

# Über die Unmöglichkeit eines archimedischen Punkts in der Erkenntnis\*

von Otto Friedrich Bollnow

Ich habe die nachfolgenden Überlegungen ausgewählt, sie meinem Mainzer Kollegen ALBERT WELLEK, mit dem ich durch Jahre hindurch in fruchtbare, über die Grenzen unsrer Fächer hinausgehender, enger Zusammenarbeit verbunden war, als bescheidene Festgabe zum 60. Geburtstag darzubringen, weil sie mir für die Möglichkeit und Notwendigkeit des Zusammenwirkens zwischen Philosophie und Einzelwissenschaft, in diesem Fall also: für die Folgerungen, die sich aus den Ergebnissen der Psychologie für die Philosophie im ganzen ergeben, bezeichnend zu sein scheinen. Es handelt sich um die Möglichkeit einer Erkenntnistheorie in der gegenwärtigen wissenschaftlichen Situation.

Wenn ich an meine Studentenzeit zurückdenke, das war zu Beginn der zwanziger Jahre, so war damals die Erkenntnistheorie, vielfach mit der Logik zu einer einheitlichen Vorlesung zusammengenommen, noch die übliche philosophische Einführungsvorlesung, die als Grundlage am Anfang jeder eingehenderen Beschäftigung mit der Philosophie stand. Das hat sich heute vollständig gewandelt. Aus den Vorlesungsverzeichnissen unsrer Universitäten ist die Erkenntnistheorie fast ganz verschwunden, in der neu erscheinenden Literatur nimmt sie einen verschwindend kleinen Raum ein. Es gilt als überholt, zum mindesten als uninteressant, sich damit zu beschäftigen, und wer es dennoch versucht, setzt sich dem Verdacht aus, er hätte die entscheidenden neuen Ergebnisse der philosophischen Entwicklung, ihren Fortschritt, wenn man so sagen will, noch nicht in ihrer Tragweite begriffen. Darum kommt es darauf an, die Gründe des Unbehagens gegenüber der Erkenntnistheorie zu überdenken und ihren Ansatz von hier aus neu zu überprüfen.

Es braucht uns an dieser Stelle nicht zu beschäftigen, daß das Wort „Erkenntnistheorie“ erst verhältnismäßig jung ist, erst nach dem Zusammenbruch des spekulativen Idealismus entstanden, um den zweifelhaft gewordenen Wissen- [219/220] schaftsanspruch der Philosophie neu zu begründen. Die Sache selbst ist wesentlich älter und hängt mit der Entstehung der neuzeitlichen Philosophie zu Beginn des 17. Jahrhunderts untrennbar zusammen, die über alle Schulgesetze hinweg durch den Vorrang der Frage nach der Gewißheit des Wissens, also durch die Herrschaft der Erkenntnistheorie gekennzeichnet ist. Ob als Rationalismus, ob als Empirismus, sie alle suchten nach einem archimedischen Punkt, d. h. nach einem letzten gesicherten Ausgangspunkt, der es erlaubt, der Relativität der Meinungen zu entgehen und ein definitiv gesichertes Wissen aufzubauen. In diesem Sinn ist es richtig, wenn man die neuzeitliche Philosophie mit dem radikalen Zweifel des DESCARTES beginnen läßt; denn bei ihm ist dies Prinzip des archimedischen Punkts zum ersten Mal und in voller Klarheit ausgesprochen. Es muß darum zunächst noch einmal an DESCARTES angeknüpft werden.

DESCARTES setzt in seinen „Meditationen“ (31) bekanntlich folgendermaßen ein: „Schon vor einer Reihe von Jahren habe ich bemerkt, wieviel Falsches ich in meiner Jugend als wahr habe gelten lassen und wie zweifelhaft alles ist, was ich hernach darauf aufgebaut, und daß ich daher einmal im Leben alles von Grund auf umstoßen und von den ersten Grundlagen an neu beginnen müsse, wenn ich jemals für etwas Festes und Bleibendes in den Wissenschaften festen Halt schaffen wollte.“ In der zweiten Meditation wiederholt er: „Ich bin wie bei einem unvorhergesehenen Sturz in einen tiefen Strudel so verwirrt, daß ich weder auf dem Grunde festen Fuß fassen noch zur Oberfläche schwimmen kann“ (41). Aus diesen Zweifeln will er sich „herausarbeiten“: Wie aber ist das möglich? DESCARTES antwortet: Ich will „alles von

\* Erschienen in: Archiv für die gesamte Psychologie, 116. Jg. 1964, S. 219-229 (Festschrift für Albert Wellek). Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

mir fernhalten, was auch nur den geringsten Zweifel zuläßt“, um dahinter etwas unbedingt Gewisses zu finden, von dem her er dann „etwas Festes und Bleibendes in den Wissenschaften“ ausmachen kann. Er spricht selber ausdrücklich von einem archimedischen Punkt: „Nichts als einen festen und unbeweglichen Punkt verlangte Archimedes, um die ganze Erde von ihrer Stelle zu bewegen, und so darf auch ich Großes hoffen, wenn ich auch nur das Geringste finde, das von unerschütterlicher Gewißheit ist“ (43).

Wir fragen zunächst nicht, welches dieses „unerschütterlich Gewisse“ ist, und auch nicht, auf welche Weise er es findet — oder zu finden meint. Wir betrachten zunächst rein formal das Methodische an diesem Ansatz. Es handelt sich also bei DESCARTES darum, erst einmal einen Punkt von unerschütterlicher Gewißheit zu finden, auf dem dann in schrittweisen Aufbau sein weiteres System errichtet werden kann. Das ist der Descartische Ansatz, das ist aber darüber hinaus der Ansatz der neuzeitlichen Erkenntnistheorie überhaupt: Es gilt, um in der Erkenntnis sicher zu sein, zunächst von allem Erkannten und Vermeinten abzusehen, um von Grund aus neu zu beginnen. Es gilt, erst einmal die gesicherten Grundlagen zu legen, und dann schrittweise darauf aufzubauen.

Und einmal so begonnen, scheint dieser Ansatz auch so selbstverständlich, daß man gar nicht weiß, wie man anders beginnen sollte. Vielleicht heißt das Ergebnis, daß gesicherte Erkenntnis für den Menschen überhaupt unmöglich ist, [220/221] aber wenn sie möglich ist, dann scheint es jedenfalls keinen andern Weg zu geben als diesen.

An dieser Stelle setzen wir ein und fragen: Ist dieser Ansatz wirklich so selbstverständlich? Ist es wirklich möglich, in der Erkenntnis einen solchen archimedischen Punkt zu finden? Oder umgekehrt: Ist in der Erkenntnis wirklich alles unsicher und fragwürdig, wenn es nicht gelingt, einen solchen archimedischen Punkt zu finden?

DESCARTES fand seinen gesicherten Ausgangspunkt bekanntlich in der Selbstgewißheit des Bewußtseins, in seinem berühmten „cogito, ergo sum“. Er schreibt: „Ich erkannte, daß die Wahrheit des Satzes: ‚Ich denke, also bin ich‘, so fest und sicher ist, daß die ausgefallensten Unterstellungen der Skeptiker sie nicht zu erschüttern vermöchten.“ Und er fährt darum fort: „So entschied ich, daß ich sie ohne Bedenken als den ersten Grundsatz der Philosophie, die ich suchte, setzen könne“ (53). Dieser Satz ist für ihn also der gesuchte archimedische Punkt...

Wir lassen hier die Frage beiseite, wie es mit der Selbstgewißheit dieses Satzes steht. Schon die Tatsache, daß man ihm den Vorrang der Du-Gewißheit gegenübergestellt hat, beweist (ganz unabhängig von der Frage nach der Richtigkeit dieses Einwands), daß es mit der Selbstverständlichkeit nicht ganz so fraglos steht. Die Schwierigkeiten häufen sich, wenn man von diesem bloßen Punkt aus ein System der Erkenntnis errichten will. Bei DESCARTES gelingt es bekanntlich nur auf dem Wege über den Gottesbeweis, das Wissen von der Existenz einer Außenwelt zu sichern. Aber dieser Beweis ist selber so voller Voraussetzungen, vor allem seines Realitätsbegriffs, die gar nicht mehr selbstverständlich sind, vielmehr unlösbar mit den besonderen Voraussetzungen des mittelalterlichen Denkens verknüpft sind, daß man von einer unbezweifbaren Gewißheit nicht mehr reden kann und sich auch die spätere Philosophie durch diesen Beweisgang nicht hat zwingen lassen. Der Descartische Gottesbeweis leistet nicht, was er seiner Aufgabe nach leisten soll: über das isolierte Bewußtsein hinauszuführen in eine Welt. Schon DILTHEY spottet: „Seit DESCARTES ist man am Brückenschlagen“ (55). Und JASPERS urteilt bei aller Verehrung noch entschiedener: „Im Drang nach dieser zwingenden Gewißheit hat DESCARTES in seinem ersten grundlegenden Gedanken alle Fülle verloren, und in jedem weiteren Schritt — zurückstrebend zu Inhalt und Fülle — die Gewißheit nicht mehr erreicht. Erst ist die Gewißheit leer, und dann versagt im nächsten Schritt auch noch diese Art von Gewißheit“ (JASPERS, 1937; 20).

Uns aber geht es an dieser Stelle nicht um die DESCARTES-Interpretation, sondern um das Prinzip als solches, das einen gesicherten Ausgangspunkt für die Erkenntnis zu liefern ver-

spricht. DESCARTES formuliert diese seine letzte Voraussetzung in dem Satz: „daß die Dinge, die wir ganz klar und deutlich begreifen, alle wahr sind“ (1960; 55). Das heißt also: Das letzte Kriterium der Wahrheit liegt in der Evidenz, und in der Evidenz des Ausgangspunkts liegt die Voraussetzung für jede weitere darauf aufbauende Erkenntnis. Wenn man von allen [221/222] Besonderheiten der Descartischen Philosophie absieht, so spitzt sich also die Frage darauf zu: Gibt es eine solche Evidenz?, und ist es möglich, in ihr die verlässliche Grundlage für den Aufbau der Philosophie zu gewinnen?

Das Wort Evidenz bedeutet bekanntlich das Einleuchtende, das unmittelbar Einsichtige und kommt in der neuzeitlichen Philosophie, was nicht immer scharf herausgehoben wird, primär dem Urteil zu. Ein evidentes Urteil ist ein ohne weiteres einleuchtendes, nicht weiter zu begründendes Urteil. Wenn wir die Möglichkeit einer sinnlichen Evidenz, d. h. einer evidenten Sinneswahrnehmung zunächst beiseitelassen, gibt es die rationale Evidenz, d. h. die im Denken entspringende unmittelbare Einsicht in gewisse letzte Sätze. Die Überzeugung, aus ihnen eine verbindliche Erkenntnis gewinnen zu können, kennzeichnet innerhalb der neuzeitlichen Philosophie den sogenannten Rationalismus. In neuerer Zeit hat vor allem FRANZ BRENTANO die Erkenntnis auf solche evidenten Urteile zu gründen versucht. So schreibt sein Schüler KRAUS in der Einleitung zu den unter dem Titel „Wahrheit und Evidenz“ aus dem Nachlaß herausgegebenen Arbeiten BRENTANOS: „Der einsichtig Urteilende, d. h. der Erkennende ist das Maß aller Dinge ... Der ist der archimedische Punkt ... Es ist das logische und erkenntnistheoretische δός μοι ποῦ στῶ“ (1930; XV). Ich führe diesen Satz an, weil hier ausdrücklich auf den Gedanken eines archimedischen Punkts in der Erkenntnis Bezug genommen wird.

Dabei führt BRENTANO im einzelnen aus: Weil jeder Beweis auf der Wahrheit seiner Prämissen beruht, „so muß es denn, wenn überhaupt eine einleuchtende Wahrheit, auch eine ohne Beweis und unmittelbar einleuchtende geben“. Und er fragt: „Was ist es nun, was sie als einleuchtende von allen sogenannten blinden Urteilen unterscheidet?“ Das eben ist die Evidenz. „Die wahre Garantie für die Wahrheit eines Urteils liegt in der Evidenz, die es entweder unmittelbar besitzt oder mittels des Beweises durch die Verbindung mit andern Urteilen, welche unmittelbar evident sind, erlangt“ (140, 137).

Wir lassen dabei im Zuge unsrer Überlegungen die evidenten Wahrnehmungen zunächst beiseite und fragen nach der Evidenz gewisser Urteile unsres Verstandes. Das sind dann nicht weiter zurückführbare und nicht weiter begründbare, für jedermann unmittelbar einleuchtende Sätze. Das aber führte innerhalb der Philosophie auf Schwierigkeiten; denn wenn es keine Kriterien für die Evidenz geben kann, auch die Berufung auf die sogenannten Evidenzgefühle versagt, woher sind wir dann sicher, in dem, was uns evident scheint, nicht der Täuschung zu verfallen?

In dieser Lage müssen wir unsre Aufmerksamkeit auf die Wissenschaft lenken, in der der strenge Aufbau aus letzten Voraussetzungen am saubersten durchgeführt ist. Das ist die Mathematik. Diese letzten Voraussetzungen nennt man hier die Axiome, und so liefert schon EUKLID einen folgerichtigen, von den Axiomen ausgehenden Aufbau der Geometrie. Diese Axiome galten in der Mathematik lange Zeit als durch ihre Evidenz ausgewiesen. Aber eben hierbei ergaben sich in der modernen Entwicklung Schwierigkeiten. Wenn man in den [222/223] sogenannten nichteuclidischen Geometrien das Parallelenaxiom durch andre Axiome ersetzen konnte, wenn also mehrere Axiome wahlweise nebeneinander möglich waren, dann verloren die Axiome ihre Begründbarkeit in der Evidenz. Darum verzichtete die moderne Mathematik auch auf diesen Ausweis und faßte die Axiome als — in gewissen Grenzen — willkürliche Setzungen, über deren Brauchbarkeit erst nachträglich, von den aus ihnen gezogenen Folgerungen her, entschieden werden kann.

Damit aber wird die Möglichkeit, sich wegen der Evidenz auf das Vorbild der Mathematik zu berufen, hinfällig. Wenn schon in der Mathematik die Begründung auf evidente Sätze unmögl-

lich ist, dann wird das erst recht für jede andre Erkenntnis gelten; denn die Mathematik ist ja diejenige Wissenschaft, in der der logische Aufbau am klarsten zutage tritt. Was von ihr gilt, wird erst recht von den andern Wissenschaften gelten.

Das aber bedeutet dann: Wenn die Sicherheit einer Erkenntnis davon abhängt, daß man einen ein für allemal gesicherten festen archimedischen Punkt findet, so kann dieser nicht in der rationalen Evidenz der Grundlagen gesucht werden.

Damit ist das Problem der Evidenz noch keineswegs erledigt, aber es wird zweckmäßig sein, sich auf den weniger anspruchsvollen Begriff des Einleuchtenden zu beschränken. Manches scheint uns ganz klar zu sein, so selbstverständlich, daß uns das Gegenteil unmöglich zu sein scheint. Aber immer wieder erfahren wir auch, daß vieles von dem, was uns ganz selbstverständlich, was uns zwingend einsichtig zu sein schien, sich hinterher als falsch oder als fragwürdig herausgestellt hat. Darüber hinaus gibt es Grade des Einleuchtenden, von dem zwingend einsichtig Scheinenden bis zur bloßen Plausibilität. Unser ganzes Leben ist durchzogen von solchen uns einleuchtend scheinenden Urteilen, und manches erhält rein durch die Prägnanz, mit der es ausgesprochen wird, eine solche Überzeugungskraft, daß man sich schwer dagegen wehren kann.

Darum muß man vorsichtig sein. Es ist mit solchen evidenten Sätzen nicht anders als in der Mathematik. Die Evidenz ist ein begleitendes Gefühl, aber kein endgültiges Kriterium der Wahrheit. Ein solches vorgängiges Kriterium der Wahrheit gibt es nicht, und es bleibt nichts andres übrig, als erst einmal versuchsweise dem einleuchtenden Satz zu folgen, indem man die Folgerungen aus ihm zieht, also sieht, wohin er führt, und erst aus den Folgerungen auf die Richtigkeit des zunächst nur mit Vorbehalt angesetzten Satzes zurücksließt.

So geht der Gang der Erkenntnis einen notwendigerweise hin- und herlaufenden Gang: Man setzt zunächst versuchsweise voraus, was einem einleuchtend erscheint, aber man überprüft dies, indem man aus den Folgerungen auf die Richtigkeit der Voraussetzungen zurücksließt, diese dann modifiziert und mit den modifizierten Voraussetzungen wieder an die weitere Überlegung geht usw. Das ist ein notwendigerweise hin- und zurücklaufendes Verfahren, das sich grundsätzlich niemals in den einseitig voranschreitenden Gang von den Grundlagen zu den Ergebnissen auflösen läßt. Die letzten Voraussetzungen sind [223/224] nie etwas Letzthinniges, das man in sich sichern könnte, sie werden erst als Letztes erkannt, sie sind darum nicht das Sicherste, sondern das für die Erkenntnis Unsicherste und behalten immer etwas Hypothetisches.

Das heißt, wenn ich das Ergebnis zusammenfasse: Der Versuch, in evidenten Sätzen einen archimedischen Punkt für den Aufbau der Erkenntnis zu finden, muß notwendigerweise scheitern. Aus der Einsicht des Verstandes sind keine definitiven Grundlagen zu gewinnen. Es bleibt, wenn man trotzdem nach einem archimedischen Punkt sucht, nur noch der zweite Weg, der empirische oder sensualistische, der sich auf die Evidenz der Wahrnehmung gründet, und wir müssen uns daher diesem zuwenden.

Der Empirismus ist die große Überlieferung in der neuzeitlichen englischen Philosophie. Er führt, wie sein Name besagt, alle menschliche Erkenntnis auf die Erfahrung zurück. Aber Erfahrung ist wiederum ein sehr komplexer und sehr verschieden auszulegender Begriff. Auch der moderne Pragmatismus beispielsweise beruft sich auf die Erfahrung, wenn auch in einem sehr andern Sinn. Wenn es aber gelingen soll, in der Erfahrung einen festen Punkt, einen gesicherten Anfang zu finden, dann muß man zuvor den Begriff der Erfahrung in einer geeigneten Weise bestimmen. Und das tut der englische Empirismus, indem er die ursprüngliche Erfahrung in der sinnlichen Wahrnehmung sucht. Auch er geht, ebenso wie DESCARTES, von der Gegebenheit des Bewußtseins mit den darin vorhandenen Vorstellungen aus und fragt dann weiter: wie sind diese Vorstellungen in das Bewußtsein hineingekommen? Die empiristische Antwort, wie sie beispielsweise HUME formuliert hat, heißt dann: „All unsere Vorstellungen

oder schwächere Auffassungen sind Abbilder unserer Eindrücke oder lebhafteren Auffassungen“ (19). Sie gehen also auf durch die Sinne empfangene Eindrücke (impressions) zurück. Vor diesen Eindrücken war die Seele leer, die bewußte tabula rasa, von der HOBBES spricht, und es gilt sein bekannter Satz: *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*. Dann heißt das darin ausgesprochene erkenntnistheoretische Prinzip: Ich erprobe die Gültigkeit eines Gedankens daran, daß ich frage: auf welchen Eindruck (oder welche Eindrücke) kann ich ihn zurückführen? In den sinnlich gegebenen Eindrücken habe ich also ein solches verlässliches Fundament.

Wenn dieser Ansatz aber die Funktion eines solchen letzten, ein für alle mal gesicherten Ausgangspunkts übernehmen soll, dann muß es möglich sein, diese Eindrücke als letzte, einfache Elemente, als Erfahrungsatome gewissermaßen, zu gewinnen. Und so führt der Empirismus unter dem Zwang dieses Ansatzes notwendig weiter zum Sensualismus: nicht in irgendwelchen schon komplexen Wahrnehmungen, etwa von Dingen in dieser Welt, sondern in den Empfindungselementen, aus denen sich die Wahrnehmung aufbaut. Die Sinnesempfindungen sind das zunächst und unmittelbar Gegebene. Auf ihnen baut sich alle weitere Erkenntnis auf, und vor ihnen muß sie sich rechtfertigen. Jeder Empirismus, der nach einem archimedischen Punkt innerhalb der Erfahrung sucht, muß diesen Weg gehen. Auch wenn man diesen Ansatz noch etwas modifiziert, indem man [224/225] etwa im Kantischen Sinn noch apriorische Formen unsres Geistes mit einbezieht, so scheint es doch der notwendige Weg jeder Erkenntnistheorie zu sein, die auf Wissenschaftlichkeit Anspruch erhebt, daß sie auf solche letzte und einfache Elemente, nämlich die einfachen Empfindungen, zurückgeht. Diese muß man zunächst isoliert herausarbeiten, um dann auf ihnen weiter aufzubauen.

Aber eben dieser Ansatz, der für das wissenschaftliche Denken so einleuchtend scheint, daß man zunächst gar nicht sieht, wie es anders sein könnte, scheitert an den Ergebnissen der empirischen Wissenschaft, in diesem Falle der Psychologie. Insbesondere die moderne Gestalt- und Ganzheitspsychologie hat nämlich gezeigt, daß es solche isolierten einfachen Empfindungen gar nicht gibt, daß sie zum mindesten nicht am Anfang des Wahrnehmungsvorgangs stehen, daß am Anfang vielmehr schon immer eine ganzheitliche Wahrnehmung von Gestalten steht. Das Ganze, so lehrt sie, ist mehr als die Summe seiner Teile. Es kann also nicht aus atomaren Bestandteilen aufgebaut werden. Und das Ganze ist früher als alle seine Teile. Der Weg der Wahrnehmung führt darum vom Ganzen zu den Teilen. Diese Sätze aber erscheinen hier nicht als philosophische Dogmen, sondern als das Ergebnis sorgfältig durchgeföhrter und zwingend beweiskräftiger Versuche. (Zur Orientierung nenne ich nur SANDER, 1928; METZGER, 1954.)

Es kann hier, im Kreise von Psychologen, nicht die Aufgabe sein, Ergebnisse zu wiederholen, die jedem Psychologiestudenten der ersten Semester geläufig sind. Was mir aber nicht hinreichend durchdacht zu sein scheint, das sind die weitreichenden Folgerungen, die sich von hier aus für die Erkenntnislehre ergeben, und es zeigt sich an diesem Beispiel besonders eindrucksvoll, wie verhängnisvoll sich die Entfremdung zwischen den beiden Disziplinen auswirkt; denn die Ergebnisse der Einzelwissenschaften wirken notwendig zurück auf die Philosophie. Wenn nämlich nicht die gesicherte Auffassung der Teile am Anfang steht, sondern ein zunächst nur diffus gegebenes Ganzes, dann ist alles Suchen nach einem ein für alle mal gesicherten Ausgangspunkt der Erkenntnis vergeblich, und nachdem zuvor schon der rationalistische Weg der Begründung versagt hatte, scheitert jetzt auch der empiristische Ansatz. Wie wir uns auch wenden: es gibt grundsätzlich keinen archimedischen Punkt zur Sicherung der Erkenntnis, und jede Orientierung an einem solchen archimedischen Punkt muß das Problem einer Erkenntnislehre von Anfang an verfehlt. Das aber zwingt zu einer grundsätzlichen Neubesinnung.

Nur zwei Hinweise seien aus den reichhaltigen gestalt- und ganzheitspsychologischen For-

schungsergebnissen angedeutet, weil sie zugleich das erkenntnistheoretische Problem weiterführen können: Wenn ich einen „schlechten Kreis“ (eine Linie, die ungefähr Kreisform hat) betrachte, so fasse ich zunächst einen vollkommenen Kreis auf und von ihm her sodann erst die Abweichungen. Oder wenn ich „verschieden breite“ Rechtecke wahrnehme (solche mit verschiedenem Seitenverhältnis), so sind es ganz bestimmte Seitenverhältnisse, ganz bestimmte, ausgezeichnete Rechtecktypen (das Quadrat, das Rechteck, dessen Seiten sich im Verhältnis des „goldenen Schnitts“ verhalten, der breite „Balken“ usw.), die [225/226] ich in bevorzugter Weise in den in Wirklichkeit stetig variierenden Formen wiederzufinden glaube. Überall stoßen wir auf dieselbe Erscheinung: Es sind bestimmte „ausgezeichnete Gestalten“, die unsre Gesichtswahrnehmung leiten. Sie wirken wie ein Apriori der Auffassung (wenn auch kein zeitlos vorgegebenes, sondern eines, das sich im Lauf der Lebenserfahrung ausbildet und immer weiter differenziert). An der Erwartung des Vollkommenen orientiert sich die Wahrnehmung auch des Unvollkommenen.

Wiederum kann es sich nicht darum handeln, fast schon selbstverständlich gewordene Ergebnisse der Psychologie zu wiederholen. Worauf es ankommt, ist nur, die unabweisbaren erkenntnistheoretischen Folgerungen daraus zu ziehen. Aber zuvor möchte ich den begonnenen Gedankengang noch ein Stück weiter verfolgen. In Wirklichkeit haftet nämlich der ganzen Gestaltpsychologie noch ein Hauch des Laboratoriums an. So bahnbrechend ihre Forschungen auch gewesen sind, so muß man sich doch klar machen, in wie künstliche und lebensferne Verhältnisse man die Menschen erst hineinversetzen muß, damit sie in ihrer Umgebung bloße geometrische Figuren wahrnehmen. Im wirklichen Leben nehme ich nicht abstrakte Figuren wahr, sondern wirkliche Dinge, mit denen ich umgehe und die in meinem Leben eine Bedeutung haben. Aber hier wiederholt sich, konkret und wirklichkeitsnah, was man zuvor abstrakt am Modell der „ausgezeichneten Gestalten“ entwickelt hatte. Auch hier wird die Wahrnehmung von vornherein geleitet von einem relativen Apriori. Aber anstelle sinnfreier Gestalten ist es hier das Verständnis wohlbekannter Dinge, eines Tisches, eines Stuhls usw. (ihre Schemata, wenn man so sagen will), was meine Wahrnehmungen leitet und von dem her ich das mir Begegnende auffasse. Selbst wo mir etwas Unbekanntes entgegentritt, sehe ich es doch nur vom Bekannten her, als etwas Fremdartiges, als eine Abweichung, die mich aus den mitgebrachten Erwartungen herauswirft und so zur Korrektur zwingt. Das ist aber immer erst etwas Zweites, etwas Nachträgliches, das zu dem ursprünglichen Wahrnehmungsvorgang hinzukommt. Ursprünglich ist alles Sehen, Hören usw., alles menschliche Wahrnehmen schon immer geleitet von einem Verständnis der Welt und der in ihr begegnenden Dinge.

Ich möchte, ehe ich innehalte, noch einen weiteren Gedanken hinzunehmen. Wenn wir in dieser Weise alles, was wir wahrnehmen, schon immer „als etwas“ wahrnehmen, in den Mitteln eines vorgezeichneten Verständnisses, als Tisch, als Stuhl usw., so besteht dieses, „als was“ ich das mir Begegnende wahrnehme, nicht in freischwebenden Begriffen, sondern ist bedingt durch den Vorrat an Wörtern, den mir meine Sprache zur Verfügung stellt, und so wird alle Wahrnehmung schon immer durch die Sprache geleitet. Nur das, wofür ich ein Wort habe, kann ich dann in der Welt auch vorfinden, und es gilt ganz grundsätzlich der HUMBOLDT-sche Satz, daß der Mensch, nachdem er die Sprache aus sich herausgesponnen hat, er sich zugleich in diese eingesponnen hat und zur Wirklichkeit keinen andern Zugang mehr hat als so, wie die Sprache sie ihm zuführt (59). Auch dieser in der Sprachphilosophie häufig zitierte Satz muß mit seinem [226/227] ganzen Gewicht in die Erkenntnistheorie hineingenommen werden. Und dann heißt das Ergebnis, das sich schon in der Gestaltpsychologie vorbereitet hatte: Es ist grundsätzlich unmöglich, zu einem noch ungeformten, reinen Rohmaterial der Wahrnehmung, zu rein passiv aufgenommenen Empfindungen vorzudringen, um auf ihnen dann voraussetzungslos aufzubauen, es ist darum grundsätzlich unmöglich, ein zeitliches oder sachliches Aufbauverhältnis des Denkens auf der Wahrnehmung festzustellen, sondern jede Wahrnehmung ist immer schon überholt von einem ihr vorauslaufenden Verständnis. Um

wahrzunehmen, muß ich immer schon verstehen. Denken und Wahrnehmen sind immer schon in einem unteilbaren Vorgang verschmolzen.

Das aber bedeutet, wenn wir zur Anfangsfrage zurückkehren: Es ist jeder Weg versperrt, auf dem man hoffen könnte, zu einem archimedischen Punkt zu gelangen, von dem her man die Erkenntnis voraussetzungslos und gesichert aufzubauen versuchen könnte. Es gibt keinen ersten Anfang, keinen absoluten „Nullpunkt“ für die Erkenntnis, sondern wir sind von vornherein hineingeworfen in das „schon immer“ eines vorauslaufenden Verständnisses. Die Anfangslosigkeit gehört zu den unentzerrbaren Bedingungen aller menschlichen Erkenntnis.

Dies zu begreifen fällt schwer, nicht nur, weil es ungewohnt ist, sondern weil es sachliche Schwierigkeiten hat. Gut, so mag man einwenden, was ich heute in einer verkürzten Weise wahrnehme, das mag ja von einem solchen Verständnis geleitet sein. Aber dies Verständnis muß ja selber einmal gewonnen sein; es ist die in früheren Wahrnehmungen gewonnene Erfahrung, die sich darin auswirkt; so kann ich mein heutiges Verständnis aus den Vorgängen begreifen, in dem es entstanden ist, und in diesem muß ich doch von einer zuvor vorhandenen, noch deutungsfreien Wahrnehmung ausgehen. Und wenn ich noch so weit zurückgehen muß: irgendwann *muß* ich doch auf einen ersten Anfangspunkt kommen, irgendwann *muß* doch auch das einfachste Verständnis entstanden sein, und woraus könnte es anders entstanden sein als aus dem denkerisch noch ungeformten Stoff einer bloßen Wahrnehmung?

Darauf ist nun zu antworten, daß dieser Rückgang auf einen letzten, noch von keiner Deutung berührten Anfangszustand der bloßen Wahrnehmung eine durch keinerlei Erfahrung verifizierbare Konstruktion ist, eine Fehlkonstruktion, aber schon als solche grundsätzlich unkontrollierbare, rein hypothetische Annahme ein klarer Verstoß gegen den Grundansatz jedes echten Empirismus. Wir müssen also die Anfangslosigkeit der Erkenntnis grundsätzlich anerkennen und sie bewußt schon in den ersten Ansatz einer sich ehrlich mit den Schwierigkeiten auseinandersetzenden Erkenntnislehre hineinnehmen.

Es ist mit dem Erkennen nicht anders als mit dem Leben überhaupt: Wir finden uns immer schon in unserm Leben vor, „hineingeworfen“ in unsre Welt, und so weit wir auch zurückgehen, es gibt keine Möglichkeit, diesem „schon immer“ zu entgehen. Das gilt von unserm individuellen Leben. Mag uns das Wissen vom Tag unsrer Geburt auch von andern überliefert sein, in unserm eignen erlebten Leben wissen wir von keinem Anfang. So weit wir auch in der [227/228] Erinnerung zurückgehen, so verliert sich unser Blick schließlich im Dunkel der Kindheit. Das gilt entsprechend von der Geschichte im ganzen. Mag auch das mythische Weltbild bestimmte Anfangsdaten für die Geschichte angegeben haben, so verliert sich der Anfang vor dem tiefer dringenden Forschen der Wissenschaft in unaufhellbarem Dunkel. Jeder Anfang ist, wie schon DILTHEY feststellte, willkürlich (419). Ein möglicher Ursprung des Menschengeschlechtes ist für die Geschichtsforschung ebenso unerreichbar wie der Geburts- tag des individuellen Lebens für die Erinnerung. Wir können nicht nach dem Ursprung der Sprache, der Kultur usw. fragen, weil wir, wo immer wir Menschen antreffen, wir auch schon immer Sprache, Kultur usw. antreffen.

Und so ist es auch mit der Erkenntnis. Der Mensch lebt schon immer in einer verstandenen Welt, und es hat schlechterdings keinen Sinn, hinter dies Verständnis zurückgreifen zu wollen auf einen Anfangszustand, wo der Mensch seine Erkenntnis von Grund aus neu aufbauen könnte. Mag auch dies Verständnis beim Kind kleiner sein als beim Erwachsenen und weniger differenziert, immer ist es doch schon als Verständnis ein Ganzes. Was sich schon in der Gestalt- und Ganzheitspsychologie abzeichnete, mündet so in einen sehr viel umfassenderen Zusammenhang.

Was bedeutet das aber für eine sinnvoll angesetzte Erkenntnislehre? Jeder Versuch, eine unüberholbare Sicherheit der Erkenntnis durch den Rückgang auf ein ein für allemal gesichertes Fundament zu gewinnen, hat sich endgültig als aussichtslos erwiesen. Wir sind unentzerrbar

schon immer hineingestellt in das Ganze unsres Weltverständnisses, und einen Punkt außerhalb dieses Ganzen zu gewinnen, ist eben so unmöglich wie im physikalischen Bereich der archimedische Gedanke, einen festen Punkt außerhalb des Weltsystems zu gewinnen. Was aber heißt das? Bedeutet das, daß wir damit auf jede Sicherheit der Erkenntnis verzichten müssen? Nein, sondern es bedeutet, daß wir uns bewußt in dies Ganze des uns überlieferten Welt- und Lebensverständnisses hineinstellen müssen, um in ihr nicht in einmaligem Neuanfang, sondern in immer erneuter schrittweiser Erhellung und ständigen Überprüfung jedes einzelne Wissen immer fester zu begründen.

Was HUMBOLDT einmal vom Geschäft des Geschichtsschreibers sagte: daß er, um zu verstehen, immer schon verstanden haben müsse, gilt von der Erkenntnis allgemein: Um zu erkennen, muß ich immer schon verstanden haben. Der darin ausgesprochene Zirkel ist unausweichlich. Aber man muß sich dabei, wie dies HEIDEGGER mit solchem Nachdruck betont hat, von der Vorstellung lösen, als sei dies ein Mangel. Dieser Zirkel ist vielmehr der Ausdruck des ursprünglichen Wesensverfassung des Menschen. Es kommt darauf an, sich bewußt in ihn hineinzustellen und aus ihm heraus die Erkenntnis zu begründen. Die in den Geisteswissenschaften entwickelten Methoden, die für das konstruktive Denken so leicht als minder wissenschaftlich erscheinen wollen, gewinnen jetzt eine sehr viel allgemeinere Bedeutung; denn sie stellen das in einem engeren Bereich ausgearbeitete Modell dar, nach dessen Vorbild sich eine den Anforderungen der heutigen Wissenschaft genügende Erkenntnislehre entwickeln muß. [228/229] Eine solche Erkenntnislehre fehlt heute. Man kann die Unzufriedenheit mit dieser Disziplin auch verstehen. Weil man sie mit den überlieferten Versuchen einer archimedischen Begründung identifizierte, mußte sie notwendig als überholt und in ihrem Ansatz verfehlt erscheinen. Eine solche „autonome“ Erkenntnistheorie als Voraussetzung aller inhaltlichen Erkenntnis ist in der Tat unmöglich geworden. Aber aus dieser Einsicht ergibt sich die Notwendigkeit, eine neue, tiefer begründete Erkenntnislehre zu schaffen, die nicht mehr von dem angeblich seiner selbst gewissen Bewußtsein ausgeht, sondern alles Wissen vom Menschen, das seitdem Philosophie, Psychologie, Etnologie, Soziologie und Geschichte in ihren verschiedenen Zweigen gewonnen haben, aufnimmt und in diesem Rahmen die Erkenntnis neu begründet. Grundlegende Ansätze in dieser Richtung kommen von den verschiedensten Seiten zusammen. Ich erinnere nur an DILTHEYS Ausgang von einem Welt- und Lebensverständnis, an BERGSONS Auffassung des Menschen als eines homo faber, an DEWEYS Ausgang von den zu modifizierenden Gewohnheiten, an CASSIRERS Lehre von den verschiedenen symbolischen Formen, an HEIDEGGERS Rückgang vom Vorhandenen auf das Zuhandene usw. Alles das muß vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus aufgenommen, weitergeführt und zum Ganzen gefügt werden. Das ist freilich ein weiter Weg. Aber das Ziel gilt es zu erkennen.

## Literatur

BRENTANO, F., Wahrheit und Evidenz (Hrsg.: O. KRAUS). Leipzig 1930.

DESCARTES, R., Meditationen (Hrsg.: L. GÄBE). Hamburg 1959.

DESCARTES, R., Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauches (Hrsg.: L. GÄBE).  
Hamburg 1960.

DILTHEY, W., Gesammelte Schriften, Bd. 1. Leipzig/Berlin 1923.

DILTHEY, W., Briefwechsel mit dem Grafen P. York von Wartenburg. Halle a. d. Saale 1923.

HUMBOLDT, W. v., Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues. Berlin 1836,  
Neudruck Berlin 1935.

HUME, D., Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (Hrsg.: R. RICHTER). Leipzig  
1928.

JASPERS, K., Descartes und die Philosophie. Berlin 1937.

METZGER, W., Psychologie. Darmstadt <sup>2</sup>1954.

SANDER, F., Experimentelle Ergebnisse der Gestaltpsychologie. Leipzig 1928.