

## Intentionalität *contra* Intuition

VON GIOVANNI B. SALA S.J.

### I. Intuitionismus: Erkennen ist Anschauen

In meiner Abhandlung über die Kritik der reinen Vernunft<sup>1</sup> habe ich die These vertreten, die Erkenntnislehre des Hauptwerkes Kants bestehe in einem Intuitionismus sensualistischer Prägung. Die freundliche Stellungnahme von Pater Josef de Vries zu meinen Ausführungen, in: ThPh 58 (1983) 566–569, bietet mir die Gelegenheit, nochmals zu erläutern, was ich unter Intuitionismus verstehe, und warum ich ihn für eine unzutreffende Deutung der menschlichen Erkenntnis halte.

Die Reflexion über die menschliche Erkenntnis wird spontan – und sie wurde in der Geschichte des philosophischen Denkens meistens so angestellt – durch die Frage eingeleitet: Wieso vermag der Mensch mit einer zugestandenermaßen immanenten Handlung (der Erkenntnishandlung) etwas zu erkennen, das ihn transzendiert, von ihm unabhängig ist? Wieso vermag der Erkennende mit seiner immanenten Vorstellung etwas zu erkennen, dessen Sein nicht im Vorgestelltsein besteht? Wodurch vermag der Erkennende sich selbst zu transzendieren? Auf diese Frage antwortet der Intuitionismus: Weil die Erkenntnis letzten Endes eine Art Sehen ist – und sein muß. Für den Intuitionismus liegt das Wesen der Erkenntnis überhaupt in einer Art Anschauung (lateinisch „*intuitio*“). Denn es ist offenkundig, daß das Sehen im ersten und eigentlichen Sinne des Wortes eine transzendenzfähige Handlung ist. Meine Augen liegen im Kopf, das Sehen ist eine Handlung der Augen, und dennoch erreiche ich mit meinem Sehen etwas, das außer mir liegt: die materiellen Gegenstände, die sich in verschiedenen Entfernungen von mir befinden. Der Intuitionismus beruht also auf folgendem Prinzip: Eine anschauungsmäßige Handlung ist die transzendente Bedingung der Möglichkeit der Objektivität (im Sinne von Transzendenz) der Erkenntnis. Dieses Prinzip habe ich Prinzip Anschauung genannt.

Diese Grundthese impliziert keineswegs notwendigerweise eine sensualistische oder materialistische Erkenntnislehre. Das *princeps analogatum*, die sinnliche Anschauung, ist nur der Ausgangspunkt – allerdings ein für uns Menschen unabdingbarer Ausgangspunkt. Von ihm aus kann man zu einer intellektuellen Anschauung aufsteigen bzw. sie postulieren: wie das Sehvermögen sieht und damit das Subjekt transzendiert, so sieht auf seine (und bessere) Weise auch der Verstand. Und während das Auge lediglich die sinnlichen Aspekte der Wirklichkeit erfaßt (oder sogar, wie Kant mit vielen anderen sagt, bloß die Erscheinungen im Sinne von Nicht-Wirklichkeiten), sieht der Verstand tiefer, nämlich die Wirklichkeit, das Sein.

Ich halte diese Analogie von einem erkenntnistheoretischen Standpunkt aus zunächst einmal für neutral<sup>2</sup>. Sie ist eine naheliegende Analogie. „*Omnis cognitio incipit*

<sup>1</sup> G. B. Sala, 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, in: ThPh 57 (1982) 202–224, 321–347. Das Problem des Intuitionismus kommt vor allem an folgenden Stellen zur Sprache: 208–212, 321–326, 331–337.

<sup>2</sup> Ich finde den Satz: „*cognitio debet esse originarie visio*“ gar nicht anstößig, wie de Vries in seiner Erwiderung meint. Anstoß nehme ich an der Erkenntnislehre, die daraus gefolgert wird. Eine solche Erkenntnislehre erweist sich als intuitionistisch, insofern sie zur Begründung der Wahrheit des Urteils letzten Endes eine unmittelbare Anschauung oder Erfahrung des Sachverhaltes in sich selbst fordert, die nicht identisch ist mit dem ganzen Prozeß der Aufmerksamkeit auf die Daten, der Einsicht in dieselben Daten, des Nachprüfens der Einsicht auf die Daten hin, um den genügenden Grund (das virtuell Unbedingte) zu finden, der die absolute Setzung der Interpretation, also das Urteil, begründet. Es geht mir einzig und allein um die Gesamtstruktur, die hier durch den Relativsatz: „die nicht identisch ist...“ eingeleitet wurde. Bilder und Wörter sind nicht das Entscheidende.

a sensu<sup>4</sup>. Dies gilt auch für jene Erkenntnis, die die Erkenntnislehre selbst ist. Von der Erkenntnis als einer Art Anschauung zu sprechen, bedeutet bildlich oder metaphorisch zu sprechen. Quintilian bemerkt dazu: „paene jam, quiddid loquimur, figura est“<sup>3</sup>. Kein Wunder also, daß diese Analogie und die entsprechende Terminologie bei so vielen Erkenntnistheoretikern vorkommt. Aber diese Analogie ist m. E. nicht vielsagend; mehr noch, wie sie *de facto* gehandelt wird, erweist sie sich vielfach als irreführend. Denn sie verleitet dazu, einerseits die menschliche, intellektuelle Erkenntnis als ein (höheres) Duplikat der sinnlichen Anschauung aufzufassen, andererseits und vor allem das zu übersehen, was das Eigentliche, Eigentümliche und Exklusive der *menschlichen* Erkenntnis ist. Es steht ja nicht von vornherein fest, daß die menschliche Erkenntnis in dem Akt (oder in den Akten), durch den sie das Sein erkennt, eine Ähnlichkeit mit dem sinnlichen Sehen haben muß.

## II. Die Introspektion als Methode für die Erkenntnis der Erkenntnis

Erkennen ist eine bewußte Handlung, d. h. eine Handlung, in der und durch die das Subjekt sich seiner bewußt ist, sich selbst als Subjekt gegenwärtig ist. Genauer gesagt: Menschliches Erkennen im vollen Sinne des Wortes ist ein bewußter, sich selbst aus mehreren, verschiedenen Handlungen zusammensetzender Prozeß. Da nun diese verschiedenen Handlungen bewußt sind, können sie als Daten genommen werden, um zur Erkenntnis dessen zu gelangen, was Erkennen ist. Denn wie wir die Daten der äußeren Sinne befragen, um die Wirklichkeit zu erkennen, deren Daten sie sind, so können wir die Daten des Bewußtseins – in unserem Falle die Erkenntnishandlungen – befragen, um jene Wirklichkeit zu erkennen, die die menschliche Erkenntnis ist. Die sachgemäße Methode, um eine Erkenntnislehre auszuarbeiten, ist also die introspektive Methode. Durch die Thematisierung einer jeden Phase des ganzen Prozesses soll jede Handlung *in ihrer Eigenart* erfaßt werden. Es könnte nun sein, daß durch die Thematisierung dessen, was ein Erwachsener spontan, aber intelligent und rational tut, wenn er erkennt, Bestandteile und Eigenschaften an den Tag gebracht werden, die wesentlich zum *menschlichen* Erkennen gehören, die aber in einer Erkenntnislehre nach dem Modell der (sinnlichen) Anschauung unberücksichtigt bleiben, weil diese Eigenschaften die sinnliche Anschauung gar nicht auszeichnen, und deswegen nicht in den Blick kommen, auch wenn diese Anschauung zu einer intellektuellen Anschauung gesteigert wird, die bis zum Sein schaut.

Tatsächlich ist es so. Wenn wir den ganzen Erkenntnisprozeß analysieren, finden wir die verschiedenen Handlungen der Sinne, das Staunen über die Daten der Sinne (oder des Bewußtseins), das Fragen als Ausdruck des Staunens, den Antrieb zum Verstehen (*Was ist das, was gegeben wurde?*), das beglückende Moment der Einsicht in die Daten, die Begriffsbildung als inneres Wort, mit dem wir ein Etwas aussagen (das Intelligible und die zu ihm gehörige materielle Komponente), das bohrende Weiterfragen unserer Intentionalität (*Ist es so?*), die sich nicht mit irgendeiner, bloß brillanten Interpretation der Daten zufrieden gibt, sondern das Solide, Unbestreitbare dessen verlangt, was schlechthin ist, bis diese Rationalität nach Abwägen des *pro* und *contra* sich vor dem De-facto-Absoluten einer Interpretation beugen muß, die in den Daten ihr Gegenstück hat und die von keinem vorliegenden Datum in Frage gestellt wird. In diesem inneren Zwang unserer Rationalität, d. h. in der begründeten Bejahung bzw. Verneinung (*est, non est*) erkennen wir das, wonach wir von Anfang an fragten: das Sein, die Wirklichkeit.

## III. Grundthesen einer introspektiv ausgearbeiteten Erkenntnislehre

Ich habe rein phänomenologisch die verschiedenen Etappen des menschlichen Erkenntnisprozesses angedeutet, ohne irgendeine erkenntnistheoretische These aufzustellen. Es kann unmöglich Aufgabe dieser kurzen Replik sein, genau zu ermitteln, welche Momente in diesem Prozeß vorkommen, wie sie miteinander verbunden sind,

<sup>3</sup> Quintilian, *Institutio oratoria* Buch IX, Kap. 3, Nr. 1.

wie die eine Phase die nächste hervorruft, nach welchen immanenten, operativen Gesetzen (den sog. ersten Prinzipien) sich dieser Prozeß entfaltet usw. Ich kann nur stichwortartig drei Lehrstücke herausgreifen, die für eine nicht-intuitionistische Erkenntnistheorie fundamental sind.

1. Der Erkenntnisprozeß im Menschen ist von einer Intentionalität getragen, d. h. von einer Dynamik, die von Anfang an auf der Suche nach dem Sein ist, indem sie die Fragen: quid sit, an sit, stellt, bis sie zur Antwort im Urteil gelangt. Der Prozeß, der bei den Daten der Sinnlichkeit (bzw. des Bewußtseins) ansetzt, erweist sich als ein intentionaler Prozeß. Dabei ist Intentionalität nichts anderes als unsere spontane, intelligente und vernünftige Fähigkeit, Fragen zu stellen, die nach einer intelligiblen Komponente in den Daten suchen (Was ist das?), und dann Fragen, die diese Komponente einer Überprüfung unterziehen (Ist es so?).

Das erkenntnistheoretische Lehrstück, das sich daraus ergibt, ist: Daß die Brücke, die Erkennenden und Erkanntes, Subjekt und Objekt (im Sinne von Wirklichkeit) verbindet, die Intentionalität selbst ist, eben unser Fragen nach dem Sein. Wir fragen nach dem Transzendenten, wir sind auf der Suche nach dem, was „ist“ und in seinem „ist“ nicht qualifiziert, restringiert ist. Wir fragen nach dem, was schlechthin „ist“ – nicht nach dem, was unter dem oder dem Gesichtspunkt ist, nach dem, was für mich oder für irgendeinen anderen ist. Wir fragen nach dem, was „ist“ – und damit basta.

Um diese fundamentale These aufzustellen, habe ich gar nicht zum Bild einer Anschauung gegriffen. In der Tat hilft hier die genannte Analogie, wenn überhaupt, sehr wenig. Wir haben etwas Wesentliches für die menschliche Erkenntnis an den Tag gebracht, das durch die Verwertung der Metapher des Sehens vielfach übersehen wird und dann durch ein postuliertes höheres Sehen des Verstandes ersetzt wird, das diejenige Transzendenz im erkenntnistheoretischen Sinne ermöglichen soll, die tatsächlich die Tragweite der Intentionalität als eines unbegrenzten Dynamismus auszeichnet (es gibt nichts, wonach wir nicht fragen können). Das ist der Fall bei der Erkenntnistheorie, die ich eine intellektuelle Version des Intuitionismus genannt habe.

2. Eine genaue Analyse des Erkenntnisprozesses würde drei wesentlich verschiedene und deshalb nicht weiter reduzierbare Phasen in ihm unterscheiden. Deswegen lautet die zusammenfassende Alternative zum Intuitionismus: Die menschliche Erkenntnis im vollen Sinne des Wortes, d. h. als Erkenntnis des Seins, ist eine dreigliedrige Struktur<sup>4</sup>. a) Die Phase der bloßen Vorstellung der Daten, der Erfahrung – sei es der äußeren, sei es der inneren, nämlich des Bewußtseins. Durch diese Phase erhalten wir das Material für die Fragen. b) Die Phase der Einsicht, die durch die Frage nach dem Intelligiblen (Was ist das?) hervorgerufen und geleitet wird und in der Begriffsbildung endet. c) Die Phase des Urteils, die von der kritischen Frage (Ist es so?) hervorgerufen und geleitet wird und im rationalen Urteil endet.

Wenn oben herausgestellt wurde, daß die Intentionalität die Wirklichkeit sucht, so machen die genannten drei Phasen die drei Bögen der Brücke vom Subjekt zum Objekt aus. Über diese von ihm selbst Stück für Stück geschlagene Brücke findet das Subjekt das, was es sucht: das Sein.

Wiederum haben wir ein wesentliches Lehrstück, das der Intuitionismus mit dem Bild einer auf nichts Weiteres zurückführbaren Anschauung nicht in den Griff bekommt. Oder, falls er doch von verschiedenen Momenten der Erkenntnis spricht, sieht der Intuitionismus nicht in ihnen allein die gesuchte transzendenzfähige Handlung, sondern, über sie hinaus, in einer von der Logik der Metapher nahegelegten, aber introspektiv kaum verifizierbaren Intuition des Seins. Der Intuitionismus würde sagen, daß Erfahrung, Einsicht, Urteil (oder etwas Ähnliches) im Dienst der intellektuellen Anschauung stehen, ohne allerdings näher sagen zu können, worin eigentlich diese Dienstfunktion besteht und was die verschiedenen Handlungen noch zu leisten haben, wenn unser Verstand das Sein in der postulierten Intuition schon erreicht hat.

3. Die letzte These lautet: Die Wirklichkeit wird *erst* im Urteil erkannt, nämlich in

<sup>4</sup> In einem abgeleiteten, weiteren Sinne kann man dann Erkenntnis auch ein jedes Glied dieser Struktur nennen: Erfahrung, Einsicht, Urteil in ihren verschiedenen Ausformungen und Momenten sind Erkenntnisse.

der absoluten Bejahung oder Setzung (est) der mentalen Synthesis. Dieses dritte Lehrstück ist die Konsequenz aus den zwei vorhergehenden. Wenn das Sein das Korrelat zu unserer Intentionalität ist, nämlich zu unseren Fragen, und wenn die Intentionalität durch zwei verschiedene Arten von Fragen hindurch die Antwort auf ihre Suche nach dem Sein erreicht, dann wird das Sein erst im Urteil erkannt.

Das Urteil ist also kein bloßer Ausdruck, kein bloßes Zur-Sprache-Bringen einer schon vorhandenen Erkenntnis der Wirklichkeit, kein Aussagen einer schon gesehenen (mittels welchen Aktes?) Wirklichkeit, sondern die Handlung, in der, als Abschluß und Rekapitulation des ganzen vorhergehenden Prozesses, allererst die Wirklichkeit erkannt wird. Erst im Urteil ereignet sich die Transzendenz der menschlichen Erkenntnis, von der ich in der Fragestellung am Anfang dieses Aufsatzes sprach. Diese Transzendenz besteht nicht darin, daß das Subjekt ein „schon-draußen-jetzt-dort-Reales“ erreicht, sondern darin, daß es ein Seiendes erkennt: Etwas, das „ist“. Wenn das erkannte Seiende ein materielles ist (das *obiectum proprium* des Menschen als „Geist in Welt“), nimmt dies selbstverständlich eine Extraposition dem ebenfalls materiellen Subjekt gegenüber ein.

Es ist vor allem diese Lehre vom Urteil – ens iudicio rationali cognoscitur –, die der Intuitionismus infolge seines zugrundeliegenden Modells nicht zur Geltung bringt. Tatsächlich habe ich sie nie in den Schriften von de Vries getroffen. Aus dem letzten Teil der Stellungnahme von de Vries (in ThPh 4/1983) geht hervor, daß für ihn nach wie vor gilt: „*praeter ipsum iudicium, quo esse rei tantum dicitur, ... alius actus postulari videtur, quo ens reale non tantum dicitur, sed in seipso attingitur seu percipitur*“<sup>5</sup>.

Es ist freilich nicht verboten, das Bild des Sehens zu gebrauchen: Unser Verstand sieht das Sein, die Wirklichkeit, wie sie ist. Oder auch andere Metaphern: wir erfahren das Sein, wir begegnen dem Sein usw. Man muß sich dabei aber im klaren sein, daß das Sehen, das Erfahren, das Begegnen des Seins unser rationales Urteil ist, sonst nichts! Solange man sich nicht mit einem bloßen (!) rationalen Urteil zufriedengibt<sup>6</sup>, sondern etwas „mehr“ verlangt, steckt man immer noch im *picture thinking*, für das das Selbstverständliche, das Naheliegende in der Erkenntnis – und dies ist zweifellos das Sehen – das ist, was selbstverständlich die menschliche Erkenntnis ist.

Deshalb sagte ich, daß das Bild der Anschauung und mit ihm der Intuitionismus zunächst einmal neutral sind. Man könnte, nachdem man auf einer introspektiven Basis die oben skizzierte Erkenntnislehre ausgearbeitet hat, zum Bild zurückkehren und die These aufstellen: Wir erkennen das Sein durch eine intellektuelle Anschauung. Dabei wäre unter Anschauung der dreigliedrige Vollzug unserer Intentionalität zu verstehen, so daß die These von einer (äußeren oder inneren) Seinsintuition der These gleichkommen würde: Wir erkennen das Sein im und durch das Urteil. Meinerseits möchte ich aber hinzufügen: Für die realen erkenntnistheoretischen Probleme ist der Gewinn durch den Rekurs auf diese Metapher gleich Null.

#### IV. Die Selbsterkenntnis – ein Sonderfall?

Was ich bisher in Auseinandersetzung mit dem Intuitionismus intellektualistischer Prägung dargelegt habe, gilt für die menschliche Erkenntnis der Wirklichkeit überhaupt. Falls meine Analyse zutrifft, sehe ich keinen Grund, warum ich einige oder auch nur einen besonderen Fall<sup>7</sup> postulieren soll, in dem der Intuitionismus doch sein Recht bekommt – etwa den Fall der Selbsterkenntnis, oder ganz allgemein die sog. Bewußtseinsurteile, auf die zahlreiche neuscholastische Denker so großen Wert legen.

Auch in seinem neuesten Buch plädiert de Vries für den Sonderstatus der Be-

<sup>5</sup> J. de Vries, *Critica*, Barcinone, Friburgi/Brisgoviae<sup>3</sup> 1964, Nr. 8.

<sup>6</sup> B. Lonergan spricht geradewegs vom „impalpable act of rational assent“ als der notwendigen und hinreichenden Bedingung für die Erkenntnis der Wirklichkeit. Vgl. *Insight. A Study of Human Understanding*, London 1957, 538. Die Seitenangabe in meinem Aufsatz, 336, Anm. 68 ist entsprechend zu korrigieren.

<sup>7</sup> de Vries spricht von einem „casus privilegiatus immediatae perceptionis ipsius esse realis“, *Critica* Nr. 8.

wußtseinsurteile<sup>8</sup>. Zunächst fordert er dort den Vergleich zwischen der Aussage (nicht im Sinne des Aktes, sondern im Sinne des Urteilsinhaltes) und der gemeinten Wirklichkeit selbst, damit wir überhaupt um die Wahrheit der Aussage wissen können. Dann fragt er, ob es einen besonderen Erkenntnisakt gibt, der nicht wie der erstere noch zu prüfen ist, sondern ein Akt „von anderer Art“<sup>9</sup>: ein Sehen oder Wahrnehmen, in dem der Sachverhalt, der Gegenstand, das Sein selbst sich uns zeigt. „Wenn es ein Sehen in diesem Sinne nicht gibt, dann besteht keine Hoffnung, daß jemals die Wahrheit offenbar werden kann. Die Frage ist also: Wo haben wir ein solches Sehen?“<sup>10</sup> Die Untersuchung der Bewußtseinsurteile, d. h. der Urteile, die „nicht mehr sagen, als das, was wir unmittelbar erleben“<sup>11</sup> – etwa: „Ich sehe einen Tisch“, egal ob ich träume, ob der Tisch nicht existiert usw. – ist glücklicherweise imstande, diesen archimedischen Punkt zu orten. Der im Bewußtsein gegenwärtige Akt ist der gesuchte Sachverhalt, der sich uns zeigt und den wir sehen bzw. wahrnehmen. Damit haben wir den transzendenten Vergleichspunkt; infolgedessen ist der Vergleich möglich, und Gewißheit und Wahrheit sind gewährleistet. „In solchen Urteilen ist es nun aber möglich, das im Urteil Gedachte und Ausgesagte mit dem wirklichen Sein des Sachverhaltes unmittelbar zu vergleichen, weil beides, das Urteil und das, worüber ich urteile, mir im Bewußtsein gegenwärtig ist.“<sup>12</sup> Haben wir einmal das entscheidende „Sehen“ entdeckt, so ist die Wahrheit unserer Erkenntnis im Prinzip gesichert. Bevor der Autor den Sprung nach außen unternimmt, faßt er auf S. 73 f. nochmals seine Lehre vom Kriterium der Wahrheit zusammen: Sich-Zeigen des Sachverhaltes, Sehen desselben und Vergleich von Aussage und Sachverhalt.

Zum angeblich privilegierten Fall der Bewußtseinsurteile stellt sich die Frage: Wieso wird das Objekt *als Sein* einmal (in einem oder in wenigen Fällen) durch eine unmittelbare Intuition oder Erfahrung erkannt, ein anderes Mal (in den meisten Fällen) auf eine ganz verschiedene Weise etwa auf dem Weg des Vollzugs der Intentionalität? Daß dieser Vollzug sehr verschiedene Ausformungen aufweist (in den verschiedenen Bereichen der Wissenschaft, in der Alltagserkenntnis usw.) ist klar. Aber daß im Falle der Erkenntnis seiner selbst *als Wirklichkeit*<sup>13</sup> die Betätigung der Intelligenz und der Vernunft ausgeschaltet wird, weist auf eine so merkwürdige Spaltung in unserem Erkenntnisvermögen hin, daß ein besonderer Nachweis dafür nötig ist. Einen solchen vermisse ich bei den Intuitionisten. Haben wir zwei verschiedene Vermögen für die Erkenntnis des Seins: den Verstand mit seiner, wie Thomas von Aquin immer wieder sagt, „duplex mentis operatio“, die sich an die vorhergehende Erfahrung anschließt, und ... Was wäre das andere Vermögen, das ohne Verstehen und Urteilen zur Erkenntnis des Seins gelangt?

Wir haben nur einen Kopf, und alles spricht dafür, daß unser Erkenntnisvermögen in allen Fällen die Wirklichkeit (sei es die äußere, sei es die innere) als solche erkennt, weil es einsichtig und vernünftig handelt, weil es Fragen hinsichtlich der Daten stellt und sie dann auch beantwortet. Aus der These, dergemäß die Erkenntnis der Wirklichkeit eine Leistung des Vollzugs unserer Intentionalität ist, folgt, daß wir um so mehr von der Wirklichkeit erkennen, je mehr wir aufmerksam, einsichtig, ausgewogen sind. Die Erfahrung bestätigt offensichtlich eine solche Erkenntnislehre.

Daß zwischen dem direkten Erkenntnisprozeß, der in einem Urteil über die Außenwelt endet („der Liebfrauen Dom zu München ist“), und dem introspektiven Erkenntnisprozeß, der in einem Urteil über das Ich endet („ich bin“, „ich war darüber sehr verärgert“, „ich sehe eine gelbe Fläche“, usw.), Unterschiede bestehen, ist offenkundig<sup>14</sup>. Der eine fängt von den Daten der äußeren Sinne an, der andere von den Daten

<sup>8</sup> J. de Vries, Grundfragen der Erkenntnis, München, 1980, 21–28.

<sup>9</sup> Ebd. 21 f. <sup>10</sup> Ebd. 22. <sup>11</sup> Ebd. 25. <sup>12</sup> Ebd. 26.

<sup>13</sup> Nicht im Falle des Bewußtseins, das eine Erkenntnis seiner selbst als bloß Erfahrenes, als bloß Gegebenes, nicht als Seiendes ist. Vgl. Anm. 4 über die Erkenntnis im weiteren Sinne des Wortes.

<sup>14</sup> In meiner Abhandlung: „Seinserfahrung und Seinshorizont nach E. Coreth und B. Lonergan“, in ZkTh 89 (1967) 294–338 habe ich versucht, die Unterschiede zwischen den sog. Bewußtseinsurteilen und den Urteilen über die Außenwelt herauszustellen. Siehe insbes. 328–332.

des Bewußtseins. Daß eine an sich einfache erkenntnistheoretische Überlegung Fälle aufzeigen kann, in denen bestimmte Bewußtseinsurteile einen Widerspruch im Vollzug enthalten, soll ebenfalls weder bestritten noch unterschätzt werden. So z. B. das Urteil: „Wir erkennen die Wirklichkeit nicht.“ Daß das introspektive Urteil: „Ich bin“ ebenfalls sicher und für eine Erkenntnistheorie wichtig ist, braucht auch nicht unterschlagen zu werden. Allerdings ist mit dem letzten Urteil allein, so sicher es auch sein mag, noch nichts erreicht, weder in der Erkenntnislehre noch in der Metaphysik. Denn alles hängt davon ab, was man unter „bin“, d. h. unter „sein“, versteht.

Der Göttinger Rezensent der Kritik der reinen Vernunft hat dem transzendentalen Idealismus Kants vorgeworfen, er verwandle „die Welt *und uns selbst* in Vorstellungen“<sup>15</sup>, obwohl Kant die Gewißheit der Selbsterkenntnis gar nicht in Frage gestellt hatte und der Rezensent diese Lehre Kants kannte. Für diesen allumfassenden Idealismus, unter den auch das Ich fällt, findet man in der „Kritik des vierten Paralogismus der transzendentalen Psychologie“ nach der Auflage A der KrV so viele und so unmißverständliche Belege, wie man sich nur wünschen kann. Freilich steht der Idealismus Kants unter der Restriktion, daß allen Erscheinungen (des Ich und der Außenwelt) als bloßen Vorstellungen Dinge an sich zugrunde liegen. Aber in einer kritischen Erkenntnistheorie können wir ein transzendentes Sein, das wir zugestandenermaßen gar nicht erkennen, auf sich beruhen lassen.

Dieses historische Beispiel scheint mir auch deswegen aufschlußreich, weil eine Erkenntnistheorie wie die von de Vries geistesgeschichtlich zu den zahlreichen Versuchen gehört, den Phänomenismus und mit ihm den Immanentismus der Transzendentalphilosophie Kants zu überwinden. Wenn man aber auf den Bewußtseinsurteilen besteht als Fällen, in denen ein Zweifel daran, ob der Sachverhalt wirklich so ist, wie er im Urteil ausgesprochen wird, ausgeschlossen ist, da hier ein unmittelbares Sich-Zeigen des Sachverhaltes selbst im Bereich des Bewußtseins stattfindet, so hat man in Kant nicht einen Gegner, sondern einen Kampfgenossen. Kant geht sogar noch weiter. Für ihn „existieren ebensowohl äußere Dinge, als ich Selbst existiere, und zwar beide auf das *unmittelbare Zeugnis* meines Selbstbewußtseins“<sup>16</sup>. De Vries hält deshalb den Vergleich, der ihm als der entscheidende Prüfstein der Wahrheit gilt, für möglich, weil der fragliche Sachverhalt im Bewußtsein sich zeigt. Nun können wir, nach Kant, um die Existenz der Außenwelt wissen, „ohne aus dem bloßen Selbstbewußtsein hinauszugehen“<sup>17</sup>. Die zweite Auflage der KrV hat, in der „Widerlegung des Idealismus“, diese Lehre noch weiter radikalisiert: nur aufgrund des unmittelbaren Bewußtseins der Gegenstände außer mir ist das Bewußtsein meines eigenen Daseins als in der Zeit bestimmt möglich.

Es ist nicht Aufgabe dieser Erwiderung, sich mit dieser Lehre Kants auseinanderzusetzen. Hier will ich nur darauf hinweisen, daß nach Kant eine Erkenntnis unmittelbar, gewiß und wahr sein kann und dennoch keine Erkenntnis im Sinne dessen ist, was Kant „transzendentalen Realismus“ nennt. Denn für Kant ist die sich im Bewußtsein unmittelbar zeigende Wirklichkeit nichts anderes als eine Erscheinungswirklichkeit, deren Konstitutionsbedingungen a priori im transzendentalen Subjekt liegen. Damit bestätigt sich, was ich auf S. 334, Anm. 65 meines Jubiläumsartikels schrieb, daß nämlich die entscheidende erkenntnistheoretische Frage nicht die ist, *ob* wir die Wirklichkeit erkennen (worauf die Antwort dann im unbestreitbaren Faktum der „inneren“ Sachverhalte liegen würde), sondern die Frage, *was* Erkennen ist. Die Antwort auf letztere besteht nun in der Erhellung des Erkenntnisprozesses und in der Definition der Wirklichkeit als des Korrelats zu den einsichtigen und vernünftigen Erkenntnishandlungen, die wir tatsächlich ausüben. Damit wird die intuitionistische Lehre aus den Angeln gehoben. Denn diese postuliert eine anschauungsmäßige Handlung als Vermittlerin zwischen Erkennendem und Wirklichkeit, weil sie eine solche Funktion den introspektiv verifizierbaren Verstandeshandlungen abgesprochen hat, d. h., weil sie eine Disparatheit

<sup>15</sup> Der Text dieser ersten Besprechung der KrV ist abgedruckt in den Prolegomena Kants, hrsg. von Karl Vorländer, in: PhB, Bd 40, Aufl. 1965, 167–174.

<sup>16</sup> I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, A 371.

<sup>17</sup> Ebd. 370.

zwischen Verstehen und Urteilen einerseits und Wirklichkeit andererseits hergestellt hat.

Meine Frage an den Intuitionismus ist also die, ob diese sog. Bewußtseinsurteile dadurch entstehen, daß wir die nötigen Daten haben und sie verstehen (unter einem bestimmten, wohl sehr einfachen Gesichtspunkt), und zwar richtig, so daß wir das Urteil: Ich bin, ich sehe eine gelbe Fläche usw., rational fällen<sup>18</sup>. Wenn dem so ist, dann ist der leidige Terminus „Intuition“ nur eine Abbeviatur für den dreistufigen Vollzug der Intentionalität. Wir sehen das Sein unmittelbar, wir nehmen unser Sein unmittelbar wahr, bedeutet: Wir haben unsere Intelligenz und unsere Vernunft geübt und haben dadurch das Sein (unser Ich) erkannt. Somit reduziert die ganze Kontroverse sich auf eine „quaestio de verbis“. Den Eindruck aber, daß es in der Tat so ist, habe ich leider nicht. M. E. ist der Unterschied zwischen der hier besprochenen intellektualistischen Version des Intuitionismus in der Neuscholastik, die eine lange und ehrwürdige Tradition hat, und der Lehre von der Erkenntnis als Vollzug der Intentionalität ein realer, und zwar ein wesentlicher.

Eine deutliche Bestätigung, daß der Unterschied zwischen dem Intuitionismus, so wie de Vries ihn vertritt, und der Lehre von der menschlichen Erkenntnis als einer dreigliedrigen Struktur wesentlich ist, findet sich im „mittelbaren Realismus“ von de Vries. Auch in seiner jetzigen Stellungnahme bekennt de Vries sich zu dieser Theorie von der Erkenntnis der Außenwelt, die er ausführlich in all seinen Büchern über Erkenntnislehre entwickelt hat.

Am Ende seiner Erwidrerung schreibt er: die Bewußtseinsurteile sind „die einzigen unmittelbaren Existenzaussagen“. Sie allein, unter den Existenzaussagen, „beruhen auf unmittelbarem Sehen“. Alle anderen Existenzaussagen, und dies bedeutet: alle anderen Erkenntnisse der Wirklichkeit, können wir (nur) durch kausale Schlußfolgerungen erreichen, nämlich vom *fundamentum inconcussum* her, das unsere Erkenntnis der „Innenwelt“ bietet, zur Erkenntnis einer wirklichen Außenwelt als der einzigen adäquaten Erklärung der komplexen, beständigen, kohärenten und allen Menschen gemeinsamen Vorstellung einer Welt im Raum, die wir haben. Eine Schlußfolgerung, die allerdings nach de Vries, keine „absolute Gewißheit“ gewährleistet – worauf später einzugehen sein wird.

Diese Lehre bedeutet, daß ich, wenn ich z. B. einen Raum betrete, in dem im Kamin ein Feuer brennt, so daß ich sofort die Flammen sehe und den typischen Geruch des brennenden Holzes wahrnehme, weiß, daß ein Feuer da *ist*, weil ich von diesen „Erscheinungen“, wie de Vries sie kurz vorher genannt hat, schließe, daß es eine hinreichende Ursache geben muß – und die kann keine andere sein als ein wirkliches Feuer.

Der unmittelbare Realismus ist offensichtlich die Folge des Prinzips Anschauung, das aus Sicherheitsgründen auf den „Innenraum“ des Bewußtseins beschränkt wurde. Wenn die letzte und eigentliche Begründung der Wahrheit eines Urteils das vorhergehende Sich-Zeigen des Gegenstandes selbst und das entsprechende Sehen von seiten des Subjektes ist, und wenn andererseits dieses unmittelbare Sich-Zeigen im Falle der

<sup>18</sup> Das Musterbeispiel eines Bewußtseinsurteils, nämlich das „Ich bin“, wie es von Augustinus bis Descartes und den hier anvisierten Neuscholastikern begründet wird (aber auch bei vielen modernen Denkern anderer Herkunft), kann als ein besonders geeigneter Fall genommen werden, um die Erkenntnisstruktur an den Tag zu bringen. De Vries faßt diese herkömmliche Lehre, wie folgt, zusammen: „Wir haben also ein sicheres Wissen darüber, daß uns etwas erscheint, daß wir denken, daß wir wollen, und in alledem, daß wir leben, daß wir sind“ (Grundfragen, 27). Was mir immer erscheinen mag, Wahres oder Falsches, wie sehr ich mich auch immer täuschen kann, wie tief ich mich auch in einem Traum befinde, ich sehe dennoch mit völliger Klarheit ein, daß all dies nicht möglich ist, ohne daß ich bin. Dies bedeutet, daß ich die Daten des Bewußtseins – des Denkens, des Zweifelns, des Träumens usw. – als eine zugrundeliegende Einheit erfaßt habe (abgesehen von allen weiteren Fragen über das Ich als beharrliches Subjekt, als Substanz usw.), die in diesen selben Daten ihre notwendigen und hinreichenden Bedingungen hat, wie immer ich diese Daten der Selbstgegenwart auch variieren mag. Wegen dieses von mir erfaßten genügenden Grundes urteile ich rational: „Ich bin.“

Objekte außerhalb unseres Bewußtseins nicht stattfindet, dann bleibt kein anderer Weg übrig, um den engen Bereich eines solchen Innenraumes zu sprengen, als den Hebel des Kausalprinzips auf die „wirklichen Akte“ des Ich mit ihren Vorstellungen anzusetzen.

Nach der Lehre von der Erkenntnis als Intentionalität stellt sich das Problem, wie wir den Innenraum des Bewußtseins überschreiten können, gar nicht. Denn es gibt keinen Innenraum der Subjektivität, da das Subjekt mit einer uneingeschränkten Dynamik nach dem Intelligiblen, dem Wahren, dem Sein (und dem Guten) ausgestattet ist<sup>19</sup>. Das Sein ist das Korrelat von dieser Dynamik, insofern sie intelligent und rational ist. Aus dieser rationalen Auffassung der Wirklichkeit ergibt sich, daß das Sein durch intelligente und vernünftige Antworten erkannt wird. Ob nun diese Intentionalität die Daten<sup>20</sup> des Bewußtseins oder die der äußeren Erfahrung befragt, macht keinen wesentlichen Unterschied im Vollzug derselben Intentionalität aus. In allen Fällen entfaltet sich der Erkenntnisprozeß von der Erfahrung zur Einsicht, um schließlich zur Wahrheit des Urteils zu gelangen und durch die Wahrheit das Sein zu erkennen. In allen Fällen ist die Erkenntnis der Wirklichkeit im vollen Sinne des Wortes eine Struktur.

Was für eine Frage nach Einsicht an die Daten jeweils gestellt wird, ist sehr verschieden je nach den vorliegenden Daten und je nach der Erkenntnisart, die angestrebt wird. Nicht in allen Fällen geht es um die Frage nach der Wirkursache. Im vorhin gebrachten Beispiel des Feuers ist das sicher nicht der Fall, und dasselbe gilt normalerweise für unsere Erkenntnis der Außenwelt. Die Erkenntnis, daß hier in diesem Raum ein Feuer brennt, daß dort vor mir der Wendelstein ragt, ist keine mittelbare Erkenntnis, keine Endstation eines Schlußverfahrens, das von meinen Vorstellungen als Erscheinungen ausgeht, sondern das Resultat daraus, daß ich die direkten Daten der in Frage stehenden Wirklichkeit habe und sie auch richtig verstehe. Unmittelbare Erkenntnis der Wirklichkeit ist, wie überhaupt unsere Erkenntnis der Wirklichkeit, eine strukturierte Erkenntnis. Im Gegensatz zum Tier, das wohl ungefähr dieselben Sinnesdaten wie wir wahrnimmt, erkennen wir, daß das Feuer „ist“, daß der Wendelstein „ist“, weil unsere Einsicht und unsere Vernunft diese Daten befragt. Natürlich gibt es auch mittelbare Erkenntnisse der Wirklichkeit. Ich bin draußen und sehe den Schornstein rauchen. Ich schließe aus dieser unmittelbaren Erkenntnis der Wirklichkeit Rauch, daß da unten im Zimmer ein Feuer brennt, obwohl ich das Feuer weder sehe noch rieche. Dies ist offensichtlich eine Schlußfolgerung, eine „cognitio mediata“, die freilich ebenfalls eine dreigliedrige Struktur aufweist und in der die entscheidende Einsicht die des Verhältnisses Wirkung/Ursache ist.

Für keinen stichhaltigen Einwand gegen die Interpretation der menschlichen Erkenntnis als Vollzug der Intelligenz und der Vernunft halte ich die Bemerkung, daß doch Urteile wie: „ich bin“, „ich sehe rot“, in einem Nu entstehen, ohne daß wir vom Fragen, Untersuchen, Abwägen des *pro* und *contra* etwas bemerken. Der Einwand wiegt kaum schwerer als die Bemerkung, daß in den Bereichen der Wirklichkeit, in denen wir völlig zu Hause sind, die Erkenntnis der Wirklichkeit nicht weniger „in instanti“ und mühelos stattfindet. Etwa wenn ich unter strömendem Regen auf der Straße weiß, daß es regnet ... Wie es im Bereich des Wollens nicht nur eine freie Entscheidung gibt, sondern als Folge davon, auch einen Zustand freier Entschiedenheit, in

<sup>19</sup> Auf Grund seiner Analyse der Frage und der daraus gewonnenen Einsicht, daß unser Fragen durch ein reines Wissen um das Sein (= Intentionalität) ermöglicht und getragen wird, schreibt E. Coreth: „Daraus folgt, daß es einen geschlossenen ‚Innenraum‘ der transzendentalen Subjektivität niemals gibt noch geben kann; da die Subjektivität in ihrem Vollzug immer schon ‚draußen‘ ist beim An-sich-Sein überhaupt, das sie selbst übersteigt. Der Vollzug ist in seinem Wesen und seiner Möglichkeit konstituiert durch seinen Horizont; der Horizont aber, in dem die Subjektivität sich vollzieht, ist immer schon der Horizont des An-sich-Seins überhaupt“ (Metaphysik. Eine methodisch-systematische Grundlegung, Innsbruck 1961, 193).

<sup>20</sup> Unser geistiger Dynamismus braucht Daten, um überhaupt Fragen zu stellen und zu verstehen. Dies ist der Sinn der thomanischen Lehre von der „*conversio intellectus ad phantasma*“. Dazu B. Lonergan, *Verbum. Word and Idea in Aquinas*, Notre Dame Indiana 1967, 159–162.



die sich die Wahlfreiheit aufhebt, so gibt es im Bereich des Erkennens nicht nur den Akt der Erkenntnis, sondern auch den darauf folgenden Zustand des Wissens als *habitus*. Wir haben lange gebraucht, bis wir zur Erkenntnis unserer Selbst als Seiende gekommen sind (ein Kleinkind, in dem die Intentionalität noch nicht zum Tragen gelangt ist, weiß nichts davon); es hat ebenfalls lange gedauert, bis wir uns mit unserer Alltagswelt oder mit einem besonderen Bereich der Wissenschaft vertraut gemacht haben. Sind wir aber so weit, dann brauchen wir nur in einem wachen Zustand zu sein und die entsprechenden Daten zu haben oder abzurufen und schon ist ihr richtiges Verständnis und damit die Erkenntnis der Wirklichkeit gegeben, ohne daß wir den Lernprozeß durch Fragen, Suchen, Antworten aufs neue aufrollen müssen.

## V. Das Bewußtsein ist (nur) Erfahrung seiner Selbst als Subjekt

Für den neuscholastischen Intuitionismus spielt, in Folge seines Ausgangspunktes von den „*iudicia conscientiae*“ her, der Begriff des Bewußtseins eine wichtige Rolle. In seiner Stellungnahme kommt de Vries mehrmals darauf zu sprechen. Auch dieses Problem kann ich hier nur kurz berühren. Aus der These, daß die menschliche Erkenntnis im vollen Sinne des Wortes (Erkenntnis der Wirklichkeit als solcher) eine Struktur ist, ergibt sich, daß das Bewußtsein keine Erkenntnis ist, auch nicht eine Erkenntnis seiner Selbst. Wir erkennen uns selbst als Seiende durch das rationale Urteil: „Ich bin“, das den introspektiven Erkenntnisprozeß abschließt, so wie wir die Außenwelt durch das Urteil erkennen, das den direkten Erkenntnisprozeß vollendet.

Das Bewußtsein liefert Daten, insofern es Erfahrung seiner Selbst ist. Erfahrung ist aber keine Erkenntnis des Seins; sie ist Erkenntnis des Gegenstandes als Gegebenem. Zur Erfahrung muß eine Einsicht in das Gegebene hinzukommen und weiterhin die unbedingte Setzung der mentalen Synthesis, bevor die Wirklichkeit des Ich (und seiner Akte) erkannt wird, das zunächst nur als Gegenstand der Selbsterfahrung erkannt war. Es gibt kein „*percipere se esse*“ sowie wir auch nicht „*percipimus*“, daß Dinge in Raum und Zeit existieren – es sei denn, daß man mit „*percipere*“ den Vollzug der Rationalität im Urteil meint.

Der Ausdruck „begleitendes Bewußtsein“, den auch de Vries verwendet, ist genau genommen eine Verdoppelung<sup>21</sup> – und öfters eine irreführende. Das Bewußtsein ist im-

<sup>21</sup> So wie die Redewendung „*Selbstbewußtsein*“ eine Verdoppelung ist. Gibt es ein Bewußtsein, das nicht „seiner selbst“ ist? Man wird vielleicht die Frage stellen: „Was ist nun mit den Tieren?“ Die hier angedeutete These, der gemäß das Bewußtsein Erfahrung und nur Erfahrung seiner selbst ist, gilt für das Bewußtsein überhaupt – also, beim Menschen, für das empirische, einsichtige, rationale, moralische Bewußtsein, je nach der Ebene der vollzogenen psychischen Akte. Im Text spreche ich von einer *qualitativen* Verschiedenheit des Bewußtseins, die der Verschiedenheit des psychischen Subjektes als solchem entspricht. Anders ist ein Subjekt, das bloß erfährt, anders, wenn in ihm der Geist der Forschung wach wird, anders, wenn die Rationalität am Werk ist, und wieder anders, wenn es unter der Forderung des sittlichen Anspruches steht. Aber dieses qualitativ verschiedene Bewußtsein ist eben Bewußtsein, d. h. immer Erfahrung seiner selbst oder Selbstgegenwart. Aus dem Gesagten erhellt, daß das Tier zwar bewußt ist, aber nur nach dem sinnlichen Bewußtsein. Ein höheres Bewußtsein hat es nicht, so wie es keine höheren psychischen Handlungen als die der Sinnlichkeit hat. Aber auch beim Tier ist das Bewußtsein ein Bewußtsein *seiner selbst* oder *Selbstgegenwart* – sonst ist es überhaupt kein Bewußtsein. Gerade darin liegt der Unterschied zwischen der Handlung eines Tieres, das sieht, fühlt, begehrt usw., und der Bewegung einer Maschine. Es gibt keinen Grund, um den Unterschied zwischen Mensch und Tier bezüglich des Bewußtseins etwa durch den Unterschied zwischen Selbstbewußtsein und Bewußtsein zu bezeichnen. Was das Tier im Gegensatz zum Menschen nicht kann, ist die Thematisierung der Selbstgegenwart in den psychischen Akten, d. h. die Thematisierung des Bewußtseins. Nur der Mensch kann das, und deshalb kann nur der Mensch vom Bewußtsein zur Erkenntnis seiner selbst übergehen. Eine solche Thematisierung schließt freilich einen *reditus ad seipsum* mit ein; aber dieser *reditus* ist gar nicht nötig, um seiner selbst bewußt zu werden, sondern um sich selbst unter der Rücksicht des Intelligiblen, des Wahren und des Seins zu erkennen.

mer und nur „concomitans“. Jeder psychische Akt hat nämlich zwei Richtungen: die eine Richtung geht auf das Objekt hin als das, was erfahren, verstanden, erkannt (im vollen Sinne des Wortes), begehrt, gewollt wird, je nach den verschiedenen psychischen Akten; die andere Richtung desselben Aktes geht auf das Subjekt hin als dasjenige, das erfährt, versteht, urteilt, begehrt, will. Deshalb ist das Bewußtsein die Erfahrung seiner Selbst *als Subjekt*. Wenn ich auf einer Tribüne sitze und die vorbeimarschierenden Soldaten anschau, sehe ich die Soldaten: sie sind das Objekt des Sehaktes. Aber ich kann die Soldaten nicht sehen, wenn ich nicht durch denselben Akt mir gegenwärtig bin, und zwar nicht als ein weiteres Objekt neben den Soldaten, sondern als derjenige, der die Soldaten (die Objekte) sieht – eben als Subjekt. Eine Erkenntnis des Objektes ohne die entgegengesetzte, komplementäre Selbstgegenwart des Subjektes (d.h. ohne Bewußtsein) ist unmöglich. Sie wäre eine Erkenntnis, durch die niemand erkennt.

Aus dem Beispiel erhellt, daß das Bewußtsein kein besonderer, zusätzlicher psychischer Akt ist, sondern derselbe Akt des Erkennens, des sinnlichen Strebens, des Wollens, des Fühlens in seiner Richtung auf das Subjekt hin, wodurch das Subjekt sich selbst gegenwärtig, selbstgelichtet ist. Die qualitative Verschiedenheit des Bewußtseins – das sinnliche, das intelligente, das rationale und das moralische – entspricht der qualitativen Verschiedenheit der psychischen Akte, durch die das Bewußtsein zustande kommt. Das Bewußtsein ist keine Reflexion auf sich selbst. Der Zuschauer braucht ja nicht auf sich selbst zu reflektieren; er schaut einfach die Soldaten an, und schon deswegen ist er sich seiner bewußt. Außerdem: worauf sollte er reflektieren? Auf sich selbst! Wenn er sich aber nicht seiner schon bewußt ist, dann nimmt er sich selbst durch die Reflexion als ein unbewußtes Subjekt wahr und wird dadurch nicht zu einem bewußten Subjekt.

Das Bewußtsein ist *per definitionem* „begleitend“: es begleitet nämlich die auf das Objekt hin gerichtete Dimension ein und desselben Aktes. Gewiß kann das Bewußtsein als Erfahrung seiner Selbst, wie alle Erfahrungen, Objekt unseres Erkenntnisstrebens werden. Die Befragung des Bewußtseins und der damit eingeleitete introspektive Erkenntnisprozeß kann sachgemäß Reflexion genannt werden. Damit aber geht das Subjekt über die bloße Erfahrung seiner Selbst als Subjekt hinaus, um sich selbst *als Objekt* zu verstehen und zu erkennen, genauso wie es auch andere Objekte versteht und erkennt. Natürlich sind diese Handlungen des introspektiven Erkenntnisprozesses ihrerseits wiederum bewußte Handlungen. Und eine Thematisierung derselben würde nochmals durch andere bewußte Handlungen stattfinden usw. M. a. W., das Bewußtsein ist immer und *nur* Erfahrung. Die einzige Erkenntnis, die wir von uns selbst *als Subjekten* haben, ist das Bewußtsein, und die ist nur Erfahrung seiner Selbst. Die sog. „conscientia subsequens“ oder „reflexa“ ist kein Bewußtsein mehr, sondern Erkenntnis seiner Selbst unter der Rücksicht zunächst des Intelligiblen und dann des Wahren und des Seins. Der Versuch, die Selbsterfahrung oder Selbstgegenwart, in der das Bewußtsein besteht, auf die Ebene des Intelligiblen und des Wahren und damit des Seins zu erhöhen, findet nur das Subjekt *als Objekt*. Das Subjekt *als Subjekt* ist dasjenige, das diesen vergeblichen Versuch macht, seine eigene Subjektivität gleichsam von rückwärts her zu erreichen. Summa summarum: Es muß zwischen Bewußtsein und Selbsterkenntnis unterschieden werden. Der Unterschied liegt darin, daß die Erkenntnis seiner Selbst, wie alle Erkenntnisse im eigentlichen Sinne des Wortes, aus der Zusammensetzung von Erfahrung, Einsicht und Urteil entsteht, während das Bewußtsein nur die erste Komponente, nämlich die Erfahrung, besagt.

Nach dieser Analyse des Bewußtseins kann meine Erwiderung auf die These, die de Vries gegen Ende seines Aufsatzes aufstellt: „Das Selbstbewußtsein liefert nicht bloß Erscheinungen, sondern auch wirkliche Seiende“ keine andere sein als die: das Bewußtsein liefert weder Erscheinungen noch wirkliche Seiende, sondern Daten, die der introspektive Erkenntnisprozeß befragt, falls das Subjekt diese Selbsterfahrung thematisiert. Das viel gebrauchte Wort „Erscheinung“ ist ein irreführendes Wort. Zwischen Wahrem und Nicht-Wahrem, zwischen Sein und Nicht-Sein befindet das rationale Urteil. Vor den Fragen und den entsprechenden Antworten liegt keine Erscheinung (als Gegensatz zum Wahren oder zum Sein) vor, sondern Daten, von denen noch auszumachen ist, was sie sind und ob dieses „Was“ zutrifft. Das gilt auf gleiche Weise für die

Daten der inneren Erfahrung (Bewußtsein) wie der äußeren Erfahrung. Das Beispiel vom Läuten, das ich auf S. 340 meines Aufsatzes gebracht habe, dürfte den hier vertretenen Sinn von Datum genügend erläutert haben. Dem dort Gesagten füge ich hier hinzu: Nicht nur das Urteil „Jemand hat geläutet“ bzw. das Urteil „Ich leide an Halluzinationen“ ist Sache des Verstandes, sondern auch schon das Urteil „Ich habe etwas gehört“ als Urteil über einen wirklichen Akt.

Damit wird natürlich nicht in Abrede gestellt, daß es Daten gibt, die uns zu einem falschen Urteil verleiten können. Man denke an die bekannten Beispiele von optischen Täuschungen. Aber es dürfte dem Leser auch klar sein, daß das falsche Urteil „Der ins Wasser getauchte schräge Stab ist gebrochen“ auf das Konto des Vollzugs der Intentionalität geht, die von denselben Daten her auch zum richtigen Urteil über das Brechungsgesetz des Lichtes kommen kann. Wenn also das Datum als Ausgangspunkt eines wahren Urteils gelten kann, gibt es keinen Grund, es „Erscheinung“ im Gegensatz zum wirklich Seienden zu nennen.

## VI. Das virtuell Unbedingte als Begründung des rationalen Urteils

Im Grunde ist ein Intuitionist bereit, das anzuerkennen, was ich summarisch über die Struktur der menschlichen Erkenntnis ausgeführt habe. Da aber ein Urteil aufs Geratewohl für die Wahrheit und damit die Erkenntnis der Wirklichkeit nicht ausreicht, verlangt er *vor* dem Urteil eine unmittelbare Wahrnehmung des Sachverhaltes in sich selbst<sup>22</sup>, so daß das Urteil begründet und somit wahr sein kann. Hier liegt der eigentliche Kontroverspunkt. Man vergleiche die deutlichen Aussagen in diesem Sinne, die ich auf S. 326 meines Aufsatzes über die KrV angeführt habe. Es wird dort z. B. gefordert, daß „ipsa res per se ipsam se manifestat, ita ut in se percipiatur“. Noch entschiedener ist folgende Aussage: „Iudicium tamquam expressio conceptualis rei nunquam sufficit per se solum, ut tamquam verum innotescat, sed (saltem natura) prius ad iudicium certum necessaria est perceptio seu visio rei.“<sup>23</sup> Gegen Ende seiner jetzigen Stellungnahme hat de Vries nochmals die gleiche Forderung erhoben. Er spricht vom „gesehenen Sachverhalt“, der den unmittelbaren Vergleich des Gegenstandes in sich selbst und des Urteilsinhaltes (als „enuntiabile“) ermöglichen soll. In meiner Abhandlung (326) habe ich die treffende Bezeichnung O. Mucks zitiert, der von einem „Blick auf die Sache“ spricht.

Natürlich ist ein Urteil nur dann rational, wenn es begründet ist, wenn es, um die hergebrachte Terminologie zu benutzen, auf einer „evidentia sufficientis“ beruht. Die Frage ist jedoch: Worin genau besteht sie? Müssen wir uns mit der Auskunft zufriedengeben, die in der metaphorischen Redewendung „evidentia sufficientis“ oder „perceptio seu visio rei“ enthalten ist, oder läßt sich etwas Genaueres und introspektiv Nachprüfbares angeben? De Vries optiert, gemäß seinem Prinzip Anschauung, für den ersten Fall. Er schreibt, bezüglich der Begründung der Bewußtseinsurteile (die für ihn die einzigen unmittelbaren Existenzaussagen sind), daß in ihnen „der Sachverhalt an sich selbst und durch sich selbst dem erkennenden Subjekt ... gegenwärtig ist, ... Bei diesem Gegenwärtig-Sein handelt es sich um eine weiter nicht zurückführbare oder definierbare ursprüngliche Gegebenheit ...“<sup>24</sup>. Meinerseits würde ich für den oben genannten zweiten Fall optieren.

Das Stichwort, unter dem Lonergan seine Lehre von der „evidentia sufficientis“ zusammenfaßt, ist das „virtuell Unbedingte“. Dafür verweise ich auf die ausführliche Anmerkung 79 in meiner Abhandlung, S. 343. In *Insight* findet der Leser ein ganzes Kapitel (Kap. X: Reflective Understanding), in dem zunächst das allgemeine Schema angegeben wird und dann die verschiedenen Ausformungen untersucht werden, in denen wir bezüglich der verschiedenen Arten von Urteilen zu dem genügenden Grund kommen, der die unbedingte Setzung des Urteils ermöglicht.

<sup>22</sup> Oder, wie es oben in Auseinandersetzung mit de Vries festgestellt wurde, eine Beziehung – etwa die Kausalbeziehung – des zu fallenden Urteils mit einem anderen Urteil, das schon als wahr wegen eines vorhergehenden, unmittelbaren Sehens des Sachverhaltes erkannt wurde.

<sup>23</sup> de Vries, *Critica* Nr. 156. <sup>24</sup> de Vries, *Grundfragen* 73 f.

Sowohl die kritische Forderung unserer Intentionalität nach Gründen, bevor sie sich dem „Zwang“ der Zustimmung unterwirft, als auch der komplexe und differenzierte Weg bis dahin lassen sich überzeugender ermitteln und genauer angeben als durch das postulierte „Sich-Zeigen“ des Sachverhaltes in sich selbst, wobei mir nicht klar ist, was unsere Intentionalität, d. h. wir als intelligente und rationale Subjekte tun sollen, ja überhaupt tun können, wenn es ein solches Sich-Zeigen wirklich gibt. Nach den metaphorischen Beschreibungen, die in den Schriften von de Vries zu finden sind, scheint es, daß der einzig Handelnde dabei die Sache selbst ist, die sich eben zeigt. Auf diese Weise (und auf diese Weise allein) ist das Sich-Zeigen des Sachverhaltes *in sich selbst* ein zuverlässiger, ja unfehlbarer Bezugspunkt für den Vergleich, nachdem unsere fehlbare Intentionalität ausgeschaltet wurde.

Ein in Aussicht gestelltes Urteil ist zunächst ein Bedingtes. Es besteht darin, daß wir infolge einer direkten Einsicht in die Daten etwas denken, betrachten, annehmen, auf den Begriff bringen, ohne noch um die Wahrheit dieses mentalen Inhaltes zu wissen. Deswegen stellen wir die kritische Frage: Ist es so? Weil das Urteil noch Gründe braucht, um rational gefällt zu werden, deshalb ist es zunächst ein Bedingtes. Es hängt von Bedingungen ab. Diese Gründe sind dann gegeben, wenn die reflexive Phase der Intentionalität dahin gelangt, das fragliche Urteil als ein „virtuell Unbedingtes“ zu erfassen. Die genügende Evidenz für ein rationales Urteil umfaßt somit: (1) eine Verbindung des Bedingten mit seinen Bedingungen und (2) die Erfüllung dieser Bedingungen. Verschieden sind die Wege, auf denen wir diese zwei Elemente finden, je nach der Art von Urteilen, um die es sich handelt.

Nehmen wir ein konkretes Tatsachenurteil, da ja in dieser Art von Urteilen unser Zugang zur Wirklichkeit liegt; z. B.: „Der Wagen unseres Hausmeisters ist gerade angekommen.“ In einem Tatsachenurteil wird die Verbindung zwischen Bedingtem und Bedingungen durch die direkte Einsicht hergestellt, die den Übergang von den Daten zum Begriff (d. h. zur Interpretation der Daten) bewirkt. Genauer: durch die korrekte oder richtige Einsicht, da es ja auf alle Fälle die Einsicht ist, aus der die mentale Synthesis hervorgeht. Hat nun die Einsicht alle relevanten Daten (relevant für den bestimmten, partikulären Gesichtspunkt, unter den die Suche nach der Wirklichkeit gestellt wurde) berücksichtigt, so daß kein Datum mehr vorliegt, das diese Interpretation, diesen Begriff in Frage stellen könnte? Wenn ja, dann besteht die Erfüllung der Bedingungen in den tatsächlich gegebenen Daten der Sinnlichkeit, wie in unserem Beispiel, oder des Bewußtseins, falls es sich um ein Tatsachenurteil über das Ich handelt. Wie wissen wir aber um die Korrektheit der Einsicht? Die Einsicht ist korrekt, wenn sie unanfechtbar ist, d. h. wenn keine relevanten Fragen mehr übrigbleiben, die sie in Frage stellen könnten. Dies kann aus zwei zusammengehörenden Gründen eintreten: a) Einerseits durch die Begrenzung der Fragestellung und damit des in Aussicht gestellten Urteils. Wir fragen nicht nach allem unter allen Gesichtspunkten! Wenn ich das Urteil fälle: „Dies ist eine elektrische Schreibmaschine“, bleiben gewiß noch viele Aspekte dieser konkreten Wirklichkeit unberücksichtigt und somit bleiben noch viele Fragen offen. Aber ich habe meine Suche nach der Wirklichkeit so angesetzt, daß ich zu einer unanfechtbaren Einsicht gelangen kann und so zu einem rationalen Urteil und durch es zur Erkenntnis der Wirklichkeit, noch bevor ich eine erschöpfende Einsicht in das Ganze der Wirklichkeit erreicht habe. Weit entfernt davon, dieses Urteil in Frage zu stellen, setzen vielmehr die weiteren Fragen seine Wahrheit voraus. b) Andererseits durch den Lernprozeß, d. h. durch die allmähliche Erwerbung und Ansammlung der Einsichten, die für einen bestimmten Bereich relevant sind. Dieser Lernprozeß erweist sich vielfach als ein selbstkorrigierender Lernprozeß, in dem die Unzulänglichkeiten einer Einsicht weitere Fragen hervorrufen und so zu weiteren, ergänzenden Einsichten führen, bis wir mit dem einschlägigen Bereich vertraut sind. Dies gilt, auf seine Weise, für alle Sparten des Wissens, einschließlich des elementaren Bereichs des Alltagslebens. Sind wir so weit gekommen, dann sind wir der richtigen Interpretation der jeweiligen Daten fähig und wissen, ob die Bedingungen des Bedingten *de facto* erfüllt sind.

Damit habe ich auf eine Begründung des Urteils hingewiesen, die im Erkenntnisprozeß selbst liegt und sämtliche vorhergehenden Momente umfaßt. Eine solche Begründung ist die Leistung des Subjektes, das die Daten beobachtet, sich Mühe gibt zu

verstehen und durch eine Art intellektuelle Moralität allem Für und Wider die Chancen gibt, aufzukommen und in ihrem eigenen Gewicht erwogen zu werden. Ich halte die These des Sich-Zeigens des Objektes, dem gegenüber das Subjekt nichts anderes zu tun hätte als „sehen“, für einen Mythos. Man wird sagen: das Subjekt muß die Augen öffnen. Gewiß. Das genügt jedoch nicht, um die Wirklichkeit als solche zu sehen. Es muß dabei auch eine Intelligibilität in den Daten erfassen, sei sie auch die elementarste. Es muß außerdem wissen, daß das, was es wahrnimmt, genau zu dieser Intelligibilität paßt. Das Sich-Zeigen des Sachverhaltes entpuppt sich als nichts anderes als die Errungenschaft des aufmerksamen, intelligenten und ausgewogenen Subjektes.

Nach der hier durchgeführten Analyse ist also das Wahrheitskriterium das virtuell Unbedingte, d. h. ein Bedingtes, das zwar Bedingungen hat, die aber *de facto* erfüllt sind, so daß es einem Unbedingten gleichkommt<sup>25</sup>. Und weil es unbedingt ist, kann es die unbedingte Setzung des Urteils „est“ begründen. Da es nun nicht mehr als ein Faktum ist, daß wir zur Vertrautheit gelangt sind, die uns eine korrekte Einsicht in die Daten ermöglicht, und da es nicht mehr als ein Faktum ist, daß *hic et nunc* die Bedingungen auf der Ebene der bloßen Daten erfüllt sind, so ist es auch nicht mehr als ein Faktum, daß dieses Urteil wahr ist, genauso wie ein Faktum ist, daß andere Urteile falsch sind.

M. a. W.: wenn die Wahrheit durch den Vollzug einer Intentionalität zustande kommt, die evidentermaßen keine unfehlbare Intentionalität ist, dann haben wir wohl ein Wahrheitskriterium, aber kein Unfehlbarkeitskriterium. Wir haben nämlich keine zweite Instanz, außerhalb der Intentionalität, die das korrekte Funktionieren der letzteren garantieren könnte – und wer würde die Aufsichtsfunktion über die zweite Instanz übernehmen, um ihr richtiges Funktionieren zu garantieren? Dieses Problem habe ich in meiner früheren Abhandlung in der Anm. 66, 335 f. behandelt.

Das Sich-Zeigen des Sachverhaltes selbst (so daß das Subjekt dabei eigentlich nichts zu tun hat), das für den Intuitionisten die Garantie für die Wahrheit des Urteils liefert, ist in der Tat der Versuch, diesem *regressus in infinitum* der kontrollierten Kontrolleure zu entgehen. Der Preis dafür ist die Eliminierung der ersten Instanz selbst, nämlich unserer fehlbaren Intentionalität. Zugleich verrät dieselbe Lehre, daß der Intuitionist nicht mit unserem Kriterium der Wahrheit zufrieden ist, sondern ein Kriterium der Unfehlbarkeit fordert. Er fordert nicht nur, daß der Vollzug der Intentionalität *de facto* korrekt ist, sondern daß er korrekt sein muß, daß er nicht anders als korrekt stattfinden kann. Und dafür braucht er eine Evidenz, die völlig auf das Konto des Objektes geht. Ich kann die Lehre über dieses Sich-Zeigen des Sachverhaltes auch in der neuesten Ausgabe der Erkenntnislehre von de Vries nur so verstehen. Dort heißt es u. a.: „Wenn wir nun dieses klare Sich-Zeigen des Sachverhaltes Evidenz nennen, so verstehen wir den Sinn der herkömmlichen These, die Evidenz des Sachverhaltes sei das Kriterium der Wahrheit. Ihr Sinn ist: Die Aussage wird dadurch als wahr erkannt, daß der in ihr ausgedrückte Sachverhalt sich uns klar zeigt, so daß wir die Aussage durch *Vergleich mit ihm als mit dem Sein* übereinstimmend, das heißt als wahr, feststellen können“<sup>26</sup>.

Wenn dann de Vries in bezug auf die „Außenwelt“, um deren Existenz wir via Schlußfolgerung mittels des auf die Konvergenz vieler Einzelheiten angewandten Kausalprinzips wissen, behauptet, daß wir auf diesem Weg zu einer begründeten Gewißheit kommen, „wenn auch nicht [zu einer] absoluten Gewißheit“, wie er in seiner Erwidernung schreibt, scheint es mir klar, daß er in der Tat etwas mehr als ein *de facto* wahres Urteil verlangt. Er denkt an ein Urteil, das auf Grund einer nicht irren könnenden Instanz wahr sein muß. Er stellt somit die Forderung nach einem Unfehlbarkeitskriterium. Denn wenn ich behaupte: „Der Wendelstein liegt in Oberbayern bei Bayrischzell“, sehe ich nicht ein, was diesem Urteil noch fehlt bezüglich seiner Wahrheit und Gewißheit. Da nun das Urteil wahr ist, schließt es *absolut* das Gegenteil aus. Der Einwand, ich hätte mich doch in vielen von mir als wahr gefällten Urteilen geirrt, rüttelt an

<sup>25</sup> Ein formell Unbedingtes ist dagegen ein solches, das überhaupt keine Bedingungen hat. Solcherart ist nur Gott.

<sup>26</sup> de Vries, Grundfragen 73.

der Wahrheit und Gewißheit *dieses* Urteils nichts – und noch weniger an der Wahrheit des Urteils: „Ich habe mich oft geirrt.“ Wahrheit besagt schon Absolutheit. Und die Steigerung des Absoluten hat keinen Sinn. Unfehlbarkeit besagt keine höhere Wahrheit, keine Steigerung der Absolutheit des Wahren und damit des Seins, sondern eine andere Erkenntnisweise, die uns Menschen nicht vergönnt ist. Der richtige Vollzug der Intentionalität ist ein kontingentes Faktum nicht weniger als der falsche Vollzug derselben Intentionalität. Die Folge daraus ist kein Skeptizismus, sondern eine Herausforderung an jeden einzelnen Menschen. Die Wahrheit ist der Ertrag eines persönlichen Engagements, das uns keine Methode, kein formalisiertes Verfahren und auch keine Instanz im Bereich unserer natürlichen Erkenntnis abnehmen kann.

Wie verhalten sich „wahr“ und „unfehlbar“ zur Erkenntnis? Das Prädikat „wahr“ betrifft das Urteil zunächst als *verbum mentis* (Vollzug der Intentionalität) und dann, konsequenterweise, als *verbum oris* oder Proposition. Die Wahrheit ist eine *Eigenschaft des Urteils*. Daß ein Urteil wahr ist, bedeutet, daß es den gemeinten Sachverhalt trifft im Sinne der herkömmlichen Korrespondenztheorie der Wahrheit. Gerade wegen dieser Übereinstimmung mit dem Sein genießt das wahre Urteil dieselbe Absolutheit wie das Sein selbst. Daß Cäsar den Rubicon überschritten hat, war zwar ein kontingentes Ereignis. Aber die Behauptung dieses Ereignisses, zu der die Historiker aufgrund der Dokumente gelangt sind, genießt eine ewige, unabänderliche, definitive Gültigkeit. Wenn es nämlich wahr ist, daß Cäsar den Rubicon überschritt, dann kann niemand an keinem Ort und zu keiner Zeit mit Wahrheit bestreiten, daß Cäsar dies getan hat. In diesem Sinne sage ich, daß die Wahrheit keine innere Steigerung mehr verträgt. Es hat keinen Sinn zu sagen, dasselbe Urteil könne bei einem anderen Urteilenden wahrer ausfallen.

Unfehlbar ist dagegen die *Eigenschaft eines Subjektes*, kraft derer es überhaupt oder in einem bestimmten Bereich bzw. in bestimmten Fällen nur wahre Urteile fällen kann. In diesem Fall wäre zwar das Urteil nicht wahrer als dasselbe von einem fehlbaren Subjekt gefällte Urteil, aber das unfehlbare Subjekt wüßte um die prinzipielle und deshalb notwendige Wahrheit seines Urteils. Dies bedeutet eine ganz andere Beziehung zur Wahrheit als die Beziehung eines Subjektes, das über keine andere Instanz verfügt als seine fehlbare Intentionalität und für das das wahre Urteil keine Notwendigkeit ist. Es leuchtet ein, daß im letzteren Fall eine unabdingbare Spannung vorliegt zwischen der Absolutheit des wahren Urteils einerseits und der bloßen Faktizität, daß *hic et nunc* die Bedingung des Bedingten erfüllt sind, so daß tatsächlich das Urteil aus einem virtuell Unbedingten hervorgeht. Die Absolutheit des wahren Urteils (die der absoluten Setzung des rationalen Urteils entspricht) ist nicht durch eine andere, verschiedene Absolutheit garantiert, sondern wird von Fall zu Fall erreicht. Das wahre Urteil hängt von der Erreichung eines virtuell Unbedingten ab, für die es kein Kriterium außerhalb des persönlichen Engagements im Erkenntnisprozeß gibt. Der Hinweis darauf, daß wir uns in nicht wenigen Fällen über die Begründetheit eines Urteils getäuscht haben, ist kein stichhaltiges Argument dafür, daß wir letzten Endes über kein Wahrheitskriterium verfügen. Der Einwand stammt im Grunde aus derselben Abstraktion wie die Forderung nach einem äußeren Maßstab, der eine Aufsichtsfunktion über die vollzogene und gelebte Rationalität ausüben sollte. Die Wahrheit und mit ihr die Objektivität der menschlichen Erkenntnis ist immer und nur die Leistung eines konkreten Subjektes in einem konkreten Vollzug seiner Intentionalität. Eine Überprüfung von außen her, d. h. ohne sich selbst in den konkreten Prozeß von den Daten bis zum Urteil einzulassen, ist nur für diejenigen möglich, die meinen, es gäbe Wahrheiten, die von Ewigkeit her vorliegen, ohne in einem urteilenden Subjekt zu sein.

Im Rahmen der hier behandelten Frage nach der Begründung des Urteils sei noch darauf hingewiesen, daß die Ausführungen von de Vries in seiner Erwiderung über die sog. Urteile *a priori* oder Prinzipien direkt mit dem Punkt, der Intuitionismus und Lehre von der Erkenntnis als Vollzug der Intentionalität trennt, nichts zu tun haben. Diese Urteile sind ja weder Urteile (Setzung einer mentalen Synthesis) noch Einsichten (intelligere in sensibili), sondern schlicht und einfach die operative Intelligenz und Rationalität, auf Grund der wir die Fragen stellen: „Was ist das?“, „Warum ist es so?“, „Wozu ist es?“, „Ist es so?“ Es sind die immanenten Gesetze der Intentionalität, die a

*priori* sind, genauso wie die Intentionalität selbst, und mit denen alle (erwachsenen) Menschen ausgestattet sind.

Die Reflexion darauf, das Aufstellen und Vergleichen der Termini und das Einsehen, daß sie zueinander gehören bzw. einander ausschließen, ist Sache der Philosophie, und sie ist normalerweise nicht nötig, damit die Intentionalität intelligent und vernünftig handelt. Wenn einer nach der Wirklichkeit fragt, fragt er nach einem solchen Seienden, das, insofern es ist, und in dem Maße, in dem es ist, das Nichtsein absolut ausschließt. Dies meint er, wenn er fragt: *Ist es so?* Von einem Widerspruchsprinzip braucht er nicht zu wissen. Die meisten Menschen haben die Termini: „Sein“ und „Nicht-Sein“ gar nicht formuliert; sie haben auf sie nicht reflektiert und wissen deshalb auch nicht, daß sie einander ausschließen. Dasselbe gilt für den Satz vom ausgeschlossenen Dritten, für den Kausalsatz usw. Was die Menschen unter Ursache verstehen, ist historisch und kulturell bedingt. Die Alten, die in einem mythischen Denken verhaftet waren, Aristoteles, der Vater der Metaphysik, und wir, die wir in einer rational-technischen Kultur leben, stellen gleichfalls vor den verschiedensten physikalischen Ereignissen die Frage: Warum? Die Ursache aber, die jeweils gesucht wurde bzw. gesucht wird, ist ganz anders. Ein Naturwissenschaftler stellt ununterbrochen die Frage nach dem Warum, und er beantwortet sie auch. Aber er weiß kaum etwas von den vier aristotelischen Ursachen. Was er sucht, ist nicht dasselbe wie die Wirkursache des Aristoteles. Er sucht quantifizierbare und nachprüfbar Beziehungen unter den Daten. Und dies ist sein gutes Recht.

## VII. Vom Mythos des Sehens zur Rationalität des Urteils

Meine Kritik richtet sich nicht gegen „*manche* Behauptungen angeblich unmittelbar gesehener Sachverhalte“. Das Vorkommen solcher falschen Behauptungen ist so offenkundig, daß keine besondere Kritik nötig ist, um sie zu entlarven. Mir geht es in dieser Auseinandersetzung mit dem Intuitionismus nicht (direkt) um das Problem des Irrtums. Mir geht es in erster Linie um das Problem der Wahrheit. Noch konkreter: mir geht es darum, zu klären, daß Sachverhalte (Seiende) allererst im rationalen Urteil, im „*est*“ unserer Vernunft erkannt werden, oder „*sich-zeigen*“, wenn man will, und daß diese unsere Urteile wohl begründet sein können (ob sie es im Einzelfall sind, ist eine andere Frage), ohne auf den mythischen „Blick auf die Sache“ und den dadurch ermöglichten Vergleich zwischen dem Gegenstand in sich selbst und dem zu fällenden Urteil zu rekurrieren.

Das rationale Urteil ist der abschließende Akt im Vollzug einer Intentionalität, die erkenntnismäßig transzendent ist, weil sie in ihrer Tragweite unbegrenzt ist. Durch die Thematisierung der einsichtigen und vernünftigen Intentionalität ist es möglich, dem Kerngedanken der kantischen Transzendentalphilosophie und überhaupt der modernen Hinwendung zum Subjekt Rechnung zu tragen, der zufolge der Gegenstand für das Subjekt erst im Erkenntnisvollzug entsteht, ohne dabei in den heroischen Wahn des Idealismus zu geraten. Denn die Bedingungen des Vollzuges, die im Subjekt liegen, und die den Gegenstand vermitteln, erweisen sich einer introspektiven Analyse als genau die Bedingungen der Transzendenz. Bei Kant dagegen gelten als Bedingungen der menschlichen Erkenntnis die Rezeptivität der sinnlichen Anschauung, die nur Erscheinungen vermittelt, und die Spontaneität des Verstandes, der die intelligible Struktur des Seins nicht aufdeckt, sondern durch seine eigene verdeckt.

Eine Erkenntnislehre, die der *menschlichen* Erkenntnis in ihrer Eigentümlichkeit gerecht werden will, erfordert eine nicht leicht zu vollziehende intellektuelle Bekehrung, die darin besteht, daß wir – um die Worte zu benutzen, die auf den Grabstein von Kardinal John Henry Newman zu Birmingham geschrieben sind – „*ex umbris et imaginibus in veritatem*“ übergehen. Es ist die Forderung nach dem Übergang vom *picture thinking*, das bei der Gleichung: Erkennen = Anschauen, und den daraus sich ergebenden Konsequenzen, stehen bleibt, zur Wahrheit des Urteils, die nur durch den persönlichen und verantwortlichen Vollzug unserer Intentionalität erreicht wird.

Durch die Wahrheit transzendiert das Subjekt intentional sich selbst, es gelangt zu dem, was vom Subjekt, von dessen Zeit, Ort und psychologischen, gesellschaftlichen,

historischen Bedingungen unabhängig ist. Aber „die Frucht der Wahrheit muß auf dem Baum des Subjekts wachsen und reifen, ehe sie gepflückt und in ihr absolutes Reich eingebracht werden kann“<sup>27</sup>. Wahrheit besagt zwar Objektivität, aber sie kommt ohne die Vermittlung des Subjektes in seiner persönlichen Aufmerksamkeit, Intelligenz, Vernunft und Verantwortung nicht aus. Hat man dies eingesehen und sich in all seiner Tragweite zu eigen gemacht, dann sind die Folgen einer solchen Umkehr in allen Sparten des philosophischen Denkens kaum zu übersehen.

Für eine ausführliche Darlegung der hier skizzierten Alternative zum Intuitionismus verweise ich auf das Hauptwerk von Bernard Lonergan, SJ: *Insight. A Study of Human Understanding*, London 1957, sowie auch auf das spätere Werk: *Method in Theology*, London 1972, wo die Problematik der Erkenntnis im Bereich der Geisteswissenschaften eingehender untersucht wird. Für den Beweis, daß Thomas von Aquin als Kronzeuge dieser Lehre hinzugezogen werden kann, verweise ich auf die analytisch-historische Untersuchung desselben Autors: *Verbum. Word and Idea in Aquinas*, Notre Dame Indiana, 1967 (Die Untersuchung, die zuerst in Form von Artikeln veröffentlicht wurde, geht auf den Zeitraum 1946–1949 zurück<sup>28</sup>).

In der letztgenannten Arbeit findet sich auch eine eingehende Erörterung der Lehre von dem ominösen „Vergleich“ zwischen Urteil und Gegenstand in sich selbst (59–66). Thomas kommt in seiner rationalen Begründung des Urteils gut aus, ohne auf diesen entweder unmöglichen oder überflüssigen Vergleich zu rekurrieren<sup>29</sup>, zu dem der konsequent durchgeführte Ansatz Erkennen gleich Anschauen führt. Die Thesen, in denen die nicht-intuitionistische Erkenntnislehre des Thomas formuliert ist, sind bekannt: (1) *omnis cognitio incipit a sensu*, (2) *intellectus habet duas operationes*: das Erfassen des „quod quid est“ (das intelligere) und die *compositio et divisio* (das Urteilen), (3) *veritas proprie loquendo in solo iudicio inest*.

<sup>27</sup> B. Lonergan, „Das Subjekt“, in: *Theologie im Pluralismus heutiger Kulturen*, Freiburg 1975, 34.

<sup>28</sup> Es gibt auch eine französische Übersetzung dieser Studie über die Erkenntnislehre des Thomas: *La notion de verbe dans les écrits de Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1967.

<sup>29</sup> Kurze Andeutungen auch in Lonergan, *Insight* 634 f., 489. Diese Sackgasse, in die der Intuitionismus gerät, habe ich in meinem Kant-Aufsatz besprochen (325).