

## Intuitionistische Erkenntnistheorie?

Von Josef de Vries S. J.

Mein lieber Freund Giovanni Sala hat im Rahmen einer Abhandlung über „Kants Lehre von der menschlichen Erkenntnis: eine sensualistische Version des Intuitionismus“ (ThPh 57 [1982] 202–224, 321–347.) meiner Erkenntnistheorie den Vorwurf des Intuitionismus gemacht, allerdings nicht wie Kant eines sensualistischen Intuitionismus, sondern eines intellektualistischen Intuitionismus (324–326). Er beruft sich dafür auf Texte aus der 3. Auflage meiner „Critica“ von 1964. Meine neuere, weiter geklärte Darstellung in „Grundfragen der Erkenntnis“ (1980 19–30) hat er leider nicht berücksichtigt. Der anstößigste Satz in der älteren Fassung ist für ihn: „Cognitio debet esse originarie ‚visio‘“ (Critica Nr. 8). Der Satz ist allerdings mißverständlich; aber immerhin ist zweierlei zu bemerken: zunächst steht das Wort visio, wie anderswo auch das Wort videre, in einfachen Anführungszeichen, wodurch auf einen ungewöhnlichen Sinn des Wortes hingewiesen wird – er würde ja sonst die sensualistische Form des Intuitionismus bedeuten; sodann weist das originarie darauf hin, daß das Erkennen in einem ‚Sehen‘ seinen Anfang nimmt, also wohl nicht seine Vollendung findet. Daß aber irgendein ‚Sehen‘ zur Erkenntnis hinzugehört, scheint auch Sala anzunehmen. Spricht er doch in diesem Zusammenhang immer wieder von *Introspektion* und von der *Einsicht* bzw. mit Lonergan von *Insight*. Allerdings gebrauchen Lonergan und Sala das Wort *Insight* in der Regel für den bloßen Begriff der Vernunft (des „intellectus“), nicht für die sinnlich gegebene Vorstellung, aber auch kaum für ein Urteil, in dem ein Prädikat als notwendig einem Subjekt zukommend erfaßt wird. Gerade dieses Erfassen dürfte aber im Deutschen meist mit ‚Einsicht‘ bezeichnet werden; als Beispiel sei etwa die ‚Einsicht‘ in das metaphysische Kausalprinzip genannt. Unter dieser Rücksicht wird also gerade ein Urteil (keineswegs jedes Urteil!) als eine „Sicht“, ein „Sehen“ bezeichnet.

Allerdings ist keineswegs jedes Urteil eine Einsicht in diesem Sinn, vielmehr vor allem Urteile „a priori“, „Prinzipien“, etwa, wie schon gesagt, das Kausalprinzip: „Das kontingente Seiende ist, existiert, durch eine ‚Ursache‘“ (im Sinn eines wirkenden Prinzips). Der bei weitem größere Teil unserer Urteile wird nicht in diesem Sinn eingesehen, sondern auf Grund der „Erfahrung“ als wahr erkannt oder durch Schlußfolgerung aus bereits vorliegenden Urteilen gewonnen. Diese erkenntnistheoretisch bedeutsamen Unterschiede treten in der Lehre Lonergans doch wohl zu sehr zurück.

Jedenfalls kennt aber Sala wie auch Lonergan außer der „Einsicht“ noch ein weiteres, das Urteil vorbereitendes Element: die „Daten“ der Erfahrung, das „Gegebene“. Ihr Beitrag zum Zustandekommen des Urteils als des eigentlichen Erkenntnisaktes ist mir aus den kurzen Bemerkungen in der genannten Abhandlung nicht ganz klar geworden. Ich habe den Eindruck, als würden diese „Daten“ alle als sinnliche Erscheinungen aufgefaßt. So können sie allerdings als Begründung des Urteils nicht ausreichen. Aber ist diese Auffassung richtig, ist uns nichts anderes „gegeben“ als nur sinnliche Erscheinungen? Diese Auffassung stimmt jedenfalls weder mit der Auffassung des Thomas noch mit der Kants überein. Thomas spricht hier unbedenklich von einem geistigen „Sehen“: „Von jenen Verbindungen (complexa) sagt man, daß sie durch die Vernunft gesehen werden (videri), deren Erkenntnis aus der genannten Schau (visio) hervorgeht, wie etwa wenn wir durch das natürliche Licht (der Vernunft) die ersten Prinzipien sehen, die wir zugleich mit den Termini erkennen“.<sup>1</sup> Oder an anderer Stelle: „Bei den (Sätzen), die sogleich im Licht der wirkenden Vernunft einsichtig (intelligibilia) werden, ... wird die erwähnte Vernunftkenntnis Sehen (visio) genannt.“<sup>2</sup>

<sup>1</sup> In 3 Sent. d. 24 q. 1 a. 2 solutio 1.

<sup>2</sup> In 3 Sent. d. 23 q. 2 a. 2 solutio 1.

Aber was wird so „gesehen“? Auch dies sagt Thomas in aller Deutlichkeit. Der Geist (mens) erkennt sich selbst, freilich nicht allein durch sein Wesen (per essentiam), d. h. nicht ohne einen hinzukommenden Akt; denn ohne diesen betrachtet ist die Geistseele des Menschen nur Seiendes in Potenz (ens in potentia); als solches hat sie zwar die Kraft zu erkennen (virtutem, ut intelligat), nicht aber, erkannt zu werden, es sei denn durch das, wodurch sie in den Akt übergeht (quo fit actu), nämlich (zuerst) durch die Erkenntnisbilder (species), die durch das Licht des wirkenden Verstandes von den Sinnesdaten (a sensibilibus) abstrahiert werden. Und zwar geschieht das zunächst im Einzelfall (particulariter), insofern Sokrates oder Platon wahrnimmt (percipit), daß er eine geistige Seele hat, weil er wahrnimmt, daß er geistig erkennt (se intelligere). Zu dieser Erkenntnis genügt die Gegenwart des Geistes (mentis), der Prinzip des Aktes ist, selbst; daher nimmt der Geist sich selbst wahr (mens percipit seipsum). Daher sagt man, er erkenne sich durch seine Gegenwart<sup>3</sup>.

Daß diese Selbsterkenntnis ein Erfassen des eigenen Seins ist, versteht sich eigentlich von selbst, sei aber doch noch durch einen eigenen Text bestätigt: „Niemand kann im Ernst (cum assensu) denken, daß er nicht ist; denn eben dadurch, daß er irgend etwas denkt, nimmt er wahr, daß er ist (percipit se esse).“<sup>4</sup> Das Cogito, ergo sum des Thomas!

Was Kant angeht, wird bei ihm zumeist viel zu wenig unterschieden zwischen der objektiven Erkenntnis, die von den sinnlichen Wahrnehmungen ihren Anfang nimmt und die Gegenstand der Kritik Kants ist, und den Erkenntnisakten, mit deren Hilfe Kant das Werk der Kritik selbst beginnt und zu Ende führt<sup>5</sup>. Vor allem in der Vorrede zur 1. Auflage der Kritik der reinen Vernunft, wird diese Erkenntnis zum Thema gemacht. Es handelt sich hier um die „Erkenntnisse“, die Kant selbst „transzendental“ nennt, „die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, insofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt“.<sup>6</sup> Von dieser „Art von Erkenntnissen“ sagt Kant, daß sie völlig a priori ist, „ohne daß irgend etwas von (sinnlicher) Erfahrung auf sie einigen Einfluß haben kann“<sup>7</sup>. Denn hier handelt es sich um eine „Naturbestimmung der Vernunft“<sup>8</sup>. Kant selbst nennt ihre Erkenntnis „Metaphysik“<sup>9</sup>, im Vorwort der zweiten Auflage genauer „Metaphysik in ihrem ersten Teil“, die den „sicheren Gang einer Wissenschaft verspricht“<sup>10</sup>. Der Grund dafür ist, daß die Vernunft es hier nur mit sich selbst zu tun hat, mit dem „Inventarium aller unserer Besitze durch reine Vernunft“, wo „sich nichts verstecken kann“<sup>11</sup>. Daher wird diesen Erkenntnissen auch apodiktische Gewißheit zugeschrieben<sup>12</sup>.

Müssen wir in dieser Frage kritischer sein als der Vater des Kritizismus? Mir scheint nicht. Vertreten wir darum einen Intuitionismus im Sinn einer geistigen Anschauung? Mir scheint ebenfalls nicht, jedenfalls nicht geistige Anschauung im eigentlichen Sinn des Wortes, wie wir sie Gott zuschreiben, aber auch geschaffenen reinen Geistern, falls es solche gibt, was sich rein philosophisch bekanntlich nicht ausmachen läßt. Eine solche Schau, müßte man wohl annehmen, würde uns die Geistigkeit im Sinn von Unkörperlichkeit, Einfachheit des denkenden Subjektes und seines Denkaktes unmittelbar sehen lassen. Aber wir wissen zwar, daß wir denken, aber daß dieses Denken in seinem Innersten ein rein geistiger Vorgang ist, wissen wir nicht durch unmittelbare Schau. Warum nicht? Eben weil wir keine direkte Schau des Denkaktes haben, sondern nur in der „Rückkehr des Geistes zu sich selbst“ des eigenen Denkens bewußt werden. Es ist

<sup>3</sup> S. th. 1 q. 87 a. 1.

<sup>4</sup> De veritate q. 10 a. 12 ad 7.

<sup>5</sup> Vgl. dazu vom Verf.: Die Unvermeidbarkeit der Seinsaussage, erläutert an Kants „Kritik der reinen Vernunft“, in: Alte Fragen und neue Wege des Denkens (Festschrift Stallmach), Bonn 1977, 125–133.

<sup>6</sup> Kritik der reinen Vernunft B 25. <sup>7</sup> Ebd. A XX. <sup>8</sup> A XIII.

<sup>9</sup> A XX. <sup>10</sup> B XVIII. <sup>11</sup> A XX. <sup>12</sup> A XV.

dies keine „direkte“, sondern nur eine „reflexe“ Wahrnehmung. „Anschauung“ definiert sich dagegen als „direkte“, sozusagen in der Richtung der Schau liegende Erkenntnis. Gewiß ist auch das „begleitende“ Bewußtsein unmittelbare Erkenntnis, aber doch nicht eine unmittelbare Erkenntnis, der die Eigenart einer „Anschauung“ zukommt, eben wegen ihrer nur begleitenden und reflexiven Eigenart. Die unleugbare „Unvollkommenheit“ dieser Art von Erkenntnissen hebt allerdings ihre entscheidende Bedeutung für das Ganze der menschlichen Erkenntnis nicht auf.

Sala hat durchaus recht, wenn er kritisch ist gegenüber manchen Behauptungen angeblich unmittelbar „gesehener“ Sachverhalte. In meinem Buch „Grundfragen der Erkenntnis“ habe ich darauf aufmerksam gemacht, daß in vielen Fällen diese Behauptungen zu Unrecht gemacht werden (21–24). Solche Erfahrungen lassen es verständlich erscheinen, wenn aus ihnen eine Regel gemacht wird. Allerdings, bewiesen ist die Verallgemeinerung dadurch keineswegs. Thomas sowohl wie Kant widersprechen dieser Verallgemeinerung, wie schon gesagt wurde.

Soviel ist jedenfalls klar: Wenn die meisten unserer Erkenntnisse nicht allein in unmittelbarem „Sehen“ ihre Rechtfertigung finden, sich aber auch nicht mittelbar begründen ließen, dann müßte gefolgert werden, daß sie unbegründet wären und nicht zu Recht beständen – eine Folgerung, die doch kaum erträglich ist. Daher die Versuche, einen mittelbaren Realismus durch Schlußfolgerung zu begründen. Schlußfolgerung aber kennt man weithin nur als Syllogismus. Als Obersatz des Schlusses empfiehlt sich das Kausalprinzip. Seine Anwendung setzt ein kontingentes Seiendes voraus. „Erscheinungen“, wie sie uns durch die Sinne gegeben sind, sind aber ohne Zweifel etwas Kontingentes. Sie verlangen also als Ursache etwas, was nicht bloß Erscheinung, sondern eben – „Ding an sich“ ist. So Kant selbst: Erscheinungen setzen „jederzeit eine Sache an sich selbst voraus“ und „tun darauf Anzeige“<sup>13</sup>. Kant meint allerdings, diese Sache an sich selbst müsse notwendig ein „Verstandeswesen“, d. h. ein immaterielles Seiendes sein. Aber auch wenn das nicht notwendig folgt, ergibt sich um so mehr, daß das anzunehmende Ding an sich völlig unbestimmt bleibt: Irgendein unbekanntes X, von dem ich nichts anderes weiß als nur, daß es die Fähigkeit hat, diese Erscheinung hervorbringen. Das ist das Unbefriedigende des üblichen Kausalschlusses. Auch die Vervielfältigung solcher von Einzelheiten ausgehender Schlüsse führt nicht weiter. Ausgangspunkt der Schlußfolgerungen muß vielmehr die Konvergenz vieler Einzelheiten sein. Die Begründung für eine auf dieser Grundlage erreichbare Gewißheit – wenn auch nicht absolute Gewißheit – ist ausführlich dargelegt im 6. Kapitel meiner „Grundfragen der Erkenntnis“.

Sicher ist eine solche Gewißheit keine unmittelbare, sondern eine mittelbare, vermittelte, eben durch einen Schluß. Setzt aber nicht jede mittelbare Erkenntnis eine unmittelbar voraus? Mit aller Deutlichkeit lehrt das Aristoteles: „Es ist notwendig, daß die beweisende Wissenschaft auf wahren, ursprünglichen, unvermittelten, bekannteren Vordersätzen beruht.“<sup>14</sup> Wie anders soll aber ein solcher Satz bekannt werden als eben durch ein unmittelbares Sichzeigen seines Inhalts, d. h. durch eine Einsicht? Gäbe es keine in diesem Sinn „evidenten“ Sätze, so gäbe es auch keine abgeleiteten. In diesem Sinn bekenne ich mich zum „Sehen“, auch wenn dies zunächst „naiv“ erscheinen mag.

Ist das nun „Intuitionismus“? Ich meine, von einem Ismus spricht man im allgemeinen nur da, wo ein bestimmtes Vorgehen in zu weit gehendem Maß angewandt wird. Eben das aber ist hier, wie mir scheint, nicht der Fall.

Zum Schluß sei noch auf einen Einwand eingegangen, mit dem Sala zu beweisen sucht, daß die Wahrheit eines Satzes nie durch unmittelbaren Vergleich des Urteilsinhaltes mit dem „gesehenen“ Sachverhalt selbst erkannt werden kann<sup>15</sup>. Er stützt sich dafür auf den Satz Kants: „Das ganze Selbstbewußtsein liefert nichts als lediglich un-

<sup>13</sup> Prolegomena 3. Teil § 57; Ak.-Ausg. Bd. 4, 355.

<sup>14</sup> Analytik 1, 2; 71b 20–22.

<sup>15</sup> Vgl. in der eingangs erwähnten Abhandlung (325).

sere eigenen Bestimmungen.“<sup>16</sup> Der Satz ist allerdings nicht eindeutig. Er kann bedeuten, das Selbstbewußtsein liefere nicht die „Dinge an sich“, von denen wir annehmen (oder leugnen), daß sie durch die Sinne so dargestellt werden, wie sie „an sich“ sind. Wenn der Satz so verstanden wird, stimme auch ich ihm zu. Denn so meint der Ausdruck ‚unsere eigenen Bestimmungen‘ unsere inneren *Akte* des Denkens, Wollens usw. Das alles sind wirkliche Akte, deren wir bewußt sind und mit denen zugleich das eigene Ich gegeben ist. Es ist aber auch eine andere Deutung des ‚unsere eigenen Bestimmungen‘ möglich. Nach ihr wären unsere eigenen Bestimmungen nicht die wirklichen Akte selbst, sondern nur die in ihnen enthaltenen Inhalte oder Vorstellungen, die als solche nicht wirklich Seiendes, sondern nur „Erscheinungen“ sind, (so wie eine nur gedachte Million keine wirkliche Million ist). So verstanden wäre der Satz Kants allerdings falsch. Denn selbst die Erscheinungen können als solche nicht sein außer als Inhalte eines wirklichen Aktes. Das Selbstbewußtsein „liefert“ also nicht bloß Erscheinungen, sondern auch wirklich seiende Akte. Auch diese Akte werden „gesehen“ und begründen so die Wahrheit der Sätze, die ihr Dasein aussagen.

Man wird vielleicht antworten, diese „Wahrheiten“ (wie etwa „ich denke, ich will dies und das, ich bin“) seien nur Wahrheiten für einen einzelnen Menschen, die kein anderer nachprüfen kann. Das ist allerdings wahr, darum darf man nicht bei ihnen stehen bleiben; aber sie bedeuten für jeden einzelnen die Überwindung der Skepsis, die kein anderer dem einzelnen abnehmen kann. Der Lehrer kann den Schüler nur auf diesen Weg hinweisen, gehen muß ihn jeder für sich.

Es wäre übrigens ein Irrtum zu meinen, diese Bewußtseinsurteile seien die einzigen, die auf unmittelbarem ‚Sehen‘ beruhen. Sie sind allerdings die einzigen unmittelbaren Existenz-Aussagen. Aber auf unmittelbarer „Einsicht“ beruhen auch die „Prinzipien“, die keine Existenz-Aussagen sind oder höchstens in einem bedingten Sinn: Wenn  $p$  existiert, so notwendig auch  $q$ ; z. B. wenn etwas Kontingentes existiert, hat es auch seine „Ursache“. Gerade solche Sätze sind aber von größter Bedeutung. Außer auf das Nichtwiderspruchsprinzip und die arithmetischen Grundsätze sei etwa noch auf den metaphysisch so bedeutsamen Satz „Das Sein kann nicht durch sich selbst endlich sein“ hingewiesen.

<sup>16</sup> Kritik der reinen Vernunft A 378.