

Harald SCHÖNDORF SJ¹

PROBLEME DER ERKENNTNISTHEORETISCHEN TRADITION

Man betreibt heutzutage nicht selten Wissenschaftstheorie, ohne sich zuerst über die allgemeinen erkenntnistheoretischen Grundlagen im klaren zu sein. Man meint, man könne durch die Analyse der Wissenschaft auch die Erkenntnis als solche besser begreifen. Dahinter steht der klassische Gedanke, daß die wissenschaftliche Erkenntnis die genauere und darum auch bessere und einzig wahre Erkenntnis ist, die als Maßstab für alle andere Erkenntnis dienen sollte. Husserl, Heidegger, Wittgenstein, aber auch Denker wie Thomas Kuhn haben gezeigt, daß die Wissenschaft - zumindest in ihrer modernen Form nicht einfachhin die bessere Erkenntnis darstellt, sondern eine ganz bestimmte Form der Abstraktion und der Formalisierung, die keineswegs in jeder Hinsicht die „bessere“ und „richtigere“ Erkenntnis gegenüber der Alltagserkenntnis darstellt. Für Aristoteles war die wissenschaftliche Erkenntnis zugleich eine Wesenserkenntnis, und aus diesem Grund war sie besser als die alltägliche Erkenntnis. Für die neuzeitliche Wissenschaft gilt dies nicht mehr. Denn sie interessiert sich nicht für das Wesen der Dinge, sondern will Prozesse erklären.

Vielleicht haben aber die Schwierigkeiten der heutigen Erkenntnistheorie dazu geführt, daß man sich oft lieber auf die Wissenschaftstheorie spezialisiert. Aber man kann keine sinnvolle Wissenschaftstheorie treiben, wenn die grundlegenden Fragen der normalen Erkenntnis nicht geklärt sind. Es gibt nämlich keinen absoluten Bruch zwischen

¹ Hochschule für Philosophie • Philosophische Fakultät S.J., München;
E-mail: schoendorf@hfph.mwn.de

normaler und wissenschaftlicher Erkenntnis. Andernfalls könnten wir die Wissenschaft weder lernen noch technisch anwenden. Zweitens ist der Übergang von wissenschaftlicher zu normaler Terminologie fließend: Termini technici, die ursprünglich nur wissenschaftlich waren, dringen in die Umgangssprache ein und werden Allgemeingut. Hiergegen kann man einwenden, die Wissenschaft unterscheide sich von normaler Erkenntnis fundamental durch ihre Methoden. Aber auch dieses Argument stimmt nur zum Teil. Denn zum einen gibt es methodische Übergänge, wie etwa die Anwendung der Statistik in verschiedenen Disziplinen zeigt. Zum anderen zeigt nicht nur die interdisziplinäre Forschung, sondern auch die von uns Philosophen oft als problematisch erachtete Tatsache, daß immer wieder Naturwissenschaftler meinen, aus ihrer Wissenschaft unmittelbar philosophische Folgerungen ableiten zu können, daß die Methoden keine absolute Abgrenzung darstellen.

Ein weiterer Grund ist: Die moderne Auffassung von wissenschaftlicher Erkenntnis basiert sowohl bei Descartes als auch bei Kant auf allgemeinen erkenntnistheoretischen Prinzipien. Aus alledem folgt, daß eine Wissenschaftstheorie ohne Erkenntnistheorie in Gebäude ohne Fundament ist. Darum ist es auch für die Wissenschaftstheorie wichtig, sich mit allgemeiner Erkenntnistheorie zu befassen und deren Grundprobleme zu analysieren. Wissenschaftstheorie allein hilft uns nichts, wenn sie nicht in einer allgemeinen Erkenntnistheorie fundiert ist. Ihre Grundprobleme entstehen zum Teil mit der neuen Welterklärung der Moderne, zum Teil sind sie aber bereits Bestandteil der aristotelisch-scholastischen Tradition. Aristoteles unterscheidet nämlich zwischen der theoretischen und der praktischen Philosophie. Dabei wird alles, was unser Verhältnis zu anderen Menschen angeht, der praktischen Philosophie zugerechnet, während die theoretische Philosophie zu Recht später den Namen Meta-Physik erhält, da sie gleichsam die Metatheorie zur Physik, d. h. zur Naturwissenschaft darstellt. Ausgangspunkt für die theoretische Philosophie ist der Bereich der Natur, während der Bereich der mitmenschlichen Gemeinschaft nur in der praktischen Philosophie erörtert wird.

Thomas möchte im Anschluß an Aristoteles in seiner Erkenntnistheorie zwei Thesen miteinander verbinden: zum einen die These, daß alle unsere Erkenntnis mit den Sinneswahrnehmungen beginnt, und zum anderen die These, daß unsere Erkenntnis das Sein als solches erreicht und auf diese Weise bis zur Gotteserkenntnis gelangt. Dabei ist die erste These insofern fundamental, als die explizite Erkenntnis des Seins und Gottes im Ausgang von der Sinneswahrnehmung entwickelt wird. So sagt zwar Thomas auch, daß das Sein das Objekt unseres Erkenntnisvermögens ist, aber das eigentlich adäquate und zunächst

einmal angemessene Objekt unseres Verstandes ist nach Thomas die materielle Washeit². Darunter werden alle Washeiten verstanden, die „materiellen“ (also nicht rein geistigen) und somit sinnlich erfaßbaren³ Objekten zukommen. Von dieser Erkenntnis her wird alles Weitere aufgebaut.

Von der Washeit ist deshalb die Rede, weil es um die Verstandeserkenntnis geht, die nicht das individuelle Objekt als solches, sondern seine Washeit, seine Wesensform erfaßt, die Klassifikation ermöglicht und begrifflich formulierbar ist. Das erkannte Objekt ist aber primär das von unseren Sinnen wahrgenommene rein materielle Ding. Wie die Beispiele zeigen⁴, versteht Thomas hierunter ebenso gut den Stein wie den Esel, also unterschiedslos leblose wie lebende Seiende. Das heißt aber, daß hierbei das Spezifische des Lebendigen und erst recht des Geistigen, wovon noch zu sprechen sein wird, nicht in den Blick genommen wird, sondern daß die Erkenntnis aller materiell existierenden Objekte prinzipiell gleichartig interpretiert wird. Denn auch wenn für Thomas eine *res materialis* nicht auf rein materielle Dinge beschränkt ist, sondern im Sinn der *arbor porphyriana* auch den Menschen einschließt, so versteht Thomas die Erkenntnis offensichtlich primär nicht als Erkenntnis eines lebendigen und geistigen Wesens. Denn eine solche Erkenntnis wäre von vornherein mehrdimensional, d. h. sie würde in der sinnlich faßbaren Gestalt nicht nur eine *quidditas materialis* erfassen, sondern zugleich den Ausdruck des Inneren eines

² *STh* I 84, 7 c: „Intellectus autem humani, qui est coniunctus corpori, proprium obiectum est quidditas sive natura in materia corporali existens”. *STh* I 84, 8 c: „proprium obiectum intellectui nostro proportionatum est natura rei sensibilis.” *STh* I 85, 1 c: „Et ideo proprium eius [sc. intellectus humani] est cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia [sc. sed abstrahendo formam a materia individuali].” *STh* I 86, 2 c: „eius [sc. intellectus nostri] obiectum, quod est quidditas rei materialis.” *STh* I 87, 3 c: „Est autem alius intellectus, scilicet humanus, qui nec est suum intelligere, nec sui intelligere est obiectum primum ipsa eius essentia, sed aliquid extrinsecum, scilicet natura materialis rei.” *STh* I 88, 1 c: „Sed secundum Aristotelis sententiam, quam magis experimur, intellectus noster, secundum statum praesentis vitae, naturalem respectum habet ad naturas rerum materialium” (Die Anm. der Hg. verweist auf *De Anima*, liber III, c. 7: 431, a, 14-17; b, 2-9.). *STh* I 88, 3 c: „Primum autem quod intelligitur a nobis secundum statum praesentis vitae, est quidditas rei materialis, quae est nostri intellectus obiectum, ut multoties supra dictum est.

³ Vgl. *STh* I 85, 5 ad 3: „Intellectus enim humani proprium obiectum est quidditas rei materialis, quae sub sensu et imaginatione cadit.” *STh* I 85, 8 c: „Respondeo dicendum obiectum intellectus nostri, secundum praesentem statum, est quidditas rei materialis, quam a phantasmatibus abstrahit”.

⁴ *STh* I 84, 8 c: „naturalis non quaerit cognoscere naturam lapidis et equi, nisi ut sciat rationes eorum quae videntur secundum sensum.”

(geistbegabten) Lebewesens. Derartiges ist mir aber bei Thomas nirgends bekannt. Thomas denkt primär an rein materielle Dinge, wie dies dann spätestens bei Descartes ausdrücklich der Fall sein wird. In Wahrheit aber erfassen wir das Objekt von Anfang an mehrdimensional, d. h. als etwas, was Ausdruck für etwas anderes ist.

Denn Ausgangspunkt unserer Erkenntnis ist für Thomas wie für Aristoteles, Kant, Husserl und viele andere die sinnliche Wahrnehmung, und diese wird primär als Wahrnehmung rein materieller Gebilde gedeutet. In diesem Punkt stimmt die aristotelisch-thomistische Tradition mit den meisten anderen Erkenntnistheorien von der Antike bis heute überein, so daß man fast schon von einer *sententia communis* der *philosophia perennis* sprechen könnte. Die dahinterstehende Erkenntnismetaphysik ist letzten Endes physikalisch-biologisch motiviert. Dies wird besonders deutlich in der Neuzeit, wo seit Descartes nur noch das Materielle rezeptiv erkannt wird, während das, was bei Aristoteles und Thomas die Erfassung der Washeit durch die *species intelligibilis* war, zu einer reinen subjektiven Aktivität des Verstandes wird. Damit wird freilich Erkenntnis letzten Endes unbegreiflich, sofern man nicht gleich wie Leibniz und die Idealisten - wenn auch auf verschiedene Weise - die gesamte Erkenntnis zu einem Produkt des eigenen Geistes erklärt. Denn wenn die Kategorien und die gesamte Begrifflichkeit Produkt des Subjekts ist, dann ist wahre Erkenntnis keine Übereinstimmung mit der Wirklichkeit mehr, da die Denkformen in der als rein materiell interpretierten Wirklichkeit gar nicht vorkommen, sondern eine reine Zutat des Subjekts sind. Und so herrscht vielfach die Meinung, unser gesamtes Erkennen erfasse nur materielle Objekte, weshalb sowohl Fichte als auch viele analytische Philosophen den erkenntnistheoretischen Realismus mit dem Materialismus identifizieren.

Und so zerfällt die neuzeitliche Erkenntnisauffassung in eine transzendente Linie, die in letzter Konsequenz idealistisch werden muß, und in eine empiristische Linie, die in letzter Konsequenz zum Naturalismus führt. Daß diese Positionen beide unhaltbar sind, braucht wohl nicht eigens dargelegt zu werden. Beiden Positionen gemeinsam ist, daß sie das rezeptive Moment der Erkenntnis naturwissenschaftlich erklären wollen und sich darum nur eine rezeptive Erkenntnis von Materie vorstellen können. Die Behauptung, dies sei auch das Resultat einer phänomenologischen Analyse, trifft nicht zu. Denn eine richtige Phänomenanalyse ergibt, daß unsere ursprüngliche und damit die unserem Verstand eigentümliche Erkenntnis keineswegs die Erkenntnis rein materieller Gebilde ist, sondern die Erkenntnis anderer Menschen und Lebewesen. Die Behauptung von Thomas, das angemessene Objekt unserer geistigen Erkenntnis sei die materielle Washeit, ist also falsch,

wenn darunter verstanden wird, daß das Modell unserer Erkenntnis die Erkenntnis rein materieller Gebilde ist. In Wirklichkeit ist das angemessene Objekt unserer Erkenntnis nämlich eine andere Person und dann, davon abgeleitet, ein anderes Lebewesen. Dabei handelt es sich um eine Art von Ausdruckserkenntnis, die aber nicht so mißverstanden werden darf, als würden wir primär Sinnliches und sekundär das von diesem Angedeutete erkennen. In Wahrheit haben wir eine ganzheitliche Erkenntnis, die erst nachträglich ausdifferenziert werden kann und in der philosophischen und wissenschaftlichen Tradition des Abendlandes ausdifferenziert wurde. Unsere Erkenntnis erfaßt nicht primär ein materielles Gebilde, wie es die Tradition behauptet, sondern sie ist primär und ursprünglich eine ganzheitliche Erkenntnis, die das Objekt als ein lebendiges Gegenüber auffaßt und zugleich bewertet. Dies läßt sich auf verschiedene Weise zeigen. Zum einen ist dies psychologisch-genetisch aufweisbar, wenn wir die Erkenntnis bei Kindern betrachten, zum anderen ist dies auch philosophisch als notwendig aufweisbar, weil es schlechterdings unbegreiflich ist und dem metaphysischen Kausalprinzip widerspricht, daß aus dem Niedrigeren, nämlich einer rein materiellen Erkenntnis, das Höhere, nämlich die Erkenntnis eines Lebewesens oder einer anderen Person entstehen soll, was nach der traditionellen These aber der Fall sein müßte.

Daß die Erkenntnis von Personen primär ist, wird schon daraus klar, daß jedes Baby sich als erstes seiner Mutter zuwenden muß. Ferner sprechen die Psychologen davon, daß die Kinder die Welt animistisch auffassen. Damit ist gemeint, daß Kinder zunächst alle anderen Objekte wie Menschen oder wie Lebewesen auffassen und behandeln und erst im Lauf der Zeit lernen, Menschen, Tiere, Pflanzen und rein materielle Objekte voneinander zu unterscheiden. Da wir als Erwachsene diese Unterscheidung machen, haben wir uns daran gewöhnt, die ursprüngliche kindliche Auffassung, die sich in ähnlicher Weise auch bei einfachen Kulturen findet, als etwas Primitives und Falsches abzuwerten, und merken gar nicht, daß die empiristische Auffassung, wir würden alles zuerst als etwas rein Materielles wahrnehmen, in Wahrheit noch primitiver und falscher ist, auch wenn sie unserer naturwissenschaftlichen Denkweise entspricht. Damit wird aber von vornherein ein verkürzter Ausgangspunkt gewählt, denn wir sind ursprünglich nicht Naturwissenschaftler, sondern Menschen, die in Interaktion mit anderen Menschen stehen, und dementsprechend ist auch unsere Erkenntnis ursprünglich eine mitmenschliche Erkenntnis und nicht eine auf rein Materielles hin orientierte Erkenntnis. Was man bei Kindern „Animismus“ nennt, ist also nicht nur, wie wir aufgrund unserer aufgeklärten Kritik meinen, eine zu überwindende primitive

Erkenntnisweise, sondern eine grundlegende Struktur wahrer Wirklichkeitserkenntnis, die reicher und ursprünglicher ist als die eindimensionale Erkenntnis rein materieller Dinge, die sich einstellt, wenn das Kind gelernt hat, zwischen Personen, anderen Lebewesen und bloßer Materie zu unterscheiden.

Die Eindimensionalität und die Privilegierung des rein Materiellen ist erst ein Produkt der Abstraktion, und zwar genau die Art von Abstraktion, die in unserer Kultur auf Grund der Philosophie die ganze Entwicklung unserer Wissenschaften überhaupt erst ermöglicht hat. Zu dieser Abstraktion kann es auch durch die Frage nach Irrtum und Wahrheit kommen. Erst wenn ich durch die Analyse der Erkenntnis den Gegensatz von rein Sinnlichem einerseits und Geistigem andererseits entdecke, tendiere ich dahin, die Erkenntnis durch Wahrnehmung auf das bloß Sinnliche zu reduzieren. In diesem Sinn kann man vielleicht sogar sagen, daß der Materialismus ein falsches Nebenprodukt einer Vergeistigung der Erkenntnis ist.

Die traditionelle Theorie faßt unser Erkennen so auf, als ob es ursprünglich rein eindimensional wäre. Dazu verführt die naturwissenschaftliche und logisch-mathematische Perspektive, und heute vielleicht noch mehr als zu Zeiten von Thomas und Aristoteles. Die Metaphysik wird von der Physik und der univoken Logik her konzipiert. Aber aus einem eindimensionalen Erkennen kann niemals ein vieldimensionales Erkennen werden, da das Niedere nicht von sich aus das Höhere hervorbringen kann, wenn es nicht schon die Anlage für dieses Höhere in sich enthält. Unser Erkennen ist von vornherein mehrdimensional, d. h. wir erkennen das Verhalten unserer Mitmenschen und dann auch von Tieren als Ausdruck eines Inneren, während wir rein materielle Dinge als solche interpretieren, denen ein solches Inneres fehlt, das sich in einem äußeren Verhalten ausdrückt. Am deutlichsten ist dies bei der Sprache. Denn vorgängig zur Erkenntnis einer bestimmten Sprache müssen wir die von einem anderen Menschen hervorgebrachten Geräusche überhaupt als Sprache und nicht als bloßes Geräusch oder als bloße Nachahmung wie bei einem Papagei⁵ oder einer Maschine interpretieren. Analog müssen wir auch das sonstige Verhalten eines Menschen als Ausdruck seiner Gefühle, eines Bedürfnisses und dergleichen mehr interpretieren, was etwas völlig anderes ist als unsere Interpretation von rein materiellen Vorgängen. Und Analoges gilt für unseren Umgang mit Tieren.

Die Erkenntnis der anderen Personen ist nicht eine mangelhafte, undifferenzierte Erkenntnis, sondern deren Urform. Die Emotionen sind

⁵ Engl. parrot, frz. perroquet, span. papagayo.

ganzheitlich, und sie entsprechen darum am besten auch unseren Redewendungen, die etwas so beschreiben, daß etwas Körperliches und etwas Seelisches in derselben Redewendung ausgedrückt wird. Die ganzheitliche Erkenntnis anderer erklärt auch, wieso wir Ausdrücke über Innerseelisches verstehen können: eine andere Lösung für die Frage nach der Erkenntnis anderer Geistwesen („other minds“) gibt es nicht. Ursprünglich ist das Verhalten Ausdruck des Inneren; erst nachträglich ist durch Übung und Selbstbeherrschung die Unterdrückung des Inneren oder die Simulierung nicht vorhandener Gefühle möglich. Nur so läßt sich erklären, wieso andere Menschen auf unseren Gemütszustand und unser Verhalten einwirken und wir von anderen die Sprache erlernen können.

Es ist nicht unproblematisch, die Personerkennung als Symbolerkennung zu bezeichnen. Denn damit wird leicht suggeriert, wir würden zunächst das rein Sinnliche erkennen, und dieses würde dann – gleichsam in einem zweiten Schritt - auf das Unsinnliche verweisen. So ist es aber nicht. Wir erkennen vielmehr von vornherein mehr als das bloß Sinnliche. Personerkennung ist nicht die Erkenntnis bestimmter materieller Objekte, die auf etwas anderes verweisen. Dies wird leicht ersichtlich, wenn man sich klarmacht, daß es in der Erkenntnis materieller Dinge etwas Vergleichbares gibt. Wir sagen z. B.: Ich sehe, daß diese Wand aus Holz ist. Niemand käme auf die Idee zu sagen, hierbei handle es sich um einen Rückschluß von äußeren Merkmalen wie z. B. Farbe und Oberflächenbeschaffenheit auf ein „Inneres“ der Wand. Ganz ähnlich ist es bei der Personerkennung. Und in beiden Fällen ist ein Irrtum möglich, weil die Möglichkeit besteht, daß es sich in Wirklichkeit um eine bloße Imitation handelt. Aber der Irrtum der modernen Erkenntnistheorie besteht darin zu meinen, nur dasjenige mache die unmittelbare Erkenntnis aus, was sich als unbezweifelbar erweist. Dabei wird gewöhnlich zudem vergessen, daß diese Unmittelbarkeit immer schon eine vermittelte ist, wie man leicht am Beispiel von Geschmacksempfindungen zeigen kann, die gelernt sein müssen, wenn sie für einen Feinschmecker oder einen Weinkenner hinreichend differenziert sein sollen.

Die Erkenntnis anderer Menschen vermittelt freilich weder die absolute Sicherheit, die Descartes gesucht hat, noch die Art von begründetem Wissen, um die es Aristoteles und Thomas geht. In beiden Fällen wird, wie mir scheint, die Naturwissenschaft zum Ideal des Wissens und dieses wiederum zum Ideal der Erkenntnis erhoben. Aber auch wenn man die wissenschaftliche Erkenntnis als das Ideal der Erkenntnis ansieht, so ändert dies nichts an der Tatsache, daß sie nicht die ursprüngliche Erkenntnis ist, sondern erst eine spätere Erkenntnisstufe darstellt. Selbst wenn man das Wissen und die Sicherheit, die

unsere Tradition für die Wissenschaft verlangt, zur Norm von Erkenntnis überhaupt macht, so ist es ein Fehlschluß, die ursprüngliche Erkenntnis von dieser Norm her analysieren zu wollen. Die ursprüngliche Erkenntnis ist interpersonal, wobei dies nicht intersubjektiv im Sinn einer rein geistigen oder rein sprachlichen Erkenntnis, sondern die Erkenntnis der leibseelischen Ganzheit der anderen Person meint. Diese Erkenntnis hat aber nie die Art von Sicherheit, die der wissenschaftlichen Erkenntnis zukommt oder zukommen kann, sondern gründet in Beziehung und Vertrauen, welche eine Sicherheit eigener Art implizieren, die sich täuschen und getäuscht werden kann. Aber dies gilt ja für die meisten anderen Erkenntnisarten auch.

Verschiedene phänomenologisch orientierte Denker wie z. B. Max Scheler⁶ und August Brunner SJ⁷, aber auch Ernst Cassirer⁸ haben auf die Priorität der Erkenntnis des anderen Menschen hingewiesen. Die Vertreter der Dialogphilosophie oder E. Levinas tun dies oft auf eine sehr apodiktisch klingende Art. Dies hat vermutlich dazu beigetragen, daß argumentativ orientierte Vertreter der Scholastik, Transzendentalphilosophie oder der analytischen Philosophie mit diesen Thesen nicht viel anfangen konnten. Dies gilt um so mehr, wenn die Du-Erkentnis in schroffen Gegensatz zu einer als minderwertig beurteilten Ding-Erkentnis trat. Darum sei mit allem Nachdruck betont, daß hier nicht diese These vertreten wird. Wer die Entgegensetzung von Du-Erkentnis und Ding-Erkentnis vertritt, hat das Entscheidende überhaupt nicht begriffen, nämlich, daß diese Differenzierung nicht das Ursprüngliche ist, sondern bereits eine Abstraktionsleistung ist. Das ursprüngliche unserem Denken gemäße Objekt ist nicht etwa die materielle Washeit, wie dies Thomas meint, sondern ist der andere Mensch und, in Abschwächung, das andere Lebewesen in seiner Ausdrucksgestalt. Das ist es, was wir ursprünglich als unser Gegenüber auffassen. Die spätere Qualifizierung dieser ganzheitlichen Auffassung als mythisch und metaphorisch hat uns den Blick dafür verstellt, daß beispielsweise die Zuwendung des Angesichts ursprünglich weder ein bloß geistiges noch ein bloß materielles Phänomen noch eine Metapher ist, sondern die ganzheitliche Erkenntnis der mir liebend zugewandten Person.

⁶ Gesammelte Werke, Bd. 7: *Wesen und Formen der Sympathie – Die deutsche Philosophie der Gegenwart*, hg. mit einem Anhang v. Manfred S. Frings, Bern-München 1973, *Wesen und Formen der Sympathie*, C. Vom Fremden Ich, 209 ff.

⁷ *Erkenntnistheorie*, Köln 1948.

⁸ *Philosophie der symbolischen Formen*. Dritter Teil: *Phänomenologie der Erkenntnis*, Darmstadt 1954, 100 ff.

Wenn wir dies sehen und akzeptieren, dann verstehen wir, daß ein Wort wie zum Beispiel „Trauerweide“⁹ nicht eine beliebige Metapher ist, sondern nur das auf eine Pflanze überträgt, was wir zu Recht alle empfinden und meinen, wenn wir von einem Menschen ebenso wie von einem Hund sagen, daß er den Kopf hängen läßt. Das ist weder eine bloß materielle Feststellung noch eine bildhafte Aussage, sondern der Ausdruck dessen, was wir ursprünglich erkennen. Denn ebenso, wie all unser Sprechen Ausdruck ist (Ausdruck einer Mitteilung, eines Befehls, einer Stimmung oder dergleichen, jedenfalls aber Ausdruck), so ist all unser Handeln und Verhalten auch Ausdruck, und ebenso ist all unser Erkennen ein Erkennen dessen, was andere zum Ausdruck bringen. Diese Erkenntnis ist leib-seelischer Natur. Ein Zeichen hierfür ist, daß die Sprache ursprünglich ganzheitlich ist und Leib-Seelisches meint und daß erst allmählich die Abstraktion aufkommt, die zwischen rein Leiblichem oder Materiellem und rein Seelisch-Geistigem unterscheidet. Auf diese Weise wird auch erklärlich, inwieweit und wieso wir Innerseelisches von anderen Menschen erkennen können. Erst in einem zweiten Schritt unterscheiden wir dann zwischen Wesen, die tatsächlich durch ihr Verhalten etwas zum Ausdruck bringen und dies im Fall des Sprechens sogar, wie wir sagen, in aller Ausdrücklichkeit (Explizitheit), und anderen Wesen, die nichts Spezifisches zum Ausdruck bringen können als ihr gleichbleibendes materielles Wesen.

Wenn die Personerkennung akzeptiert wird, so wird nicht nur die cartesische und kantische Identifizierung unserer Erkenntnisobjekte mit der Materie hinfällig, sondern es wird auch der Idealismus widerlegt. Denn es ist von vornherein unmöglich, jemanden als Person zu erkennen und ihn zugleich für eine Konstruktion meines Bewußtseins zu halten. Personerkennung ist notwendigerweise realistische Erkenntnis. Aber Personerkennung impliziert zugleich, daß die andere Person mir auch in ihrem Inneren verborgen bleibt und ich ihr Innerstes nur auf Grund ihrer eigenen Äußerungen erkennen kann. Die Personerkennung ist nämlich sowohl realistisch als auch konstruktivistisch. Denn wir erkennen den anderen Menschen nur dann, wenn wir ihn als real uns begneden Menschen erfassen. Aber zugleich wissen wir darum, daß wir uns immer nur ein bestimmtes Bild von ihm machen können, von dem nicht letzten Endes sicher ist, inwieweit es ihn wirklich trifft. Damit hängt zusammen, daß wir es hier mit einer Wesenserkenntnis zu tun haben, die zugleich vieles offen lassen muß. In der Philosophiegeschichte kam es zu der Meinung, aus einer

⁹ Engl. weeping willow, frz. saule pleureur, span. sauce llorón.

Wesenserkenntnis müßte die Kenntnis der, möglichst aller verschiedenen Eigenschaften eines Dinges folgen. Nun zeigt sich aber bei der ursprünglichsten Erkenntnis, nämlich der eines anderen Menschen, folgendes: Zum einen handelt es sich um eine Wesenserkenntnis, denn jemanden als Menschen zu erkennen, heißt, sein Wesen zu erkennen. Andererseits aber bleibt uns dennoch viel von ihm verborgen, denn es gehört zum Wesen eines Menschen, daß er sich objektiv nur teilweise erschließt, daß er sich zu einem wesentlichen Teil nur durch das erschließt, was er sprechend von sich preisgibt, und daß dies nochmals zu Täuschungen und Irrtümern führen kann.

Anders formuliert heißt dies: Wenn wir die Erkenntnis anderer Menschen als Grundlage nehmen, dann sehen wir auch, daß und inwiefern Erkenntnis zugleich ein rezeptives und ein aktives Geschehen ist. Wir haben einen ganzheitlichen Eindruck von dem, was ein anderer Mensch ausdrückt, tut und sagt. Aber wir machen uns damit zugleich ein bestimmtes Bild von ihm, wir bekommen eine bestimmte Vorstellung von ihm. Am deutlichsten wird dies, wenn wir ein Gespräch mit jemand führen, den wir nicht immer ganz leicht oder sofort verstehen. Dann wird uns nämlich bewußt, daß wir seine Worte ebenso nachkonstruieren müssen, wie dies uns bei der Lektüre eines schwierigen Textes geht. Im Grunde machen wir es aber bei aller Erkenntnis so. Aber diese Formung eines Abbildes - und ich sage dies bewußt, weil immer wieder gegen die Abbildtheorie polemisiert wird - bedeutet nicht, daß wir ein eigenes Produkt an die Stelle des rezeptiv Erkannten setzen würden. Erkennen im Vollsinn gibt es erst dann, wenn wir etwas verstehen. Etwas verstehen heißt aber, es selbst rekonstruieren. Das heißt nicht, daß wir etwas anderes an seine Stelle setzen, sondern es heißt, daß wir es uns geistig zu eigen machen. Und wir haben es nur dann wirklich, richtig und wahr erkannt und verstanden, wenn wir gerade nichts anderes an seine Stelle gesetzt haben. Etwas anderes an die Stelle setzen, heißt, sich irren, wie es die spanische Sprache sehr schön in dem Wort equivocarse zum Ausdruck bringt. Unsere Vorstellung ist nicht eine Verdoppelung der Wirklichkeit, sondern die Art und Weise, wie wir die Wirklichkeit erkennen. Dies kann man sich wieder schön am Beispiel des Gesprächs klarmachen. Ich muß den Satz des anderen bereits verstanden haben, wenn ich ihn mit Verstand wiederhole. Andernfalls bin ich nur ein Echo oder eine Maschine.

Auf diese Weise zeigt sich, daß zwei traditionelle Vorstellungen der Erkenntnistheorie widerlegt werden. Das eine ist die Vorstellung, realistische und konstruktive Erkenntnis seien einander entgegengesetzt. Und das zweite ist die Vorstellung, entweder kenne man das Wesen von etwas und damit alle seine wichtigen Eigenschaften, oder

man kenne nicht das Wesen von etwas. Diese falsche Dichotomie dürfte einer der Hauptgründe für den Nominalismus gewesen sein. Denn man meinte, eine Wesenserkenntnis müsse durch die Naturwissenschaft zu gewinnen sein. Als dann die Naturwissenschaft nicht in der Lage war, ein Wesen anzugeben, aus dem sich alle Eigenschaften ableiten lassen, schloß man hieraus, eine Wesenserkenntnis sei prinzipiell nicht möglich. Dies ist z. B. die Position von John Locke¹⁰. Der Nominalismus ist zwar in den Wissenschaften weit verbreitet, aber er ist als universelle Theorie schon darum nicht haltbar, weil es keine nominalistische Erkenntnis eines anderen Menschen gibt. Einen anderen Menschen erkennen, heißt nämlich, ihn als jemanden anzuerkennen, der kraft seiner eigenen Existenz und nicht aufgrund irgendeiner Konvention seine eigene Menschenwürde besitzt. Hier läßt sich Erkenntnis und moralische Anerkennung nicht voneinander trennen. Moralische Verpflichtungen können aber nicht nominalistisch begründet werden. Andernfalls wäre es nur noch eine Frage der Konvention, ob Embryonen, Behinderte oder Sterbende Menschen sind oder nicht. Und dann ist es nur noch eine Frage der Zeit, bis auch die Wesensgleichheit der verschiedenen Menschenrassen zur Diskussion gestellt wird.

Ein Hauptfehler der klassischen Universaliendiskussion besteht freilich darin, daß man von der irrigen Meinung ausging und meist auch heute noch ausgeht, die Universalien seien entweder alle realistisch oder alle nominalistisch zu interpretieren. Diese Alternative ist aber falsch: Während uns die grundlegenden Klassifizierungen der Wirklichkeit wie z. B. die Einteilung in Personen, andere Lebewesen und Unbelebtes von der Wirklichkeit vorgegeben werden, mag es auch im Einzelfall Schwierigkeiten mit ihrer Erkenntnis oder auch Grenzfälle geben, so gibt es andere Klassifizierungen, bei denen die Konvention eine mehr oder weniger wichtige Rolle spielt, etwa bei der Frage, in welche Epochen wir unsere Geschichte einteilen oder welche übergeordnete Einteilung wir für unsere Wissenschaften wählen.

Wie schon gesagt wurde, ist ein Hauptmotiv des Nominalismus die Meinung, eine Wesenserkenntnis müßte auch so etwas wie eine erschöpfende Erkenntnis aller Wesensbestandteile implizieren. Diese Meinung ist ein typisches Produkt der wissenschaftlichen Denkweise. Hätte die Tradition gesehen, daß sich unsere ursprüngliche Erkenntnis auf andere Personen richtet, so hätte sie gesehen, daß es durchaus eine Wesenserkenntnis gibt, die zugleich darauf angewiesen ist, daß der andere, den ich in seinem Wesen als Mensch erkenne und anerkenne,

¹⁰ *An Essay Concerning Human Understanding*, III, ch. 6.

mir Wesentliches von sich frei mitteilt, und daß ich diese Mitteilung glaubend und vertrauend akzeptiere. Der letzte Grund unserer Erkenntnis ist nicht ein sicheres Wissen oder eine sichere Gewißheit, sondern ein immer schon miteinander verflechtes Ineinander von Wissen und Vertrauen¹¹, was vielleicht am deutlichsten dadurch zum Ausdruck kommt, daß wir unsere ausdrücklichen Erkenntnisse nicht nur gegenüber anderen, sondern auch für uns selbst in einer Sprache formulieren müssen, die wir durch die Erkenntnis anderer Personen gelernt haben.

¹¹ Vgl. Johannes Paul II., *Fides et ratio*, 31-33.