dass wir nicht nur eine Erkenntnisweise oder Weise der Meinungsbildung haben, sondern mehrere, und dass wir sie nicht verwenden, ohne sie praktisch einzuschätzen. So bin ich nicht auf eine Einteilung der Wissenschaften eingegangen. So danke ich abschließend dafür, dass sie mir Gelegenheit zur Verdeutlichung gegeben haben, damit wenigstens ein paar Missverständnisse vermindert werden.