

## Kants Lehre von der menschlichen Erkenntnis: eine sensualistische Version des Intuitionismus

Historische Untersuchung und systematische Überlegungen zum zweihundertjährigen Jubiläum der Veröffentlichung der Kritik der reinen Vernunft

Von Giovanni B. Sala S. J.

Zweiter Teil\*

### V. Die intellektualistische Version des Intuitionismus

Eine Lehre wie die der KrV, dergemäß unsere Erkenntnis unüberschreitbar auf die Erscheinungen beschränkt ist, oder, um einige schockierende Redewendungen zu zitieren, die in der KrV alles andere als selten sind, dergemäß „wir es überall nur mit Erscheinungen zu tun haben, . . . [welche] einen Gegenstand ausmachen, der bloß in uns ist, weil eine bloße Modifikation unserer Sinnlichkeit außer uns gar nicht angetroffen wird“ (A 129), oder, wie es im 4. Paralogismus heißt, die Gegenstände unserer Vorstellungen „nur durch diese Vorstellungen etwas sind“ (A 370), oder, wie die zweite Behandlung des Idealismus behauptet, die Gegenstände unserer Erkenntnis „nur in der Wahrnehmung wirklich sind“ (A 493), – eine solche Lehre lautet „so widersinnig“, wie Kant selber unumwunden zugibt (A 127), daß eine Auseinandersetzung mit ihr nur zu erwarten war. Wenn man weiter bedenkt, wie spontan es ist, das Wesen der Erkenntnis in eine Art Anschauung zu setzen, überrascht es einen nicht, daß die Aufmerksamkeit und die Einwände von Kant-Forschern und Erkenntnistheoretikern sich auf den Untersatz des kantischen Syllogismus konzentriert haben. Nicht so sehr, daß man der Sinnesanschauung eine Erkenntnis der Wirklichkeit zugeschrieben hätte – dies ist ja ein zu offenkundiger Sensualismus –, als vielmehr mit der Gegenthese, der Mensch verfüge auch über eine intellektuelle Anschauung, die als Anschauung unmittelbar auf den Gegenstand gehe und als Anschauung des Verstandes den Gegenstand in seinem An-sich-Sein erreiche.

#### 1. Der realismus immediatus von E. Gilson

Als Vertreter einer solchen Erkenntnistheorie, die sich zugleich als Alternative zum Phänomenalismus der KrV versteht, kann man E. Gilson anführen. In der Tat aber ist eine ähnliche Deutung dessen, was Wahrheit, Objektivität und Transzendenz der menschlichen Erkenntnis ausmacht sehr verbreitet, insbesondere innerhalb der neuscholastischen Strömung in ihrer Auseinandersetzung mit Kant und

\* Fortsetzung von Heft 2/1982

überhaupt mit dem Immanentismus des Deutschen Idealismus<sup>34</sup>. Auch nach Gilson, so wie nach Kant, vermag nur eine anschauende Handlung, die Brücke zwischen Erkennendem und Erkanntem zu schlagen, d. h. die Transzendenzfähigkeit der Erkenntnis überhaupt zu begründen (Obersatz). Im Gegensatz zu Kant aber hält Gilson für evident, daß unser Verstand in den Sinnesdaten die Wirklichkeit an sich, das Sein, unmittelbar anschaut oder wahrnimmt (*percevoir*) (Untersatz).

„On peut donc tenir pour certain, dès le début de cette nouvelle enquête, que l'appréhension de l'être par l'intellect consiste à *voir* directement le concept d'être dans n'importe quelle donnée sensible“<sup>35</sup>. Und weiter unten: „Mais l'intellect peut *voir* l'être dans le sensible que nous percevons“<sup>36</sup>. Dieses „Sehen“ des Verstandes wird aber nicht in sich selbst ermittelt und nach seiner Eigenart untersucht, sondern postuliert aufgrund einer allgemeinen „osmose qui se produit entre l'entendement et la sensibilité dans l'unité du sujet connaissant humain“<sup>37</sup>. Auf die allgemeine Erfahrung, daß das erkennende Subjekt das *coniunctum*, d. h. das aus Leib und Seele Zusammengesetzte ist, baut Gilson seine These einer unmittelbaren Seinsanschauung oder Seinswahrnehmung in der unmittelbaren Sinnesanschauung: „On peut donc dire que l'existence accompagne toutes nos perceptions, car nous ne pouvons appréhender directement d'autres existences que celle des quiddités sensibles . . . Est-il donc si difficile de comprendre que le concept d'être s'offre à la conscience comme une perception intuitive, lorsque l'être conçu est celui d'un sensible intuitivement perçu?“<sup>38</sup>. Oder auch: „de quelque manière et à quelque pro-

<sup>34</sup> Für die hier vertretene Einordnung des Realismus Gilsons sowohl in den Kontext des neuscholastischen Denkens als auch in bezug auf Kant vgl. die lehrreiche Besprechung von E. Coreth's „Metaphysik“ durch B. Lonergan, *Metaphysics as Horizon*, in: Gr. 44 (1963) 307-318. Vorliegende Studie tut nichts anderes, als den Kern dieser Buchbesprechung anhand der Schriften Kants exegetisch zu präzisieren und im Rahmen der kantischen Tradition zu artikulieren. Nach Georges van Riet markiert der Aufsatz vom Jahre 1932: „Réalisme et Méthode“ den Übergang Gilsons ins Lager der Intuitionisten. Vgl. *L'Epistemologie Thomiste. Recherches sur le problème de la connaissance dans l'école thomiste contemporaine*, Louvain 1946, 503. Im Hinblick auf den Zweck dieser Abhandlung beschränke ich mich auf das, was die Grundposition Gilsons in der regen Diskussion zwischen den beiden Weltkriegen zu sein scheint. In der Tat, wie es aus der monumentalen Studie van Riets hervorgeht, hat der Realismus Gilsons eine Entwicklung durchgemacht (509). Besonders relevant für das Problem des Gilsonschen Realismus sind die zwei Werke „Le Réalisme Méthodique“, Paris o. J. [1936] und „Réalisme Thomiste et Critique de la Connaissance“, Paris 1939 (vor allem das letzte Kapitel: „L'appréhension de l'existence“, 213-239). Die exakte Bedeutung der in den scholastischen Kreisen verwendeten Terminologie in ihrer Auseinandersetzung vor allem mit dem nachkantischen Immanentismus kann nur unter Berücksichtigung der einzelnen Autoren festgelegt werden. Gilson selbst z. B. nennt seine Position: *réalisme méthodique*.

<sup>35</sup> *Gilson, Réalisme Thomiste*, 215.

<sup>36</sup> Ebd. 225.

<sup>37</sup> Ebd. 207.

<sup>38</sup> Ebd. 226.

fondeur de plan que nous lui posions la question: comment savoir qu'une chose existe? le réalisme répond: *en la percevant*<sup>39</sup>.

Die Verstandesanschauung *muß* da sein, da unsere Erkenntnis evidentmaßen die Wirklichkeit erreicht. Gilson plädiert also zugunsten einer „réaffirmation brute du réalisme dogmatique dont la valeur a été niée par la critique de Kant“<sup>40</sup>. Aber diese Theorie versteht sich selbst nicht als „dogmatisch“ in einem pejorativen Sinne, sondern als einen Realismus, der auf einer Grundevidenz beruht, die nur infolge philosophischer Vorurteile verdrängt wird. Weil nun unsere Erkenntnis mittels der genannten Seinsintuition die Realität erreicht, ohne den Umweg einer wie immer auch gearteten schlußfolgernden Argumentation gehen zu müssen, heißt ein solcher Realismus in der scholastischen Terminologie „realismus immediatus“<sup>41</sup>.

## 2. Der realismus mediatius

Es gibt aber auch eine andere Art von Realismus intuitionistischer Prägung, der dadurch gekennzeichnet ist, daß er die *postulierte* unmittelbare Seinsanschauung auf den Bereich der inneren Erfahrung, also des Bewußtseins, einschränkt. Es waren gewiß die herkömmlichen, allerdings sehr verschiedenen Einwände bzw. Zweifel bezüglich der Wahrheit unserer Erkenntnis der Außenwelt, die diesen Umweg über das Bewußtsein nahegelegt haben. Ansätze dazu finden sich bekanntlich schon bei Augustinus in seiner wiederholten Auseinandersetzung mit den „Akademikern“; aber ihre erkenntnistheoretisch zentrale Stellung hat diese Theorie seit Descartes eingenommen, der seinen methodologischen Zweifel durch den Rekurs auf eine im Bewußtsein sich direkt und unbezweifelbar zeigende Wahrheit überwand. – Diese an Descartes anknüpfende Theorie wurde in der Neuscholastik breit ausgeführt, gerade in ihrer Auseinandersetzung mit Kant; sie ist aber keineswegs auf die Neuscholastik beschränkt. Den springenden Punkt findet sie in einer unmittelbaren Seinerfahrung im Bewußtsein: Ich zweifle, ich frage, ich sehe dieses oder jenes (abgesehen davon, ob das Objekt so existiert, wie ich es sehe), ich vollziehe diese und jene bewußten Handlungen usw. All die sog. Bewußtseinsurteile drücken Erkenntnisse aus, deren Wahrheit nicht bezweifelt werden kann. Im Bewußtsein findet eine unmittelbare Evidenz statt, ein unmittelbares sich Zeigen des Ich, insofern es bewußt

<sup>39</sup> Ebd. 203.

<sup>40</sup> Ebd. 163.

<sup>41</sup> Im Abschnitt VI aber werden wir sehen, daß die Ablehnung einer schlußfolgernden Argumentation, etwa mittels des Kausalitätsprinzips, um die Wirklichkeit überhaupt oder auch nur die „Außenwelt“ zu erkennen, nicht notwendig mit dem intuitionistischen oder perceptionistischen Postulat zusammenhängt. Der Vollzug der das Sein unmittelbar intendierenden Intentionalität durch Einsicht und Urteil, also durch einen *strukturierten* Prozeß, ist nicht dasselbe wie kausale Schlußfolgerung.

handelt; also eine Seinsintuition, in der das An-sich-Sein des Subjektes selbst aufleuchtet.

Nachdem man die grundsätzliche Wahrheitsfähigkeit unserer Erkenntnis sichergestellt hat, versucht diese cartesianische Theorie den Bereich des Bewußtseins zu übersteigen, indem sie beweist, daß wir prinzipiell einer wahren Erkenntnis auch der Außenwelt fähig sind. Der Schritt von den sog. Bewußtseinsinhalten zur Außenwelt geschieht unter Anwendung des Kausalitätsprinzips: der kohärente Zusammenhang und die Beständigkeit unserer Gesamtvorstellung der Außenwelt, unser „aus Wahrnehmungs- und Gedächtnisgegebenheiten zusammengewobenes Weltbild“<sup>42</sup>, kann ihren zureichenden Grund nur in der Existenz einer dieser Vorstellung entsprechenden wirklichen Außenwelt haben. Der Realismus dieser Unterart von intellektuellem Intuitionismus wird sachgemäß „realismus mediatius“ genannt, wobei zu bemerken ist, daß das Problem der objektiven Geltung der menschlichen Erkenntnis weitgehend als die Frage nach der „Außenwelt“ verstanden wird. Dies entspricht durchaus dem Modell von Erkenntnis als Anschauen: das Sein ist das „schon draußen dort jetzt“, das dem extravertierten Dynamismus der Sinnlichkeit und insbesondere des Sehvermögens gegenübersteht.

Zwischen realismus immediatus und realismus mediatius bestehen offenkundige Unterschiede – tatsächlich wurde der realismus mediatius nicht selten im Gegensatz zum als unkritisch betrachteten realismus immediatus ausgearbeitet. Der realismus mediatius will einerseits ein *fundamentum inconcussum* an den Tag bringen, worauf die objektive Geltung der Erkenntnis begründet werden kann, andererseits ist er darum bemüht, den vielfältigen Schwierigkeiten Rechnung zu tragen, die gegen die Wahrheit unserer Erkenntnis zu sprechen scheinen und die dem modernen Immanentismus Vorschub geleistet haben.

Aber vom Gesichtspunkt vorliegender Studie her dürfen beide unter die Rubrik des Intuitionismus eingestuft werden. Für Gilson ist das Reale das „schon draußen dort jetzt“, das in allen Sinnesdaten gesehen wird. Für D. Mercier und andere Vertreter der Löwener Schule ist das Reale zunächst das „schon drinnen hier jetzt“, das im Bewußtsein gesehen wird. Ob die angeschaute Wirklichkeit die Außenwelt oder zunächst nur die Innenwelt ist, man beruft sich in beiden Fällen auf denselben epistemologischen Grundsatz: *die Anschauung ist die transzendente Bedingung der Möglichkeit von Objektivität*. Genau dies ist das Prinzip Anschauung, das wir bei Kant festgestellt haben. Nur in bezug auf die „quaestio facti“ gehen die Wege auseinander: nach Kant haben wir keine intellektuelle Anschauung; nach Gilson so wie nach Mercier sind wir im Besitz einer nicht näher an-

<sup>42</sup> J. de Vries, Denken und Sein. Ein Aufbau der Erkenntnistheorie, Freiburg i. Br. 1937, 181.

gebaren intellektuellen Anschauung, die auf die Wirklichkeit, innen oder außen, unmittelbar geht.

### 3. Die Dialele der intuitionistischen Erkenntnistheorie

Ein Bestandteil der intuitionistischen Lehre kantischer oder scholastischer Art verdient eigens erwähnt zu werden, da er das zugrundeliegende erkenntnistheoretische Modell besonders deutlich hervortreten läßt. Ich meine das Problem des Vergleichs zwischen mentaler Vorstellung und Wirklichkeit, um sich der Übereinstimmung der ersten mit der zweiten und damit der Wahrheit zu vergewissern. Dieses Problem ergibt sich, allem Anschein nach, aus der herkömmlichen Definition von Wahrheit: „*veritas est adaequatio intellectus et rei*“. Auf die scheinbar unlösbare Aporie, die in der Korrespondenztheorie der Wahrheit steckt, hat Kant eindringlich hingewiesen in KrV A 57f, sowie auch in seinem Handbuch der Logik (GS IX, 49–51), wo er von einem „Zirkel im Erklären“ spricht, den die Alten *Dialele* nannten. Aufschlußreich für die Rolle, die die Forderung nach einem solchen transzendenten Vergleichspunkt im Denken Kants gespielt hat, ist ein handschriftliches Fragment aus der Zeit nach der Veröffentlichung der KrV. Dort lesen wir u. a.: „Wenn wir zur Wahrheit noch etwas mehr erfordern als den *durchgängigen Zusammenhang der Anschauungen nach Gesetzen des Verstandes*, worin wollten wir sie denn setzen, wenn dieses nicht zugleich *die Vorstellung* eines bestimmten Objektes wäre. Soll es außerdem noch in der Übereinstimmung mit etwas anderem, was *nicht in unseren Vorstellungen* liegt, sein, *wie wollen wir es damit vergleichen?* Alle Objekte . . . sind zugleich in uns; ein Objekt außer uns ist transzendent, d. i. uns gänzlich unbekannt und zum Kriterium der Wahrheit unbrauchbar“ (Refl. 5642: GS XVIII, 281).

Die Deutung der Erkenntnis als eine Art Anschauung und die Forderung nach einem Vergleich zwischen Sachverhalt und Verstandesvorstellung hängen offensichtlich zusammen. Man darf mit Sicherheit in dieser Forderung, die sich als unmöglich (falls man darauf besteht, daß „das ganze Selbstbewußtsein nichts liefert, als lediglich unsere eigenen Bestimmungen“: A 378) oder aber als überflüssig erweist (falls man eine *ad hoc* Anschauung postuliert, die den Sachverhalt in sich selbst erkenntnistümlich erreicht), einen der Gründe sehen, die Kant zu seinem Idealismus und damit zu seiner Kohärenztheorie der Wahrheit geführt haben. Die soeben zitierte Reflexion spricht deutlich in diesem Sinne<sup>43</sup>.

<sup>43</sup> *Norman Kemp Smith* betrachtet Kant als den eigentlichen Begründer der Kohärenztheorie der Wahrheit. Vgl. sein *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*, 1923, XXXVI–XXXIX, 36, 172 f. (Neudruck 1962).

## 4. „Cognitio debet esse originarie visio“ bei J. de Vries

Die bisher erörterte Konzeption der Erkenntnis als Anschauung und die daraus sich ergebende Problematik des Vergleichs findet sich ausführlich und konsequent dargelegt im Handbuch für Erkenntnislehre von J. de Vries<sup>44</sup>. Von Anfang an sagt der Autor in aller Deutlichkeit: „Cognitio . . . debet esse . . . originarie ‚visio‘ rei, eaque immediata“. Demzufolge heißt es zum genannten Vergleich: „*praeter ipsum iudicium, quo esse rei tantum ‚dicitur‘, . . . alius actus postulari* [!] videtur, quo ens reale non tantum dicitur, sed in seipso attingitur seu ‚percipitur“ (Nr. 8). Denn „*veritas . . . immediate innotescere non posse videtur nisi immediata comparatione enuntiabilis cum ipsa re; quae comparatio fieri non potest, nisi ipsa res per seipsam se manifestat, ita ut in se percipiatur*“ (Nr. 17). Dasselbe kehrt in einer nochmaligen grundsätzlichen Behandlung des Wesens der Erkenntnis wieder: „ . . . elucet cognitionem nostram . . . esse primario . . . ‚visionem‘ obiecti“ (Nr. 156). Deswegen ist, um ein „iudicium certum“ fällen zu können, „saltem natura prius . . . perceptio seu ‚visio‘ rei“ nötig (Nr. 156). O. Muck hat diesen postulierten Grundakt, der den Vergleich zwischen Vorstellung und Ding und damit Wahrheit allererst ermöglicht, treffend als einen „Blick auf die Sache“ bezeichnet<sup>45</sup>.

Einen solchen „casus privilegiatus immediatae perceptionis ipsius rei realis“ ist nach de Vries in den Bewußtseinsvorgängen gegeben. Eine bewußte Handlung hat „in conscientia duplicem modum essendi: esse reale, quod in conscientia concomitante apparet, et esse intentionale in iudicio conscientiae. Cum utrumque subsit perceptioni conscientiae, immediate etiam *percipitur conformitas* quaedam inter utrumque“ (Nr. 25). Dieses unmittelbare sich Zeigen eines An-sich-Seienden im Bereich des Bewußtseins gilt dann für den Autor als Ausgangspunkt, um, mittels einer kausalen Argumentation, zu einer rational begründeten Erkenntnis der Außenwelt zu gelangen. Für die Außenwelt wird somit eine „evidentia mediata“ und ein „realismus mediatu“ statuiert.

## 5. Die Mitwirkung der Kategorie der Kausalität zur Objekterkenntnis in der kantischen Tradition

Die Ansicht von einer Mitwirkung der Kategorie Kausalität zum Entstehen unserer Erkenntnis ist im Rahmen der kantischen Tradition durchaus nicht fremd, und zwar in doppelter Hinsicht: (a) zur Objektivierung und Verräumlichung der zunächst rein subjektiven Sinneseindrücke, (b) zur Erkenntnis der Außenwelt.

<sup>44</sup> Critica. Auctore *Ios. de Vries*, SJ, Barcinone/Friburgi Brigoviae 31964.

<sup>45</sup> O. Muck, SJ, Die transzendente Methode in der scholastischen Philosophie der Gegenwart, Innsbruck 1964, 242.

(a) Es war vor allem A. Schopenhauer, der der apriorischen Kausalfunktion des Subjektes eine wesentliche Rolle im Prozeß der Objektivierung der Empfindungen zuschrieb<sup>46</sup>. Freilich wird diese Objektivierung von Schopenhauer erst recht idealistisch verstanden, also im Sinne derjenigen subjektiven Objektivität, von der ich schon gesprochen habe. „Jede Erkenntnis eines eigentlichen Objektes, d. h. einer im Raum anschaulichen Vorstellung, ist nur durch und für den Verstand, also nicht vor, sondern erst nach dessen [des Gesetzes der Kausalität] Anwendung“<sup>47</sup>.

„Erst wenn der Verstand . . . in Tätigkeit gerät, und seine einzige und alleinige [!] Form, das Gesetz der Kausalität in Anwendung bringt, geht eine mächtige Verwandlung vor, indem aus der subjektiven Wahrnehmung die objektive Anschauung wird. Er nämlich faßt, vermöge seiner selbsteigenen Form . . . die gegebene Empfindung des Leibes als eine Wirkung auf (ein Wort, welches er allein versteht), die als solche eine Ursache haben muß“<sup>48</sup>. Weil zur objektiven empirischen Anschauung schon die Mitwirkung des Verstandes gehört, spricht Schopenhauer von einer intellektuellen Anschauung im Menschen: Ohne den Verstand kommt kein erkenntnismäßiger Bezug auf einen Gegenstand zustande: „Alle Anschauung ist eine intellektuale. Denn ohne den Verstand käme es nimmermehr zur Anschauung, zur Wahrnehmung, Apprehension von Objekten; sondern es bliebe bei der bloßen Empfindung“<sup>49</sup>.

In der Tat enthält die These Schopenhauers, wie sie z. B. im folgenden Passus ausgedrückt wird: „Was das Auge, das Ohr, die Hand empfindet, ist nicht Anschauung: *es sind bloß Daten*. Erst indem der Verstand von der Wirkung auf die Ursache übergeht, steht die Welt da, als Anschauung im Raum ausgebreitet . . .“<sup>50</sup> einen wichtigen Bestandteil der Erkenntnislehre, der sich in einer introspektiven Analyse bestätigen und präzisieren läßt. Nämlich: Unsere Erkenntnis ist ein Prozeß, an dessen Ende erst ihr Objekt erkannt wird. Alle Phasen im Prozeß haben zwar ihren eigenen Gegenstand, also auch die Empfindung und die Sinnlichkeit überhaupt (den Gegenstand *als Datum*), aber erst das Urteil erkennt den Gegenstand *als Wirklichkeit* deshalb, weil erst das Urteil die *Antwort auf unsere Frage nach dem Sein* gibt.

<sup>46</sup> Vgl. „Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grund“, § 21: „Apriorität des Kausalitätsbegriffes. Intellektualität der empirischen Anschauung. – Der Verstand“, in: A. Schopenhauer, Sämtliche Werke hrsg. von A. Hübscher, Leipzig 1937, I, 51–84. Auch „Über das Sehn und die Farben“, Kap. I, § 1: „Verständigkeit der Anschauung . . .“, ebd. 7–20. „Die Welt als Wille und Vorstellung“ Bd. I, 1. Buch, § 4, in: Sämtl. W. II, 14. Bd. II, Kap. 1 in: Sämtl. W. III, 13. Bd. II, Kap. 2 in: Sämtl. W. III, 22 f. Vaibinger, Kommentar II, 162–165.

<sup>47</sup> Die Welt als Wille, Bd. I, 1. Buch, § 6: Sämtl. W. II, 23 f.

<sup>48</sup> Satz vom zureichenden Grund, in: Sämtl. W. I, 52 f.

<sup>49</sup> Über das Sehn und die Farben, ebd. 7.

<sup>50</sup> Die Welt als Wille, in: Sämtl. W. II, 14.

An die Schopenhauersche Kant-Interpretation anknüpfend, haben Naturforscher (Physiologen und Experimentalpsychologen) des vorigen Jahrhunderts, in erster Linie Hermann von Helmholtz, die unbewußte Anwendung der Kausalfunktion zum Zustandekommen der objektiven Anschauung und damit zur Erkenntnis der Außenwelt in ihre Experimentaluntersuchung über die Sinneserkenntnis aufgenommen und diese Theorie weiter ausgebildet<sup>51</sup>.

(b) Die Problematik einer zu erschließenden Außenwelt und mit ihr der Kern des Realismus mediatus waren Kant vertraut und wurden von ihm im Laufe seiner philosophischen Entwicklung verschiedentlich beurteilt. A. Kalter hat neulich auf vier Stellen in den Schriften Kants vor der KrV hingewiesen, an denen Kant das in der Lehre vom Realismus mediatus vertretene Erkenntnismodell in Betracht gezogen hat<sup>52</sup>. In der *Nova Dilucidatio* von 1755 beweist Kant gegen die Idealisten die „realem corporum existentiam“ durch den Kausalschluß aus dem Erkenntnisakt, insofern dieser eine Veränderung der Seele ist<sup>53</sup>. In der *Inauguraldissertation* von 1770 wird der Idealismus wiederum aus der Passivität unserer Wahrnehmungen widerlegt (§ 11). Weniger überzeugt von der Stichhaltigkeit eines solchen Beweises zeigt sich dagegen Kant an zwei Stellen, die nicht zu seinen Druckschriften gehören: In der von J. G. Herder angefertigten Nachschrift einer Metaphysikvorlesung um das Jahr 1762 hält Kant eine eindeutige Unterscheidung zwischen Außenweltswahrnehmung in realistischem Sinne und subjektiver Täuschung für unmöglich<sup>54</sup>. Im Teil der Pölitz-Metaphysik, die in die Zeit 1775–1780 einzuordnen ist, nämlich in der speziellen Metaphysik, wird der Primat des inneren Sinnes stark hervorgehoben; von hier aus aber führt kein zwingender Schluß auf die unabhängige Realität der Außenwelt wegen der Pluralität möglicher Ursachen unserer „äußeren“ Wahrnehmungen<sup>55</sup>.

Es ist deshalb kein Wunder, daß im vierten Paralogismus der transzendentalen Dialektik nicht nur die Formulierung des Paralogismus selbst den sog. „problematischen“ Idealismus wiedergibt (das Dasein der Gegenstände äußerer Sinne ist zweifelhaft, insofern es nur aus den Wahrnehmungen erschließbar ist), sondern die ersten drei Absätze der kantischen Kritik an diesem Paralogismus ihn in der Tat erläu-

<sup>51</sup> H. von Helmholtz, Handbuch der physiologischen Optik, Leipzig 1856–1866, § 22 ff. Vgl. F. Ueberweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie, <sup>12</sup>IV, 419 f.

<sup>52</sup> A. Kalter, Kants vierter Paralogismus. Eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zum Paralogismenkapitel der ersten Ausgabe der KrV, Meisenheim am Glan, 1975, 165–171.

<sup>53</sup> Sectio III, Prop. XII, Usus, in: GS I, 411 f.

<sup>54</sup> GS XXVIII, 42 f.

<sup>55</sup> I. Kants Vorlesungen über die Metaphysik, hrsg. von K. H. L. Pölitz, Erfurt 1821, 98–104 = GS XXVIII, 205–208.

tern und bestätigen (A 366–369). Kant hat also das Modell einer erschließbaren Welt gekannt und zunächst als gültig erachtet, dann aber als nicht zwingend abgelehnt, freilich nicht zugunsten eines unmittelbaren Realismus, sondern zugunsten seines transzendentalen Idealismus, für den Innen- und Außenwelt gleichermaßen unmittelbar sind, weil gleichermaßen bloße Vorstellungen des Subjektes!

## VI. Der kritische Realismus: Die menschliche Erkenntnis besteht im dreigliedrigen Vollzug einer einsichtigen und rationalen Intentionalität

### 1. Introspektive Methode und kritischer Realismus

Die andere Alternative zum Phänomenalismus der KrV stellt nicht bloß den Untersatz des Syllogismus in Frage, sondern den Obersatz selbst, d. h. die Konzeption, dergemäß das Wesen der Erkenntnis in einer Anschauung bestehen soll. Diese Infragestellung hat ihre Begründung nicht darin, daß die Rede von der menschlichen Erkenntnis als einer Art „visio“ oder „perceptio“ eine metaphorische Rede ist. Dies wird im Grunde, mehr oder weniger deutlich, auch von den Intuitionisten zugegeben. Außerdem ist für die Untersuchung einer nicht materiellen Wirklichkeit der Rekurs auf die eine oder andere Art von Bildern in allen Erkenntnistheorien unumgänglich. Unser Verstehen braucht ja Daten, und auch Bilder der Phantasie – wenn nicht formale Bilder, so doch virtuelle oder auch nur symbolische Bilder.

Das Modell: „Erkennen ist Anschauen“, soll hier aus dem Grund beiseite gelassen werden, weil ich die letzte Erklärung dafür, daß unsere Erkenntnis evidentenmaßen fähig ist, das An-sich-Seiende zu erreichen, nicht von vornherein in eine Eigenschaft setzen will, die sich in der Sinnesanschauung findet, und die sich deswegen (!) auch in einer eher postulierten als introspektiv festgestellten intellektuellen Anschauung finden *müßte*, soll die menschliche Erkenntnis objektive Geltung haben. Ich denke freilich an die Eigenschaft, an die sicher auch die Intuitionisten denken, und in der sie das Wesen der Erkenntnis finden: die Extraversion, d. h. den typischen Dynamismus der Sinnlichkeit, der auf einen Brennpunkt im Raume außerhalb des Subjektes ausgerichtet ist, welcher insofern real ist, als er eine sinnlich-biologische Relevanz für das Subjekt besitzt. Wenn ich einen Stuhl anschau, sehe ich dort, ein paar Meter entfernt von mir, den Stuhl: Er ist das Objekt. Mein Auge ist seltsamerweise nicht im Stuhl; es ist in einiger Entfernung in meinem Kopf; es ist das Subjekt. Das Auge sieht den Stuhl wirklich; es sieht, was es da zu sehen gibt; es sieht nicht, was es dort nicht zu sehen gibt. Das ist Objektivität<sup>56</sup>. Die

<sup>56</sup> Vgl. B. Lonergan, Erkenntnisstruktur, in: Theologie im Pluralismus heutiger Kulturen, Freiburg i. Br., 1975, 100.

menschliche Erkenntnis ist objektiv genau in dem Sinne, wie mein Sehen objektiv ist. Sie sieht aber nicht bloß Daten oder materielle Dinge; sie sieht die Wirklichkeit als Wirklichkeit; aber wie die sinnliche Anschauung, so bewirkt auch die menschliche Erkenntnis Einheit, Kontakt, Präsenz von Subjekt und Objekt, ohne die Differenz, die Dualität zwischen ihnen aufzuheben.

Weg und Resultat einer nach der Analogie mit der Anschauung aufgebauten Erkenntnislehre können nun in den folgenden zwei Aussagen zusammengefaßt werden. Eine positive Aussage: „Jede Erkenntnishandlung, die dem Sehen mit den Augen hinreichend ähnlich ist, *muß* objektiv sein; denn wenn sie dem Sehen mit den Augen hinreichend gleicht, kann man das Wesen der Objektivität in ihr nicht weniger als im Sehen mit den Augen erfassen; und eine Handlung, die das Wesen der Objektivität besitzt, *muß* objektiv sein“. Eine negative Aussage: „Alle Erkenntnishandlungen, die dem Sehen mit den Augen nicht hinreichend gleichen, *können nicht* objektiv sein, denn ihnen fehlt das, was der Objektivität wesentlich ist. Von sich selber her sind solche Handlungen daher bloß immanent; sie mögen zwar im menschlichen Erkennen eine untergeordnete oder abgeleitete Rolle spielen, vor allem dann, wenn das Erkennen nicht unmittelbar, sondern mittelbar ist; aber von der Natur der Sache her können sie keinen eigentlichen Beitrag zur Objektivität der menschlichen Erkenntnis leisten, denn sie haben von sich aus nichts beizutragen“<sup>57</sup>.

Das Unzulängliche, ja das Irreführende an einem solchen „picture thinking“ liegt darin, daß es dazu verleitet zu *deduzieren*, was die menschliche Erkenntnis sein *muß*, um objektiv gültig zu sein, anstatt den *menschlichen* Erkenntnisprozeß *in sich selbst* zu untersuchen, um zu ermitteln, wie und vermöge wessen er zur Erkenntnis seines Objektes als Wirklichkeit gelangt. Ich bemerkte schon im Abschnitt I, daß unser Erkenntnisprozeß in all seinen Phasen bewußt ist. Es gilt also, diese Daten zu untersuchen, um diejenige Realität zu erkennen, die die menschliche Erkenntnis selbst ist. Dies ist die introspektive Analyse, die ich für einen angemessenen Weg zur Ausarbeitung einer Erkenntnislehre halte, die die menschliche Erkenntnis in dem erfassen will, was ihr eigentümlich ist, und weshalb sie Erkenntnis des Seins ist.

Der Intuitionismus in all seinen Varianten scheint auf folgender Verwechslung zu beruhen: Was im Erkennen selbstverständlich ist, ist gewiß das Anschauen. Verglichen mit dem Anschauen ist das Verstehen dunkel und das Erfassen des Unbedingten, d. h. des hinreichenden Grundes für die absolute Setzung des Urteils doppelt so dunkel. Aber das Prinzip Anschauung kommt der Annahme gleich,

<sup>57</sup> Ebd.

daß das, was im Erkennen selbstverständlich ist, das ist, was selbstverständlich das Erkennen ist. Diese Annahme aber ist falsch. Denn wer Mathematik oder Naturwissenschaft oder Philosophie lernen will oder einen Rat für das Alltagsleben sucht, der geht zu dem, der einsichtig und vernünftig ist und nicht zu einem Albernem und Dummen<sup>58</sup>. M. a. W. *de facto* halten wir von einer angeblichen Intuition der Wirklichkeit nichts, sondern wir halten uns an die durchaus verifizierbaren Eigenschaften der Intelligenz und Rationalität, die die Menschen in verschiedenem Maße auszeichnen.

Es soll im folgenden die Erkenntnislehre umrissen werden, die ich kritischen Realismus nennen möchte, wobei „kritisch“ schlicht und einfach bedeutet, daß für jede Aussage über das Objekt der menschlichen Erkenntnis der Akt angegeben werden muß, womit dieses Objekt erkannt wird<sup>59</sup>. Ich werde mich auf die Grundelemente eines solchen kritischen Realismus beschränken, zugleich aber die KrV berücksichtigen, um auf diese Weise beide Positionen: den sensualistischen Intuitionismus einerseits und den kritischen Realismus andererseits deutlicher, jeden in seiner Eigenart, zu erfassen<sup>60</sup>.

## 2. Die zwei Stützpfeiler des kritischen Realismus

(a) Unser Erkenntnisprozeß erweist sich als Vollzug eines Dynamismus, der einerseits auf die Sinnlichkeit angewiesen, andererseits auf das Sein ausgerichtet ist. Dieses Erkenntnisstreben können wir mit dem hergebrachten Terminus Intentionalität bezeichnen. Die Eigenschaften eines solchen Dynamismus des menschlichen Geistes sind die Intelligenz und die Rationalität (und die Moralität), die sich in den Fragen äußern, die wir spontan an die Daten (der Sinnlichkeit zuerst) stellen. Mit der Frage: Was ist das? (*quid sit*) suchen wir nach der den Daten innewohnenden, die Realität konstituierenden Intelligibilität; mit der weiteren Frage: Ist es so? (*an sit*) suchen wir nach der Richtigkeit der zunächst nur hypothetischen Interpretation der

<sup>58</sup> Vgl. B. Lonergan, *Insight. A Study of Human Understanding*. London 1957, 416. Dasselbe anders ausgedrückt: Es ist wohl wahr, daß wir uns die Transzendenz der Erkenntnis nicht anders als durch das Bild des Sehens vorstellen können; es ist aber falsch, daß die Transzendenz der *menschlichen* Erkenntnis in dem besteht, was sich so vorstellen läßt. Es ist aufschlußreich, daß ein angesehener Kant-Forscher wie *Heinz Heimsoeth* zur Erklärung des Terminus *Kenntnis* in A 339 problemlos folgendes schreiben konnte: „direkter Kontakt etwa von der Art, wie ihn im Sinnhaften empirische Anschauung hergibt!“ (*Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants KrV*, Berlin 1966–1971, 72.)

<sup>59</sup> Vgl. weiter oben Abschnitt I, am Ende: Frage (b).

<sup>60</sup> Zum hier vertretenen kritischen Realismus vgl. vor allem zwei schon angeführte Schriften Lonergans: „*Insight*“ und „*Erkenntnisstruktur*“. Letzterer Aufsatz gibt eine kurze, aber inhaltsreiche Zusammenfassung des Hauptwerkes wieder. G. Sala, *Das Apriori in der menschlichen Erkenntnis. Eine Studie über Kants Kritik der reinen Vernunft und Lonergans Insight*, Meisenheim am Glan, 1971, bes. Kap. II, 10; Kap. VIII, 5; Kap. XV.

Daten, um auf diesem Wege zur absoluten Setzung des Urteils und dadurch zur Erkenntnis der Wirklichkeit zu gelangen.

Derselbe Dynamismus ist in seiner Reichweite unbegrenzt. Jede Frage danach, wie weit sich unsere Intentionalität erstreckt, und jeder Zweifel an der Unbegrenztheit derselben bestätigen nur, daß sie als Dynamismus, als Suche, tatsächlich unbegrenzt ist. Das Phänomen der Frage und gerade der Frage, ob unsere Intentionalität unbegrenzt ist, beweist schon, daß sie in der Tat unbegrenzt ist. *Nichts ist zu unserer Intentionalität als Vermögen des Fragens schlechthin disparat*; außerhalb ihrer Frage nach dem Sein liegt nur das, was überhaupt „nicht ist“ – also nichts! Weil wir imstande sind, über alle Bedingungen und Beschränkungen hinaus zu fragen, deshalb sind wir fähig, nach dem Objekt unter einem unbedingten Aspekt zu fragen; dies bedeutet nach dem Objekt, insofern es schlechterdings „ist“ und als solches in seinem Sein auch nicht von unserer Erkenntnis abhängt. Es gibt also keinen Innenraum der Subjektivität, da unser Bewußtsein, d. h. unsere Selbstgegenwart als Subjekte, durch eine Tendenz zum Transzendenten gekennzeichnet ist.

Aufgrund dieser Thematisierung der Intentionalität können wir, gemäß dem kritischen Programm, das Sein als das Korrelat zur Intentionalität definieren: „Das Sein ist das Objekt des reinen Erkenntnisstrebens“<sup>61</sup>, oder, den zwei Eigenschaften Rechnung tragend, die das Erkenntnisstreben auszeichnen, und denen gemäß es handelt, dieselbe operative Definition wie folgt artikulieren: „Sein ist all das, was durch ein intelligentes Erfassen und eine rationale Bejahung zu erkennen ist“<sup>62</sup>. Aus der Unbegrenztheit unseres Verstandesstrebens leitet auch Thomas von Aquin das Sein als den Gegenstand desselben ab: „intellectus respicit suum obiectum secundum communem rationem entis, eo quod intellectus possibilis est ‚quo est omnia fieri“<sup>63</sup>.

Damit haben wir die Korrelativität von *ens* und *mens* in eine *rationale Auffassung* der Wirklichkeit umgesetzt: Da die Wirklichkeit nur als korrelativ zu unserer einsichtigen und rationalen Intentionalität erfaßt werden kann, ist sie innerlich intelligibel. „Wenn man mit dem Sein das Objekt des reinen Erkenntnisstrebens, das Ziel der einsichtigen Untersuchung und der kritischen Reflexion, das Objekt des einsichtigen Erfassens und der rationalen Bejahung meint, dann muß man die innere Intelligibilität des Seins behaupten. Denn man definiert das Sein mittels seiner Intelligibilität; man behauptet, daß das Sein genau das ist, was durch ein richtiges Verstehen erkannt wird; man bestreitet, daß das Sein etwas außer dem Intelligiblen oder über das Intelligible hinaus oder verschieden von ihm sei; die angegebene

<sup>61</sup> Insight, 348.

<sup>62</sup> Ebd. 391. Vgl. auch 444.

<sup>63</sup> Summa Theologiae I, q. 79, a. 7.

Definition impliziert ja, daß das Sein erst dann vollständig erkannt wird, wenn keine Fragen mehr übrig bleiben, die noch unbeantwortbar sind“<sup>64</sup>. Es leuchtet ein, daß jeglicher Einwand gegen diese These von der wesentlichen Intelligibilität der Wirklichkeit, der unter Zuhilfenahme und im Namen der Intelligenz und der Rationalität erhoben wird, dieselbe innerliche Intelligibilität bestätigt. Die These von der inneren Intelligibilität des Seins besagt nicht, das Sein sei an unserer begrenzten Verstehensfähigkeit zu messen; sie besagt nicht, wir können keine Frage stellen, der wir keine zufriedenstellende Antwort zu geben wissen. Denn das Sein wird nicht erst mittels der Antworten definiert, die wir geben, sondern mittels der Fragen, die wir stellen. Nun beanspruchen die Fragen einsichtig und vernünftig und zugleich relevant für das Gefragte zu sein!

Hierin liegt m. E. der grundlegende Unterschied zwischen kritischem Realismus und sensualistischem Intuitionismus. Kant ist zweifelsohne kein Empirist à la Hume. Über die Sinnestätigkeit hinaus erkennt er die Verstandes- und Vernunft-handlungen als zur menschlichen Erkenntnis gehörig an. Aber vor die entscheidende Frage gestellt: Was von der Wirklichkeit erkennen wir durch diese „höheren“ Handlungen?, kann seine Antwort keine andere als die sein: Nichts. Warum? Weil diese Erkenntnishandlungen, wie immer man sie auch des näheren auffassen will, keine anschauungshaften Handlungen sind. Diesen nichtkognitiven Charakter von Verstand und Vernunft bei Kant habe ich im Abschnitt III besprochen.

„Alle unsere Anschauung ist sinnlich“ lautet die zentrale These der KrV. Als Anschauung ist sie an sich transzendenzfähig; aber als sinnliche Anschauung kann sie *de facto* die Wirklichkeit nicht in ihrem An-sich-Sein erreichen, sondern nur, wie sie für unsere Sinnlichkeit aussieht, d. h. nur als *Erscheinungswirklichkeit*. Die andere Art von Anschauung, die intellektuelle, die das Sein an sich erreichen würde, haben wir nicht. Was ist aber genau diese *intellektuelle* Anschauung Kants? Es kann nicht bezweifelt werden, daß Kant sie nach dem Modell der sinnlichen Anschauung auffaßt – was übrigens unvermeidlich ist, da letztere die einzige uns bekannte ist. Die sog. intellektuelle Anschauung wird nicht durch die Merkmale der Intelligenz und Rationalität definiert, die unseren Verstand und unsere Vernunft auszeichnen, sondern durch die Extraversion, die dem Dynamismus der Sinnlichkeit eigen ist. Freilich mit dem Unterschied, daß die Extraversion der Verstandesanschauung bis zum Sein vorstößt. Damit haben wir eine Disparatheit zwischen der uns abgesprochenen intellektuellen Anschauung und den uns zugesprochenen Verstandes- und Vernunft-handlungen.

<sup>64</sup> Insight, 499.

Gerade in dieser Disparatheit zwischen den Verstandeshandlungen, die wir vollziehen und die Kant auf seine Weise anerkennt, und der angeblichen intellektuellen Anschauung, welche allein der Erkenntnis der Wirklichkeit fähig wäre, liegt der negative Schlüssel zum Verständnis der KrV. Die Disparatheit der Intelligenz und Rationalität zur gesuchten und nicht gefundenen intellektuellen Anschauung im Menschen wird dann konsequenterweise zur Disparatheit derselben Intelligenz und Rationalität zum Objekt dieser intellektuellen Anschauung, d. h. zur irrational aufgefaßten Wirklichkeit (= zum Ding an sich).

Die bisher durchgeführte Analyse legt schon nahe, wie eine introspektiv nachprüfbare Überwindung des kantischen Phänomenalismus aussieht: Sie hält nicht mit Gilson der kantischen Negation einer intellektuellen Anschauung eine Affirmation derselben entgegen<sup>65</sup>; sie läßt einfach den Mythos des Intuitionismus beiseite und identifiziert die Handlung (die Anschauung, wenn man will!), die das Sein erreicht (bzw. sieht), genau mit jener einsichtigen und rationalen Tätigkeit der Intentionalität, die man gar nicht zu postulieren braucht, so offenkundig ist sie allen Menschen in ihrer intellektuellen Erfahrung. Diese Tätigkeit, in der sich unsere unbegrenzte Intentionalität vollzieht, kann ruhig auch *intellektuelle Anschauung* genannt werden; aber in diesem Fall ist sie nicht mehr eine Verdoppelung der sinnlichen Anschauung, sondern so, wie sie sich in einer introspektiven Analyse thematisieren läßt: *intelligent und rational*.

Hat man die von Kant postulierte intellektuelle Anschauung beiseite gelassen, so fällt auch das rätselhafte *Ding an sich* weg, das in der Tat das Korrelat zu einer weder einsichtigen noch rationalen angeblichen intellektuellen Anschauung ist, und das deshalb, wie Kant folgerichtig durchgängig behauptet, *außerhalb der Tragweite* der von Kant selbst in der Analytik und Dialektik untersuchten *Verstandes- und Vernunftbehandlungen* liegt.

(b) Die Untersuchung des den Erkenntnisprozeß tragenden Dyna-

<sup>65</sup> Mit welchem Recht schreibt der Realist dem Menschen eine intellektuelle Anschauung zu? Man wird antworten: aus der evidenten Tatsache der objektiven Geltung unserer Erkenntnis. Aber die KrV will gerade sagen, daß diese angebliche Evidenz den „transzendentalen Schein“ (A 295) ausmacht, unter welchem wir leiden. Für welche der beiden Interpretationen soll man sich entscheiden? Wenn Kant der postulierten intellektuellen Anschauung den Boden entzogen hat (die Evidenz der objektiven Geltung unserer Erkenntnis ist das „Blendwerk“, das es aufzudecken gilt: A 298), bleibt nichts anderes übrig, als daß man den Vollzug der Erkenntnis selbst untersucht. Der Streit: Evidenz oder „transzendente Illusion“ (A 696 Anm.)? soll an diesem wohl angemessenen und allen zugänglichen Probestein geschlichtet werden. In der Tat ist die Hauptfrage nicht, *ob* wir die Wirklichkeit erkennen (wobei eine ungeprüfte und durchaus fragliche Konzeption der menschlichen Erkenntnis vorausgesetzt wird), sondern *was* Erkennen ist. Daß dabei keine automatische Lösung zu erwarten ist, sondern jeder für sich die Untersuchung durchführen und die Verantwortung des Urteils auf sich nehmen muß, versteht sich von selbst.

mismus (erster Stützpfiler des kritischen Realismus) hat schon zum großen Teil die Lehre von der dreigliedrigen Struktur der menschlichen Erkenntnis aus Erfahrung, Einsicht und Urteil vorweggenommen (zweiter Stützpfiler). Unsere Intentionalität ist wesentlich auf die Sinnlichkeit angewiesen, so daß zur menschlichen Erkenntnis eine Phase gehört, die an sich vor der Betätigung derselben Intentionalität vorhergeht, die aber in uns Menschen nur in Zusammenhang mit ihrer Ausrichtung auf die Intentionalität adäquat verstanden werden kann. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit können wir den gesamten Weg, den wir zurücklegen, bevor wir zur Erkenntnis der Wirklichkeit gelangen, in folgende Handlungen zerlegen: Sehen, Hören, Riechen, Tasten, Schmecken, sich in der Einbildungskraft Vorstellen, ins Staunen geraten, Fragen nach Einsicht stellen (Was ist das?), Untersuchen in den Daten, Verstehen, Begriffe bilden, Fragen nach Reflexion stellen (Ist es so?), Reflektieren, das virtuell Unbedingte Erreichen, Urteilen. All diese Handlungen verteilen sich auf drei verschiedene Phasen: die Phase der Erfahrung; die Phase der Einsicht, die durch die Frage: Was ist das? eingeleitet wird und in der Begriffsbildung endet; die Phase des Urteils, die durch die Frage: Ist es so? eingeleitet wird und in der absoluten Setzung des Urteils zu ihrem Abschluß kommt.

Die konkrete Ausformung dieser drei Ebenen des Erkenntnisprozesses kann sehr verschieden sein, je nach dem Bereich der Wirklichkeit, den es zu erkennen gilt und je nach der Art der Erkenntnis, die angestrebt wird. In allen Fällen aber muß man, um die Wirklichkeit zu erkennen (= um ein Tatsachenurteil zu fällen), Daten der Sinnlichkeit (oder, im introspektiven Erkenntnisprozeß, Daten des Bewußtseins selbst) haben, sie verstehen, und zwar richtig verstehen, so daß die mentale Synthesis im Urteil rational behauptet werden kann. Erst im rationalen Urteil erkennen wir das, wonach wir von Anfang an suchten: das Sein. Im Urteil ist die Realität nicht bloß gegeben, wie in der Sinnlichkeit (ohne noch zu wissen, was sie ist, und ob dieses „was“ wirklich ist), und auch nicht bloß gedacht, wie im Begriff, sondern erkannt. *Ens iudicio rationali cognoscitur*. Unser „Sehen“ oder „Erfahren“ oder „in Kontakt treten mit der Wirklichkeit“ findet im Urteil statt<sup>66</sup>.

<sup>66</sup> Das unbestreitbare Vorkommen von falschen Urteilen, in denen das Subjekt zwar die mentale Synthesis absolut setzt, ohne daß dadurch die Wirklichkeit erkannt wird, kann nicht als Einwand gegen die Theorie vorgebracht werden, derzufolge die Wirklichkeit erst im Urteil erkannt wird (vgl. *J. de Vries*, *Critica*, Nr. 8). Zunächst ist zu bemerken, daß auch für die intellektuelle Version des Intuitionismus, für die das Sein in einem Anschauungsakt „per se ipsum . . . se manifestat seu apparet . . . ita ut immediate ‚percipiatur‘ seu ‚videatur‘“ (ebd.) gilt, daß das Subjekt sich dennoch irrt. Es kann hier nicht eine eingehende Theorie des Irrtums ausgearbeitet werden. Dafür müßte man zugleich eine entsprechende Erkenntnistheorie mitliefern. Falsche Urteile, Fälle also, in denen unser Erkenntnisprozeß nicht zu der Wirklichkeit gelangt, die im Urteil be-

Die Rationalität des Urteils, seine Wahrheit, vermittelt uns die Wirklichkeit, sonst nichts!<sup>67</sup> „Der gleichsam ungreifbare Akt der rationalen Zustimmung ist die notwendige und hinreichende Bedingung für die Erkenntnis der Wirklichkeit“<sup>68</sup>. Es scheint den Fakten zu entsprechen, wenn man behauptet, diese erkenntnistheoretische These, die wir spontan vollziehen, seitdem wir zum Gebrauch unserer Rationalität gereift sind und zwischen Fakten und Fiktionen zu unterscheiden vermögen, in seiner eigenen intellektuellen Erfahrung nachprüfen und als wahr erfassen, sei eine außerordentliche Entdeckung, die man noch nicht gemacht hat, wenn man sich nicht ihrer überraschenden Merkwürdigkeit entsinnt<sup>69</sup>. In der Tat erfordert sie eine intellektuelle Bekehrung „ex umbris et imaginibus“ des *picture thinking* „in veritatem“ unserer Intelligenz und Rationalität.

Die Lehre von der Erkenntnis als dreigliedrigem Vollzug unserer Intentionalität und die Lehre von der inneren Intelligibilität der Wirklichkeit bilden die erkenntnistheoretische bzw. die ontologische Seite des kritischen Realismus. Wenn die menschliche Erkenntnis eine dreigliedrige Struktur ist, dann muß man zwischen dem Gegenstand der

---

hauptet wird, sind ein Faktum nicht weniger, als wahre Urteile ein Faktum sind (zumindest das Urteil, daß wir falsche Urteile gefällt haben). Infolgedessen ist das Einzige, das eine Erkenntnislehre leisten kann und muß, das Kriterium der Wahrheit auszuarbeiten, nicht aber ein Kriterium der Unfehlbarkeit zu statuieren, über das der Mensch nicht verfügt. Wie aus unserem sich selbst korrigierenden Lernprozeß hervorgeht, werden falsche Urteile durch andere, wahre Urteile korrigiert, wenn und wann sie korrigiert werden! Dieselbe Intentionalität, die aus welchen Gründen immer irregeleitet wird, kann auch sich getreu ihren inneren Normen vollziehen und so zu wahren Urteilen kommen. Beide Vollzüge sind eine Tatsache, und wir besitzen keine zweite Intentionalität, die die erste kontrolliert. Recht schwierig scheint es, das Faktum der falschen Erkenntnis auf der Basis einer intuitionistischen Erkenntnislehre zu erklären. Es ist dort von einer „visio“ die Rede, in der das Sein selbst „*per se ipsum se manifestat*“. Was bedeutet „*per se ipsum*“? Ohne die Vermittlung der Erkenntnistätigkeit des Subjektes?! Außerdem: Wie kann sich das Sein „*per se ipsum*“ falsch offenbaren? Die Forderung nach einer „visio“, in der die Wirklichkeit sich selbst zu erkennen gibt, ist in der Tat der verzweifelte Versuch, in der Erkenntnis auch ohne die Vermittlung des Subjektes auszukommen, da dieses Subjekt erfahrungsgemäß immer wieder in Irrtümer fällt (ohne es zu wissen!). Thomas von Aquin hatte keine Bedenken, sich die aristotelische Lehre zu eigen zu machen, dergemäß „*proprie loquendo veritas est in intellectu componente et dividente*“ (Summa Theologiae, I, q. 16, a. 2), wobei das Urteil eine Aufgabe und eine Leistung ist, die dem konkreten fehlbaren Subjekt nicht abgenommen werden kann. Wahrheit besagt zwar intentionale Transzendenz, d. h. Unabhängigkeit von jeglicher einschränkenden Qualifikation, auch von einer konstitutiven Beziehung zum erkennenden Subjekt. Aber ontologisch hat die Wahrheit ihren Ort ausschließlich im Subjekt. Ohne ein aufmerksames, einsichtiges, rationales Subjekt kommt sie nicht zustande. Daß das Subjekt im konkreten Fall so handelt, wie es die Gesetzmäßigkeit seiner Intentionalität erfordert, ist keine vorgegebene Ausstattung des Menschen, sondern eine persönliche und verantwortliche, immer neu zu bewältigende Aufgabe des Subjektes. Vgl. B. Lonergan, „Das Subjekt“, in: Theologie im Pluralismus heutiger Kulturen (Anm. 56), 34.

<sup>67</sup> „*cognitio est quidam veritatis effectus*“, in: Thomas von Aquin, De Veritate, q. 1, a. 1. Die Wahrheit aber findet erst im Urteil statt, wie Thomas immer wieder erinnert.

<sup>68</sup> Insight, 358.

<sup>69</sup> Ebd. XXVIII.

Erkenntnis im vollem Sinne und dem Gegenstand im weiteren Sinne, d. h. dem Gegenstand der einzelnen Komponenten der Struktur unterscheiden. Jede Komponente hat ihr eigenes Objekt: die Erfahrung erkennt das Objekt als Datum, als bloß Gegebenes; die Einsicht erkennt das Objekt als intelligibel, denn sie erfäßt die intelligiblen Beziehungen der Daten; das Urteil erkennt das Objekt als existierend, als in sich selbst gesetzt. Die Erkenntnis als das Zusammengesetzte aus den drei Teilhandlungen erkennt ein Seiendes: ein Individuum, das eine intelligible Spezifikation in sich trägt und das „ist“.

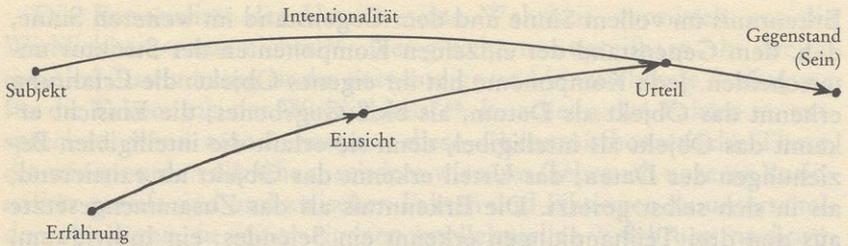
Damit haben wir ein Doppelpes. Erstens, wir haben den Sinn der metaphysischen Komponenten der Wirklichkeit festgelegt. Der dreigliedrigen Struktur der Erkenntnis entsprechen drei metaphysische Bestandteile der unserer Erkenntnis proportionierten Wirklichkeit (der erfahrbaren Wirklichkeit)<sup>70</sup>, nämlich Materie, Form und Akt. Wie die Wirklichkeit überhaupt nur mittels des Prozesses definiert werden kann, durch den sie erkannt wird, so sind auch die metaphysischen Elemente letzten Endes nur in bezug auf die Phasen desselben Erkenntnisprozesses zu definieren<sup>71</sup>. Zweitens, wir haben jenen nicht-kognitiven Charakter der Verstandes- und Vernunftthandlungen überwunden, weswegen in der KrV eine unüberbrückbare Kluft zwischen „Denken“ und Sein klafft. Die Einsicht ins Sinnliche bringt nicht eine äußerliche Bearbeitung der „wahren“ Wirklichkeit (des Inhaltes der Wahrnehmung!) zustande, sondern erfäßt eine Wirklichkeit, die den Sinnen unzugänglich ist: die Form als metaphysische Komponente des welthaften Seins. Das „est“ des Urteils ist keine nachfolgende Bestätigung oder Äußerung der schon durch die Sinne vermittelten Wirklichkeit, sondern der Akt, in dem unsere Intentionalität das Sein erkennt.

### 3. Die Beziehung der Erkenntnisakte zur Wirklichkeit

Aus dem über Intentionalität und Struktur der Erkenntnis Gesagten ergibt sich eine Lehre von der Beziehung der verschiedenen Erkenntnishandlungen zum Objekt der menschlichen Erkenntnis, d. h. zur Wirklichkeit, welche die diesbezügliche Lehre der KrV geradezu umkehrt. Sie kann mit folgendem Schema veranschaulicht werden.

<sup>70</sup> „In seinem ganzen Umfang ist Sein all das, was durch ein intelligentes Erfassen und eine rationale Bejahung zu erkennen ist. Aber das der menschlichen Erkenntnis *proportionierte* (entsprechende) Sein ist nicht nur zu verstehen und zu bejahen, sondern auch zu erfahren. Deshalb kann das proportionierte Sein als all das definiert werden, was durch menschliche Erfahrung, einsichtiges Erfassen und rationale Zustimmung zu erkennen ist“, „Insight“, 391.

<sup>71</sup> Vgl. Insight, 431–434. Zum Thema auch: G. Sala, *La métaphysique comme structure heuristique selon Bernard Lonergan*, in: ArPh 33–36 (1970–1973).



(a) Die *unmittelbare* Beziehung zur (intendierten) Wirklichkeit ist in der Intentionalität gegeben; denn diese fragt von Anfang an nach dem Sein und schlägt damit die Brücke zwischen Erkennendem und Erkanntem. Daß unser einsichtiger und rationaler Dynamismus auf das Sein zugeht, ist ein offenkundiges Datum, das sich in all unseren Fragen, im ganzen Erkenntnisprozeß, in der Mühe, falsche Erkenntnisse zu korrigieren, offenbart. Die Unbegrenztheit der Intentionalität bewirkt, daß wir einer intentionalen Selbsttranszendenz fähig sind.

Die Wirklichkeit wird im Urteil erkenntnismäßig erreicht: *ens iudicio rationali cognoscitur*. Erst das Urteil tut mit seinem absoluten „est“ unserer Suche nach dem Absoluten des Seins Genüge. Wir „sehen“ das Sein, indem wir urteilen. Die These, daß die Erkenntnis der Wirklichkeit im Urteil stattfindet, insofern das Urteil den ganzen Erkenntnisprozeß zum Abschluß bringt, also die These von der Erkenntnis als einer dreigliedrigen Struktur, schließt die Interpretation der Erkenntnis als Anschauung aus; sie schließt aber nicht die „unmittelbare“ Erkenntnis der Wirklichkeit aus. Unsere *unmittelbare* Erkenntnis ist eine *strukturierte* Erkenntnis. Der beschriebene Weg der Intentionalität von der Frage nach Einsicht bis zum Urteil ist kein Kausalschluß. (Vgl. oben, Anmerkung 41).

Objektivität und Transzendenz der menschlichen Erkenntnis sind deshalb nur mit Bezug auf das Urteil zu verstehen. Unsere Erkenntnis ist objektiv, insofern sie um die Wirklichkeit weiß. Der Absolutheitscharakter des Objektes, seine Nicht-Relativität zum erkennenden Subjekt, hängt mit dem „est“ des Urteils zusammen, das durch keine Qualifikation beschränkt ist. Dieselbe Erkenntnis ist transzendent, d. h. sie ist in keinem „Innenraum“ der transzendentalen Subjektivität eingesperrt, nicht weil sie eine *Außenwelt* erkennt, die sich in einer räumlichen Extraposition in bezug auf das ebenfalls materielle erkennende Subjekt befindet, sondern weil sie auf *das Sein* zugeht, in dessen Bereich es eine Mehrzahl von Seienden gibt (*A ist, B ist, C ist . . .*) und somit eine absolute Verschiedenheit (*A ist nicht B . . .*), zu der auch die Verschiedenheit von Subjekt und Objekt gehört. Wegen sei-

ner Seinsintention ist das menschliche Subjekt einer erkenntnismäßigen Selbsttranszendenz fähig. Die Bedingungen, kraft deren das Subjekt imstande ist, ein Urteil zu fällen, sind zugleich die Bedingungen, kraft deren es das erkennt, was nicht von ihm bedingt ist. Entscheidend für unsere Auseinandersetzung mit dem Intuitionismus aller Couleurs ist, daß man Extraversion der Sinnesanschauung und Transzendenz der unbedingten Bejahung (est) einer unbegrenzten Intentionalität auseinandehält.

(b) Die Beziehung zur Wirklichkeit ist *mittelbar* im Begriff gegeben. Was wir nämlich im Akt des Verstehens erfaßt haben, das Intelligible, besagt an und für sich nur Möglichkeit, zu sein. Erst wenn auf das Verstehen das konkrete Tatsachenurteil folgt, wird dieser Fall des Intelligiblen als zur Wirklichkeit gehörig anerkannt. Wir denken, um die Wirklichkeit zu erkennen; aber solange wir nur denken, erkennen wir noch nicht die Wirklichkeit. Nur scheinbar ist diese Interpretation der Mittelbarkeit des Begriffes zur Wirklichkeit mit der oben dargelegten kantischen Lehre von der mittelbaren Beziehung des Begriffes – des Denkens – zur Wirklichkeit identisch. Denn nach Kant ist der Begriff mittelbar auf die Wirklichkeit bezogen, weil dem Begriff noch die korrespondierende empirische Anschauung hinzugefügt werden muß. Dies paßt gut in die Lehre von den Begriffen a priori, die ohne den „Stoff“ der empirischen Anschauung leer sind. Nach dem kritischen Realismus ist der Begriff mittelbar auf die Wirklichkeit bezogen, insofern dem Begriff noch das entsprechende Urteil hinzugefügt werden muß, wodurch erkannt wird, ob das zunächst bloß Gedachte auch wirklich sei. M. a. W. für Kant wird der Begriff via Anschauung realisiert; für den kritischen Realismus wird der Begriff via Urteil realisiert.

(c) Die Beziehung zur Wirklichkeit ist in der (äußeren oder inneren) Erfahrung *doppelt vermittelt*. Das Datum in seiner bloßen Gegebenheit muß – weit entfernt davon, daß es das Moment unserer Begegnung mit dem Realen ausmacht – durch unsere Forschung mit einer Intelligibilität bereichert werden, und diese Intelligibilität muß sich als korrekt im Laufe der kritischen Reflexion ausweisen, bevor es uns die Erkenntnis jenes Realen vermittelt, wovon es das Datum ist. Es wird freilich nicht bestritten, daß der Gegenstand der Sinnlichkeit durch unmittelbare Einwirkung der Außenwelt auf unsere gleichfalls materiellen Sinnesorgane gegeben wird. Wohl aber bestreitet der kritische Realismus, daß die Welt in Raum und Zeit *als Wirklichkeit* schon vor und unabhängig vom Vollzug unserer Seinsintention erkannt wird.

Die Alternative: Ist das, was uns die Sinneswahrnehmung zu erkennen gibt, Realität oder bloße Erscheinung?, ist eine falsche Alternative. Die Wahrnehmung vermittelt uns weder Erscheinung noch Wirk-

lichkeit, sondern Daten, die dann von unserer Seinsintention nach ihrem „Was“ und nach dem „Sein“ dieses etwas befragt werden. „Zu erkennen, daß ein Gegenstand keine Wirklichkeit, sondern Erscheinung ist, ist genauso eine Sache des Urteils, wie zu erkennen, daß ein Gegenstand keine Erscheinung, sondern Wirklichkeit ist“<sup>72</sup>.

Ich sitze in meiner Studierstube und höre ein Läuten. Damit habe ich ein Datum der Sinnlichkeit. In meinem „normalen“ psychischen Zustand komme ich sofort zur richtigen Interpretation dieses Datums und somit zur Erkenntnis der entsprechenden Wirklichkeit: Die Hausglocke läutet. Es könnte aber auch sein, daß ich mich nicht in meinem gesunden psychischen Zustand befinde; ich meine, jemand habe an meiner Tür geläutet; in der Tat aber läutet die Hausglocke gar nicht, sondern es handelt sich um eine Störung in meinem Nervensystem . . . Was haben mir also die Sinne vermittelt? Eine bloße Erscheinung? Weder Erscheinung noch Realität, sondern in allen Fällen ein Datum. Ob nun die richtige Interpretation dieses Datums in diesem Falle zur Physik und Akustik oder zur Psychiatrie gehöre, und von welchem Sachverhalt dieses Datum daher ein Datum sei, ist nicht eine Sache der Sinnlichkeit, sondern des Urteils.

#### 4. Zwei Bedeutungen von „Gegenstand“

Gemäß dem Text, der den Leitfaden zu unserer Untersuchung geliefert hat, ist es die sinnliche Anschauung, die die Beziehung der Erkenntnis zum Gegenstand herstellt (A 19). Ich habe versucht, zunächst, anhand der gesamten KrV, den Sinn und die Konsequenzen dieser Grundthese auszuarbeiten, sodann *eine Alternative* darzulegen, *in der die Intentionalität* des menschlichen Geistes *die Funktion ausübt, die Kant der Sinnesanschauung zuschreibt*. Wenn wir das Verfahren der operativen Definition auf beide Theorien anwenden, erhalten wir zwei grundverschiedene Bedeutungen von Gegenstand, die auf zwei verschiedene Seinslehren verweisen. (a) Es gibt das Objekt, das durch den Vollzug unserer einsichtigen und rationalen Intentionalität vermittelt wird. Da dieselbe Intentionalität der Ursprung unserer Bedeutung (meaning) ist, gehört das so aufgefaßte Objekt zur Welt, die uns durch die Bedeutung *vermittelt* wird. (b) Es gibt das Objekt der (sinnlichen) *Unmittelbarkeit*, die uns gegeben wird, noch bevor wir Fragen stellen und sie beantworten; das Objekt nämlich als das sinnlich Wahrnehmbare, das eine bestimmte Position in Raum und Zeit, und zwar in bezug auf einen Zuschauer, einnimmt. Ein derartiges Objekt gehört zur Welt, die wir mit den Tieren gemeinsam haben. In

<sup>72</sup> B. Lonergan, Erkenntnisstruktur, in: Theologie im Pluralismus heutiger Kulturen, 104.

dieser Welt lebten wir als Kleinkinder, bevor wir lernten, das Staunen unseres erwachenden Geistes durch die Sprache zu artikulieren, und so allmählich, durch Fragen und Antworten, zur Entdeckung der größeren Welt der Bedeutung gekommen sind.

Im Kontext der Welt, auf die wir durch die Intentionalität bezogen sind, ist es möglich, das Objekt in der Welt der Unmittelbarkeit zu rekonstruieren. Ein solches Objekt ist ein schon-draußen-jetzt-dort-Reales. „Es ist *schon*: es ist vor aller Frage nach ihm vorgegeben. Es ist *draußen*: denn es ist das Objekt eines extravertierten Bewußtseins. Es ist *dort*: wie die Sinnesorgane, so sind auch die wahrgenommenen Objekte im Raum. Es ist *jetzt*: denn die Zeit des Empfindens läuft zusammen mit der Zeit dessen, was empfunden wird. Es ist *real*: denn es ist mit unserem Leben und Handeln verbunden und deshalb muß es real sein wie diese“<sup>73</sup>.

Welches von beiden Objekten ist die Wirklichkeit, das Sein? Die Tatsache, daß wir diese Frage stellen und nicht ohne Vollzug unserer Intentionalität beantworten können, weist schon darauf hin, wie die Frage zu beantworten ist. Aber nicht nur in diesem Fall von philosophischer „Retorsion“, sondern überhaupt sind wir, sei es in unserer Alltagserkenntnis, sei es in der Naturwissenschaft, durch unsere Fragen dynamisch auf das Objekt orientiert und erkennen es in dem Maße, in dem wir uns zu wahren Antworten durchgerungen haben<sup>74</sup>.

Wenn die Welt des Seins die Welt ist, die durch die Intentionalität vermittelt wird, dann ist es klar, daß die Objektivität der menschlichen Erkenntnis nicht ohne das einzelne und konkrete Subjekt auskommen kann. „In der Welt, die durch die Bedeutung vermittelt und durch den Wert motiviert wird, ist die Objektivität einfach die Konsequenz einer authentischen Subjektivität, nämlich einer authentischen Aufmerksamkeit, einer authentischen Intelligenz, einer authentischen Rationalität, einer authentischen Verantwortung. Mathematik, Naturwissenschaft, Philosophie, Ethik, Theologie unterscheiden sich vielfach; aber sie alle sind durch die gemeinsame Eigenschaft gekennzeichnet, daß ihre Objektivität der Ertrag von Aufmerksamkeit, Intelligenz, Vernunft und Verantwortung ist“<sup>75</sup>. Die Wahrheit der menschlichen Erkenntnis kommt nie ohne persönliches Engagement und persönliche Verantwortung desjenigen zustande, der urteilt.

<sup>73</sup> B. Lonergan, Method, 263.

<sup>74</sup> Die oft wiederholte Ansicht, die menschliche Person und erst recht Gott könnten kein Gegenstand sein, leidet unter der hier besprochenen Zweideutigkeit des Terminus Gegenstand. Gewiß ist eine Person als Person kein „schon-draußen-dort-jetzt-Reales“ im Sinne des naiven Realismus oder des verschlungeneren kantischen Intuitionismus. Aber die Person kann wohl Gegenstand einer Intentionalität sein, die nach erkenntnistmäßiger und moralischer Selbsttranszendenz strebt. Vgl. B. Lonergan, Method, 341–343.

<sup>75</sup> B. Lonergan, Method, 265.

5. Sinnlichkeit und Verstand sind beide nötig für die Erkenntnis der Wirklichkeit. Aber wer dient wem?

Es ist angebracht, am Ende dieser Studie das Resultat unserer historisch-systematischen Untersuchung auf die Interpretation eines Textes der KrV anzuwenden, um somit den genauen Standort des sensualistischen Intuitionismus und des kritischen Realismus festzusetzen. Zu diesem Zweck wähle ich einen Passus aus dem Antinomie-Hauptstück. Der Passus steht aber nicht allein da in der KrV; ähnlich lautende und sachlich gleichbedeutende Aussagen findet man überall in der KrV. Der von mir gewählte Text zeichnet sich durch eine einprägsame Formulierung aus: „Mögliche *Erfahrung* ist das, was unseren Begriffen allein *Realität geben* kann; ohne das ist aller Begriff nur Idee, ohne Wahrheit und Beziehung auf einen Gegenstand“ (A 489)<sup>76</sup>. Wir brauchen uns nicht um den unmittelbaren Kontext der Aussage zu kümmern; denn an Stellen wie dieser ist der eigentlich relevante Kontext das ganze Werk, insofern an ihnen Kant seine Position über Erkennen und Sein überhaupt zusammenfaßt. So wie sie lautet, haftet der Aussage eine grundsätzliche Zweideutigkeit an. Sie sagt: Der Begriff braucht Erfahrung<sup>77</sup>, um realisiert zu werden. Aber in welchem Sinne gibt Erfahrung dem Begriff seinen Gegenstand und damit seine Realität? Zwei Auslegungen dieser an sich naheliegenden Aussage sind möglich:

(a) Die Handlung der Sinnlichkeit erreicht die Realität (freilich, für Kant, die Erscheinungswirklichkeit), und wegen ihrer Verbindung mit dem Verstand realisiert sie den Begriff. Was an sich bloßes Denken eines möglichen Gegenstandes ist, wird zum Denken einer tatsächlich dem Subjekt durch die Anschauung erkenntnismäßig gegebenen Realität, also zum Erkennen (vgl. B 146). Der Begriff ist somit nicht mehr leerer Begriff, sondern einer, der eine bestimmte Wirklichkeit „auf den Begriff gebracht“ hat. Nach dem, was im Abschnitt II über das Prinzip Anschauung ausgeführt wurde, kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die hier angegebene Interpretation von A 489 die Lehre Kants wiedergibt. Texte wie der schon zitierte A 399: „*nur durch Anschauung wird der Gegenstand gegeben*, der hernach der Kategorie gemäß gedacht wird“, weisen eindeutig auf eine kognitive Funktion der empirischen Anschauung für sich allein genommen hin, und zwar bezüglich der uns überhaupt erkennbaren Realität. In A 489, 399, und in ähnlichen Texten ist zwar von einer zweigliedrigen Erkenntnisstruktur die Rede, aber so, daß damit der sensualisti-

<sup>76</sup> Ähnliches z. B. auch in A 156: „Die Möglichkeit der Erfahrung ist also das, was allen unseren Erkenntnissen a priori objektive Realität gibt.“

<sup>77</sup> Erfahrung wird hier im elementaren Sinne von Sinnesempfindung, also von empirischer Anschauung genommen; nicht im prägnanten Sinne der Analytik, für die Erfahrung den Begriff miteinschließt.

sche Intuitionismus keineswegs überwunden wird. Es liegt eine Übereinstimmung zwischen dem Begriff und der durch die Anschauung gegebenen Realität vor, und in diesem Sinne bringt der Begriff eine *menschliche* Erkenntnis zustande. Aber die Beziehung der Erkenntnis zum Gegenstand wird allein durch die empirische Anschauung hergestellt; *sie allein erreicht den Gegenstand*. Genau dies ist der Sensualismus, der die ganze KrV kennzeichnet. Infolge dieses sensualistischen Realismus spricht Kant unbekümmert von der „Anschauung des realen Gegenstandes“, die „notwendig empirisch sein muß“ (A 720), oder von der Materie, welche „ein Dasein enthält und der Empfindung korrespondiert“ (A 723).

Dieser Sensualismus scheint übrigens bei Kant älteren Datums zu sein, wenn er schon in der zweiten Hälfte der 60er Jahre, als der Kritizismus und der daraus sich ergebende Phänomenismus noch nicht in Sicht waren, zur Baumgartenschen Definition von *existentia* (*Metaphysica*, § 55) schreiben konnte: „So aber erkennen wir das Dasein der Dinge durch Empfindung“ (Refl. 3761: GS XVII, 286).

(b) Die empirische Anschauung liefert nur Daten, worauf sich die darauffolgenden Verstandeshandlungen für die Frage, die Untersuchung usw. beziehen. Das Datum aber, und damit die Sinnlichkeit, spielt eine doppelte Rolle bezüglich der Intentionalität. Erstens, das Datum stellt das Material dar, worin der Verstand das Intelligible einsehen kann, indem er die Intelligibilität einer Verknüpfung, einer Einheit unter den Daten entdeckt (intelligere in sensibili). Aufgrund des erfaßten Intelligiblen ist der Verstand imstande, den Begriff zu bilden<sup>78</sup>. Zweitens, dieselbe empirische Anschauung liefert die Bedingungen, die das im Begriff ausgedrückte Bedingte erfüllen und damit, infolge des erreichten virtuell Unbedingten<sup>79</sup>, den Begriff im Urteil

<sup>78</sup> Hier kann diese Funktion der empirischen Anschauung für die Bildung des Begriffes nicht ausführlich untersucht werden. Kurzum: Der Übergang vom konkreten, einzelnen Datum zum allgemeinen, abstrakten Begriff geschieht infolge einer Einsicht ins Datum, die eine Intelligibilität erfaßt, welche nicht auf dieses Datum beschränkt ist. Nach dem kritischen Realismus ist also die empirische Anschauung doppelt nötig: nicht erst, um den Begriff zu realisieren, sondern schon, um ihn zu bilden. Hat man anerkannt, daß die Allgemeinheit des Begriffes in der Einsicht begründet ist, so fällt der Grund weg, weswegen Kant genötigt war, Begriffe *a priori* zu postulieren. Vgl. B 4: „Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind also sichere Kennzeichen einer Erkenntnis *a priori*.“ Dieselbe Lehre vom Ursprung all unserer Begriffe aus der Erfahrung gibt auch einen Hinweis darauf, wie der Nachweis des ontologischen Stellenwertes der mentalen Synthesis vor sich geht. Es ist kein Zufall, daß Kant, der die erste Funktion der empirischen Anschauung zur Begriffsbildung nicht in den Blick bekommen hat, auch die zweite Funktion der empirischen Anschauung für das Urteil und dadurch für die Realisierung des Begriffes nicht richtig interpretieren konnte. Vgl. G. Sala, L'origine del concetto. Un problema Kantiano e una risposta Tomista, in: RFNS 66 (1974) 975–1017.

<sup>79</sup> Zum „virtuell Unbedingten“ vgl. B. Lonergan, Insight, Kap. X. Es stellt den Versuch dar, die metaphorische Redewendung von einer „evidentia sufficiens“ als Grund des Urteils in die eigenen Termini des Erkenntnisprozesses umzusetzen und zu präzisieren, ohne sich in die Sackgasse vom „Blick auf die Sache“ und Vergleich zu begeben. Das

realisieren. Dies ist nun der Sinn, in dem der kritische Realismus den Passus A 489 nehmen würde. Diese Interpretation allein fällt nicht in den sensualistischen Intuitionismus zurück, obwohl sie die Unentbehrlichkeit der empirischen Anschauung voll und ganz anerkennt, und zwar sowohl zum Zustandekommen des Begriffes als zur Realisierung desselben.

Worin besteht genau der Unterschied zwischen der Interpretation (a) und der Interpretation (b, Zweitens)? Nach (a) muß man vom Begriff zur empirischen Anschauung *zurückkehren*, weil nur diese den vom Begriff gedachten Gegenstand erreicht. Nach (b, Zweitens) muß man vom Begriff *weiter* nach vorne zum Tatsachenurteil *gehen*, weil nur dieses den vom Begriff gedachten Gegenstand erreicht. Freilich erfordert das Weitergehen zum Urteil, daß der Begriff auf die vorhandenen Daten hin nachgeprüft wird, und in diesem Sinne findet ei-

virtuell Unbedingte besteht darin, daß die Bedingungen eines Bedingten *de facto* erfüllt sind, so daß es, unter diesem Aspekt, einem Unbedingten, einem Absoluten (absolutum) gleichkommt. Der Inhalt einer Einsicht erweist sich zuerst als ein Bedingtes: Er besagt Möglichkeit, zu sein, doch von sich aus hat er nicht den Status dessen, was schlechthin „ist“. Aber das Intelligible weist zugleich auf die Bedingungen hin, die erfüllt werden müssen, damit es als ein tatsächlich Existierendes erkannt werden kann. Diese Bedingungen sind für ein Urteil, das im Bereich des unbegrenzten Seinshorizontes zu fällen ist, dieselben Daten der Sinnlichkeit, die der Begriff zu einer intelligiblen Einheit gebracht hat. Wenn die kritische Reflexion, die auf die Frage „Ist es so?“ folgt, erfaßt, daß diese Daten auf der Ebene der Sinneswahrnehmung gegeben sind und daß kein Datum vorliegt, das die mentale Synthesis in Frage stellen könnte, erfaßt sie das virtuell Unbedingte und damit den notwendigen und hinreichenden Grund, um die mentale Synthesis im Urteil zu bejahen. Die reflexive Einsicht wirft also keinen Seitenblick auf die Sache, sondern erfaßt die Unanfechtbarkeit (vgl. *B. Lonergan, Insight*, 284) des Inhaltes der direkten Einsicht, nämlich daß die entworfenen Interpretation der Daten eine richtige Interpretation ist. Das Erfassen der Unanfechtbarkeit der vorhergehenden Einsicht ins Sinnliche ist also keine Einsicht eines Seins, eines seienden Sachverhalts. Letzteres wäre ja nichts anderes als die intellektualistische Version des Intuitionismus mit ihrem geistigen statt sinnlichen Blick auf die Sache. Ein virtuell Unbedingtes erfassen heißt die Übereinstimmung von Daten und mentaler Synthesis erfassen. Da nun weder die Erkenntnis des Datums noch die Erkenntnis einer mentalen Synthesis eine Erkenntnis des Seins als Seins ist, ist auch das Erfassen des virtuell Unbedingten keine Erkenntnis des Seins. Das virtuell Unbedingte ist *der Grund* (es liegt im Subjekt und bezieht sich auf Inhalte der schon vollzogenen Handlungen der ersten zwei Phasen der Erkenntnisstruktur), warum die Seinsintention als Intention des Unbedingten (d. h. des Seins) rational behaupten kann und muß (mit dem „Zwang“ unserer Rationalität): Dieses (Inhalt der Erfahrung) Etwas (Inhalt der Einsicht) ist (Inhalt des Urteils). Gerade in der so *motivierten* Bejahung geschieht die „Entzweiung“ von Subjekt und Objekt, in dem Sinne, daß das Objekt jetzt mit der Unabhängigkeit und Transzendenz dessen gekennzeichnet ist, was „ist“. Die transzendenzfähige Seinsintention hat im Urteil ein Seiendes erreicht. Anders gesagt: Die Antwort auf eine das Transzendente anzielende Frage hat transzendente Bedeutung. Aber der Grund der Antwort (des „est“ des Urteils) ist noch nicht die Antwort. In bezug auf das virtuell Unbedingte, das ein konkretes Tatsachenurteil begründet, ist dann auch das virtuell Unbedingte zu verstehen, das andere Arten von Urteilen begründet, je nach der verschiedenen „Seinsphäre“, in der sich unsere Intentionalität vollzieht (vgl. *B. Lonergan, Method*, 75). Das hier über den Weg von einer möglicherweise relevanten intelligiblen Verknüpfung der Daten zum entsprechenden Urteil Gesagte kann auch dazu beitragen, den Verifikationsprozeß in den Experimentalwissenschaften auszulegen, ohne in den Empirismus zurückzufallen.

ne Rückkehr zur Sinnlichkeit statt. Aber eine Sache ist die Rückkehr zur sinnlichen Anschauung als zur Handlung, die von sich allein die Wirklichkeit erreicht, eine ganz andere Sache ist die Rückkehr zur sinnlichen Anschauung, um den notwendigen und hinreichenden Grund zu finden, das virtuell Unbedingte, das die unbedingte Setzung des Urteils ermöglicht, in dem allererst die Wirklichkeit erkannt wird. Die erste Interpretation, weit entfernt davon, den sensualistischen Intuitionismus in Frage zu stellen, zementiert ihn. Die zweite Interpretation ist die des kritischen Realismus, für den die Wahrheit des Urteils die Wirklichkeit vermittelt. Anders gewendet, nach Kant ist die „Erfahrung, als empirische Synthesis, . . . die einzige Erkenntnisart, welche aller anderen Synthesis Realität gibt“ (A 157); nach der im zweiten Teil dieser Studie vorgetragenen Alternative zum sensualistischen Intuitionismus ist es das rationale Urteil.

Aus dem Gesagten erhellt, daß sich beide Interpretationen mit Fug und Recht in der kantischen Aussage: „Mögliche Erfahrung ist das, was unseren Begriffen allein Realität geben kann“ wiedererkennen können; aber jede versteht die Aussage in einem ganz anderen Sinn. Die Plausibilität der kantischen Lehre, dergemäß uns Menschen objektiv gültige Erkenntnis nur im Bereich der Erfahrung möglich ist, liegt in der Selbstverständlichkeit und zugleich Zweideutigkeit dieser Aussage. Das Gesagte erweist auch, daß man nicht schon deswegen den Sensualismus oder Empirismus hinter sich gelassen hat, weil man die These vertritt, daß die Erkenntnis sich aus Sinneserfahrung *und* Verstandestätigkeit zusammensetzt. Abgesehen davon, wie man die Verstandestätigkeit des näheren erklärt<sup>80</sup>, bleibt noch die entscheidende Frage: Wer dient wem? Ist es der Verstand, der der sinnlichen Anschauung dient, oder ist es die sinnliche Anschauung, die im Dienst des Verstandes steht? Anders gewendet: Wer von beiden legt fest, was Wirklichkeit ist, und infolgedessen, welches das Kriterium für die Erkenntnis der Wirklichkeit ist? Das erste oben gezeichnete Schema zeigt, daß es nach dem sensualistischen Intuitionismus die sinnliche Anschauung ist, welche Bedeutung und Bereich von Wirklichkeit festsetzt. Das „Denken“ wird in den Dienst der Anschauung genommen<sup>81</sup>; aber die Wirklichkeit ist nicht das Korrelat zu diesem

<sup>80</sup> Das veritative Moment liegt noch nicht in der Verstandessynthesis, sondern erst in der absoluten Setzung derselben. Die hergebrachte Bezeichnung des Urteils als „compositio et divisio“ bzw. als Synthesis von Subjekt und Prädikat ist also unzulänglich und irreführend.

<sup>81</sup> An der schon angeführten Stelle, wo Heidegger sagt, Erkennen sei für die KrV Anschauen, fährt er fort: „Hieraus wird schon klar, daß die Umdeutung [!] der Erkenntnis in das Urteil (Denken) wider den entscheidenden Sinn des Kantischen Problems verstößt. Denn *alles Denken hat lediglich eine Dienststellung zur Anschauung*“, in: Kant und das Problem der Metaphysik, 29. Zur Dienstfunktion der Kategorien vgl. den wichtigen § 22 der transzendentalen Deduktion in der Aufl. B. In diesem Paragraphen finden die meisten Lehrstücke des kantischen Intuitionismus eine besonders deut-

Denken, und deshalb wird sie auch nicht durch es erreicht. Die grundsätzliche Einschränkung unserer Erkenntnis auf die Dinge der Sinneserfahrung folgt unumgänglich aus der These, der gemäß das Denken im Dienst an der sinnlichen Anschauung steht. Diese Hauptthese des kantischen empiristischen Kritizismus folgt aber nicht, wenn in der Erkenntnisstruktur das umgekehrte „Dienstverhältnis“ gilt. Letzteres ist m. E. der Fall.

Im Abschnitt, wo Kant thematisch ausführt, was unter „Wirklichkeit“ zu verstehen sei (im Postulat der Wirklichkeit), treffen wir die vielleicht deutlichste Formulierung des sensualistischen Intuitionismus zusammen mit seiner Konsequenz, nämlich der Beschränkung unserer Erkenntnis auf die Welt. Wirklichkeitskriterium: „die Wahrnehmung, die den Stoff zum Begriff hergibt, ist der einzige Charakter der Wirklichkeit“ (A 225). Bereich unserer Erkenntnis: „Wo also Wahrnehmung und deren Anhang nach empirischen Gesetzen hinreicht, dahin reicht auch unsere Erkenntnis vom Dasein der Dinge“ (A 226). Vgl. auch A 601 gegen Ende des 12. Abs. vom IV. Abschn. Man kann sich kaum eine einprägsamere Zusammenfassung des naiven, d. h. sensualistischen Intuitionismus wünschen, zu dem der sog. gesunde Menschenverstand neigt, wenn er über seine Erkenntnistätigkeit reflektiert (was etwas ganz anderes ist als seine Ausübung der Erkenntnis selbst!). Während der idealistische Überbau der KrV in seinen eigentümlichen Lehrstücken (transzendente Apperzeption, thetischer Charakter des Denkens, transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe usw.) weitgehend Relevanz nur für den internen Betrieb der Fachphilosophen transzendentaler oder idealisti-

---

liche Formulierung. Eine sei hier wiedergegeben: „... empirische Anschauung desjenigen, was im Raum und der Zeit unmittelbar *als wirklich durch Empfindung vorgestellt wird*“. Folgende weitere Stellen mögen die kantische Lehre von der menschlichen Erkenntnis als einer Struktur aus Sinnes- und Verstandestätigkeit belegen: „Die transzendente Analytik hat demnach dieses wichtige Resultat: daß der Verstand a priori niemals mehr leisten könne, als die Form einer möglichen Erfahrung überhaupt zu antizipieren, und, da dasjenige, was nicht Erscheinung ist, kein Gegenstand der Erfahrung sein kann, daß er die Schranken der Sinnlichkeit, innerhalb denen uns allein Gegenstände gegeben werden, niemals überschreiten könne. Seine Grundsätze sind bloß Prinzipien der Exposition der Erscheinungen“ (A 246 f). Am Anfang der Dialektik wird, in Auseinandersetzung mit Plato, die Leistung des Verstandes wie folgt festgelegt: der Verstand tut nichts anderes, „als bloß Erscheinungen nach synthetischer Einheit buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können“ (A 314). Vom selben Tenor ist die Sprache der transzendentalen Methodenlehre: außerhalb der „Bedingungen aller möglichen Erfahrung“ wird „kein Dokument der Wahrheit irgendwo angetroffen“. Die Verstandesgesetze sind ja „bloß zum empirischen Gebrauche bestimmt“ (A 751). Die Lehre von der Dienstfunktion des „Denkens“ stellt bei Kant die komplementäre These zum Prinzip Anschauung in seiner sensualistischen Version dar. Wenn Kant gegen die Schlüssigkeit der rationalen Theologie einwendet, daß der Grundsatz der Kausalität wie auch sämtliche Grundsätze des reinen Verstandes „auf nichts anderes, als mögliche Erfahrung, mithin bloß auf Gegenstände der Sinnenwelt gestellt wird und nur in Ansehung ihrer eine Bedeutung haben“ (A 621 f), setzt er offensichtlich diese Dienstfunktion des Verstandes voraus.

scher Prägung gehabt hat, hat der in den zwei angeführten Aussagen festgelegte sensualistische Intuitionismus in den letzten zwei Jahrhunderten einen epochemachenden Einfluß ausgeübt. Kant ist geistesgeschichtlich zum Kronzeugen des modernen Empirismus und mit ihm des für unsere Kultur charakteristischen Immanenzhorizontes geworden.

Nach dem anderen Schema ist es die Sinnlichkeit, die in den Dienst des Verstandes, d. h. der Intentionalität genommen wird. Letztere legt Bedeutung und Bereich von Wirklichkeit fest und zugleich das Kriterium der Erkenntnis der Wirklichkeit, nämlich den Vollzug der Intentionalität im Urteil. Aus dem Schema geht ein Doppeltes hervor. Erstens, wir erkennen (auch) die Welt durch das rationale Urteil. M. a. W. die „Welt der Erfahrung“, die materielle Welt, wird gar nicht durch die Erfahrung allein erkannt! Zweitens, auch die absolut transzendente, nicht sinnlich erfahrbare Wirklichkeit liegt innerhalb der Reichweite der Intentionalität. Wenn wir also ein *rationales* Urteil über sie fällen, erkennen wir auch sie<sup>82</sup>. Eine stichhaltige Widerlegung der kantischen These von der Unerkennbarkeit Gottes durch die theoretische Vernunft setzt voraus, daß man schon seinen sensualistischen Intuitionismus hinsichtlich der Erkenntnis der Erfahrungswelt durchschaut hat. Um dieses ging es in unserer Studie über Kants KrV.

---

<sup>82</sup> Ein solches Urteil wird sich nicht auf die Daten der absolut transzendenten Wirklichkeit stützen können, sondern auf die Daten der „Welt“. Entsprechendes gilt für die Intelligibilität und damit für den Begriff, den wir uns von der transzendenten Wirklichkeit bilden können. Es ist das bekannte Problem der analogen Erkenntnis Gottes.