

# Nichtempirische Begründungen von Wissen und Verstehen

ERWIN SONDEREGGER\*

**ABSTRACT:** Justifications of knowledge and understanding without realism and empiricism. – Phenomenology and hermeneutics are two powerful strategies to avoid the apories of realism and empiricism, in particular the problem of the first experience. To give a background to these alternatives, I will highlight the core theses of realistic and empirical positions from three periods. With regard to phenomenology particular emphasis is placed on the intentionality whereby *cogito* and *cogitatum* are together right from the outset, and as concerns hermeneutics on the thesis that our understanding is based on the prior knowledge (*Vorwissen*). I cover the problems of both movements, in particular the solipsism and the apparent relativism and ask how to prevent them. At the end you will find a presentation of *Meinungswelten*, which allows us to keep realism in everyday life and nonetheless gives a nonrealistic and nonempirical foundation to our knowledge and understanding.

**KEYWORDS:** knowledge a priori, opinion-based worlds (*Meinungswelten*), fundamental opinions, first experience.

## I. Vorbemerkung

Niemand kann bestreiten, dass wir — jeder von uns — einiges wissen und verstehen. Wer dies bestritte, würde gerade dadurch beweisen, dass er etwas verstanden hat. Gewiss verstehen wir nicht alles, jedoch manches, anderes wiederum nicht, einiges besser, anderes schlechter. Wir haben Umgang mit Dingen, mit Pflanzen und Tieren, mit anderen Menschen, wir können uns meist erfolgreich und hinreichend ungefährdet in unserer Welt bewegen. Wir nehmen wahr, was um uns herum ist, und reagieren meist in angemessener Weise. Die Tatsache, dass wir unser Leben führen können, beweist, dass unsere Wahrnehmungen hinreichend sachgemäß sind und

\* Prof. em. at the University of Zurich (erwinso@sunrise.ch).

dass unser darauf aufbauendes Denken und Handeln doch irgendwie das, was ist, trifft.<sup>1</sup>

Die Frage nach dem Verstehen schließt immer die Frage nach seinem Anfang, seinem Ursprung und seiner Möglichkeit mit ein. Unter „Anfang“ wird nicht immer dasselbe verstanden. Für empirisch ausgerichtete Fragestellungen heißt Anfang etwas ganz anderes als wenn von Anfang in beispielsweise systematischem, logischem, spekulativem Sinn die Rede ist. Oft ist die Frage nach dem Anfang von Wissen und Verstehen im Sinne des Empirismus und Realismus gestellt worden. Der Empirismus antwortet, dass alles Wissen aus der Erfahrung stamme, und der Realismus ergänzt, dass dies zu Recht geschehe, denn unser Zugang zur „Wirklichkeit“ sei unverstellt und unvermittelt. Die unabhängig von uns existierenden Dinge mit den Bestimmungen, die wir an ihnen finden, würden von uns in Alltag und Wissenschaft hinreichend korrekt erfasst. Auch eigentlich nicht Erfahrbares, beispielsweise Wissen um Allgemeines, entstehe durch Verallgemeinerung und Abstraktion aus Erfahrungswissen.

Als nichtempirischer Anfang des Wissens und Verstehens wurden lange Zeit eingeborene Ideen (*ideae innatae*) betrachtet, die Gott der Seele bei ihrer Erschaffung eingesetzt hat. Kant hat dem die reinen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes als Bedingungen der Möglichkeit unserer faktischen Erfahrung gegenüber gestellt. Im Sinne des Rationalismus hat er diese reinen Formen als Ausrüstung des Menschen überhaupt betrachtet. Sie stellen ein nichtempirisches Begriffsgeflecht auf, das Erfahrung möglich macht.

Sie gehören deshalb zu einer anderen Weise, Erfahrung zu begründen. Für sie steht am Anfang des Wissens und Verstehens nicht eine erste Erfahrung in einer Reihe von weiteren Erfahrungen, worin das Verstehen dann Fortsetzung oder Resultat wäre. Basis des Verstehens ist eher etwas wie ein „logischer Raum,“ eine Struktur oder ein Ganzes, innerhalb dessen sich in der faktischen Erfahrung das Verstehen eines Einzelnen realisiert.

Auch Phänomenologie und Hermeneutik kennen keinen Anfang des Wissens im Sinne des Empirismus. Die Phänomenologie deshalb nicht, weil sie auf der Intentionalität aufbaut, die eine Grundbestimmung des Bewusstseins ist, auf Grund wovon das Bewusstsein immer schon ein Bewusstsein von etwas ist, und weder das Bewusstsein noch das Etwas als das Erste bezeichnet werden kann. Die Hermeneutik hat uns gezeigt, dass das Verstehen ein zirkulärer Vorgang ist. Einzelnes ist nur verständlich, wenn es in ein Ganzes eingeordnet werden kann, aber von keinem der beiden kann

1. DONALD DAVIDSON, „A Coherence Theory of Truth and Knowledge,“ in: Dieter Henrich (ed.), *Kant oder Hegel? Über Formen der Begründung in der Philosophie*, Stuttgart 1983, 424: „... to believe that many of our beliefs are true.“

gesagt werden, es gehe dem anderen voraus. (In eine ähnliche Richtung zielen der interne Realismus von Hilary Putnam, der Interpretationismus von Günter Abel).

## 2. Drei Beispiele realistischer Positionen

Als Folie für die Frage nach dem Anfang von Wissen und Verstehen soll die Stellung des Realismus und Empirismus zu dieser Frage dienen. Die Thesen dazu werden aus der Darstellung von Philosophen aus drei möglichst unterschiedlichen Epochen gewonnen. In historischer Folge seien zuerst einige Worte dem Satz *nihil in intellectu nisi prius in sensibus*, der sich bei Thomas von Aquin findet, gewidmet, dann folgt ein kurzer Blick auf die englischen Empiristen Locke und Hume, schließlich möchte ich die Grundthese einer modernen Variante, der von Ferraris, vorstellen.

In der Frage nach dem Anfang von Wissen und Verstehen zeigt sich die zentrale Aporie des Empirismus und Realismus. Phänomenologie und Hermeneutik versuchen, diese Aporie zu vermeiden. Ich schließe mit einer weiteren nicht-realistischen Position, die an Aristoteles, an Phänomenologie und Hermeneutik anknüpft. Neben den entsprechenden Antworten sollen auch ihre immanenten Schwierigkeiten zur Sprache kommen.

Für Empiristen und Realisten ist die Herkunft des Wissens trivial, denn für sie stellt unsere Erfahrung einen unmittelbaren und unverstellten Zugang zu den Dingen dar. Der Realismus ist so alt wie die Menschheit, denn im Alltag müssen wir Realisten sein, um zu überleben. Nichtrealistische Positionen werden erst in der Reflexion möglich und sinnvoll. Deren Vorgeschichte ist uns nicht bekannt. Für uns in Europa beginnt sie mit der griechischen Philosophie. Doch auch zu Zeiten der Reflexion werden realistische Positionen eingenommen. Unterdessen ist der Realismus hinreichend alt, um in vielen verschiedenen Varianten vertreten zu werden. Ein wichtiger Grund dafür ist der Umstand, dass er verschiedenen Positionen gegenübersteht. Einmal war es der Gegensatz zum Nominalismus, dann der zum Idealismus, heute ist es der zur Postmoderne. Auf die Varianten soll es jetzt nicht ankommen, sondern um wenige allgemeine in vielen Varianten explizit oder implizit herrschende Überzeugungen.

Gerne werden „Gegner“ des Realismus als Antirealisten bezeichnet. Doch das scheint mir unpassend, denn mindestens jene Positionen, die mir akzeptabel erscheinen, sind primär nicht gegen irgendetwas (etwa gegen die Annahme unabhängig von uns existierender Dinge), sondern es sind Versuche, zu erklären, warum wir überhaupt etwas verstehen, ohne empiristische Annahmen zu machen.

## 2.1. Thomas von Aquin

Oft wird der Satz *nihil in intellectu nisi prius in sensibus*<sup>2</sup> als grundlegendes Prinzip von Realismus und Empirismus zitiert.<sup>3</sup> Dass er sich bei Thomas von Aquin findet, macht die Sache noch spannender. Doch suchen wir ihn einmal an seiner Stelle auf, er findet sich in *De Veritate, Quaestio 2, Articulus 3, Argumentum 19*. Das Buch gliedert sich in 29 *Quaestiones*, wovon jede einige *Articuli* in Frageform enthält. In Bezug auf diese werden verschiedene *Argumenta* vorgetragen, die für die positive oder negative Beantwortung der Frage sprechen. Der *Respondeo*-Teil enthält die Lösung der Frage, danach werden die einzelnen *Argumenta* entsprechend beurteilt. Die ersten drei *Articuli* der zweiten *Quaestio* fragen:

- a) Hat Gott überhaupt ein Wissen?
- b) Erkennt Gott sich selbst?
- c) Erkennt er auch anderes als sich?

Unser Satz ist das neunzehnte der zwanzig *Argumenta* im dritten Artikel gegen die Vorstellung, Gott könne noch anderes als sich erkennen:

Praeterea, nihil est in intellectu quod non sit prius in sensu. Sed in Deo non est ponere sensitivam cognitionem, quia materialis est. Ergo ipse non intelligit res creatas, cum non sint prius in sensu.<sup>4</sup>

Der Satz dient an dieser Stelle nicht einer Begründung oder Erläuterung menschlichen Wissens, sondern der später widerlegten Begründung dafür, dass Gott die Geschöpfe nicht erkennen könne, weil diese nicht vorher in seiner Sinnlichkeit sein können (Gott hat gar keine *sensitiva cognitio*), wie das nach dem Prinzip sein sollte. Diesen Argumenten folgen 11 Gegenargumente, darauf die *Responsio*, und schließlich die Bemerkungen zu den vorstehenden Argumenten. Zum 19. *argumentum* sagt Thomas:

Ad decimumnonum dicendum, quod verbum illud est intelligendum de intellectu nostro, qui a rebus scientiam accipit; gradatim enim res a sua materialitate ad immaterialitatem intellectus deducitur, scilicet mediante immaterialitate sensus; et

2. „Nichts ist im Intellekt, wenn es nicht vorher in den Sinnen war.“

3. Simon Blackburn sagt im *Oxford dictionary of Philosophy*, sagt, er sei., *The guiding principle of empiricism and accepted in some form by Aristotele, Aquinas, Locke, Berkeley and Hume.*“

4. „Außerdem, nichts ist im Intellekt, das nicht vorher im Sinn ist. Aber in Gott kann keine sinnliche Erkenntnis angesetzt werden, weil diese materiell ist. Also erkennt er selbst die erschaffenen Dinge nicht, da sie nicht vorher in <seinem> Sinn sind.“

ideo oportet ut quod est in intellectu nostro, prius in sensu fuerit; quod in intellectu divino locum non habet.<sup>5</sup>

Thomas klärt zunächst, dass an der betreffenden Stelle vom Wissen Gottes die Rede war, der Satz aber nur für unser menschliches Wissen gelte. Doch auch für den Menschen sei das Prinzip in seiner Geltung eingeschränkt, der Intellekt empfangen zwar sein Wissen von den Dingen, doch dieses werde durch die Vermittlung der Immaterialität des Sinnes schrittweise von der Materialität zur Immaterialität des Intellektes überführt. Das Wissen sei nicht identisch mit dem Sinneseindruck, sondern entstehe erst in Zusammenwirkung mit dem Intellekt.

Von dieser Stelle kann also nur indirekterweise auf das geschlossen werden, was Thomas vom Wissen des Menschen hält, denn thematisch ist ja das Wissen Gottes und der Satz ist sozusagen nur polemisch gesagt. Das Wissen des Menschen und seine Genese thematisiert er jedoch in *Summa Theologiae*, Pars prima, *Quaestiones* 84–89. Im *Respondeo*-Teil der *Quaestio* 84 erklärt er, dass das menschliche Wissen erst durch das nicht empirisch begründete Mitwirken des Intellektes zu Stande komme, der *aliquid nobilius* darstelle. Das menschliche Wissen stamme also niemals bloß aus den Sinnen [im Sinne des Empirismus oder Realismus].<sup>6</sup>

Es ist ein weiterer Fall des „historical forgetting“, von dem Charles Taylor spricht,<sup>7</sup> wozu auch der ‚Unbewegte Beweger‘ oder die angebliche Substanzmetaphysik des Aristoteles gehören. Was genügend lange ohne Kontrolle gesagt wird, wird eines Tages wahr — genauer, für wahr gehalten. Gewiss ist Thomas realistisch, nicht aber wegen des zitierten Satzes. Der scholastische Realismus beruht auf den Voraussetzungen, dass Gott wirklich existiert und wirklich die Welt erschaffen hat. Deshalb sind die Dinge um uns und wir selbst wirklich und unser Wissen um sie wahr.

5. „Zum neunzehnten <Argument> ist zu sagen, dass jene Aussage, als über unseren Intellekt <gesagt> zu verstehen ist, der sein Wissen von den Dingen her bezieht; schrittweise nämlich wird das Ding von seiner Materialität zur Immaterialität des Intellektes geführt, eben durch die Vermittlung der Immaterialität des Sinnes; und deshalb ist es notwendig, dass, was in unserem Intellekt ist, vorher im Sinn war; das hat beim göttlichen Intellekt nicht statt.“

6. *Et ideo ad causandam intellectualem operationem, secundum Aristotelem, non sufficit sola impressio sensibilium corporum, sed requiritur aliquid nobilius, quia agens est honorabilis patiente, ut ipse dicit.* „Und deshalb genügt, gemäss Aristoteles, der bloße Eindruck sinnlicher Körper nicht, eine geistige Tätigkeit zu verursachen, sondern <dazu> bedarf es einer edleren <Sache>, weil das Tätige ehrwürdiger ist als das Leidende, wie er selbst sagt.“ *Non potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causae.* „Man kann nicht sagen, dass die sinnliche Erkenntnis der vollständige und vollkommene Grund der geistigen Erkenntnis sei, sondern sie ist eher in gewisser Weise das Material für den Grund“ <sc. das Material, von dem der Grund Gebrauch macht>.

7. CHARLES TAYLOR „Philosophy and History“ zum Sammelband Rorty, Schneewind, Skinner (edd.), *Philosophy in History*, Cambridge 1984.

Wenn wir uns nun den englischen Empiristen John Locke und David Hume zuwenden, ist damit keineswegs eine ‚Darstellung des Empirismus‘ beabsichtigt, es geht nur darum, das Kernproblem des Anfangs der Erfahrung aus den Texten aufzuzeigen.<sup>8</sup>

Locke versucht vor allem die Vorstellungen zu widerlegen, dass es angeborene Ideen gebe, und dass unsere Seele immer denke, auch wenn wir das gar nicht bemerken. Letzteres war ein Argument der scholastischen Realisten und des Descartes dafür, dass es möglich sei, angeborene Ideen zu haben, aber nichts davon zu wissen. Als Basis der Widerlegung dieser Vorstellungen dient ihm einerseits die Voraussetzung, dass diese Behauptung erfahrungsmäßig feststellbar sein müsse, und andererseits die Beobachtung, wie ein Kind zum Wissen und ‚zur Vernunft‘ oder zum Gebrauch seines Verstandes komme. Der Satz von Thomas erscheint in leicht veränderter Form im *Essay Book II*, Chapter I, 20, jetzt natürlich nicht mehr im ursprünglichen sondern im wirklich empiristischen Sinn:

I see no reason therefore, to believe that the soul thinks before the senses have furnished it with ideas to think on.

Und 23:

For, since there appear not to be any ideas in the mind before the senses have conveyed any in, I conceive that ideas in the understanding are coeval with sensation.

Hume begründet sein grundlegendes Prinzip im *Treatise* gleich zu Beginn (Book I, Part I, Section I):

We shall here content ourselves with establishing one general proposition, *That all our simple ideas in their first appearance, are derived from simple impressions, which are correspondent to them, and which they exactly represent.*

Die Genese der Vorstellungen (*idea*) ist klar und einfach (Section II):

An impression first strikes upon the senses, and makes us perceive heat or cold, thirst or hunger, pleasure or pain, of some kind or other. Of this impression there is a copy taken by the mind, which remains after the impression ceases; and this we call an idea.

Der unmittelbare Eindruck der Dinge auf unsere Sinne wird vom Geist (*mind*) als eine *copy* festgehalten, und diese ist das Gedankliche. Ohne einen

8. JOHN LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, [1671], webedition, published by eBooks@Adelaide; David Hume, *A Treatise of Human Nature*, [1739] edited by David Fate Norton, Mary J. Norton, The Clarendon edition of the works of David Hume, [vol. 1–2], Paperback ed Clarendon Press, Oxford 2011.

solchen vorgängigen sinnlichen Eindruck kann es das Gedankliche nicht geben. Locke und Hume unterstützen beide die zwei Feststellungen:

- a) es herrscht eine völlige Übereinstimmung zwischen den zwei Formen der Wahrnehmung (*perception*), also zwischen dem einfachen Eindruck (*impression*) und dem einfachen Gedanken (*idea*);
- b) der einfache Sinnesindruck geht immer dem einfachen Gedanken voraus.

Diese zwei Grunddogmen des Empirismus sind in beiden Buchanfängen schon deutlich. Alles Wissen beruht auf Erfahrung und diese auf Wahrnehmung. Alle Begriffe können reduziert werden auf Begriffe, die aus der Erfahrung stammen. Genese und Entwicklung der Begriffe sind in gewisser Weise linear, denn alles spielt sich in ein und derselben Erfahrungswelt ab.

Ferraris' Darstellung wird vielleicht nicht von allen Realisten geteilt, doch es handelt sich hier um eine neue Darstellung im Rahmen des Neuen Realismus von Markus Gabriel, der mir in vielen Teilen sehr vernünftig scheint. Von diesem weicht er allerdings gerade in der Hauptsache in Richtung auf einen ganz gewöhnlichen Realismus ab.<sup>9</sup>

Der neue Realismus sei eine Reaktion auf die „vorhergehende antirealistische Hegemonie.“ Das ist gewiss richtig. Wenn es dann so kommen sollte, dass ich einige Einwendungen gegen den Realismus von Ferraris vorbringe, so soll dies keineswegs als Stellungnahme für die Postmoderne verstanden werden.

Nun haben es Reaktionen in sich, auch zu Übertreibungen zu neigen, einfach auf die andere Seite. Zu den falschen Behauptungen der antirealistischen Hegemonie gehört etwa, dass es kein Ding an sich gebe (54), dass nur unsere Beziehung zum Cogito unmittelbar, die Beziehung zur Welt jedoch vermittelt sei (56), dass die gesamte Wirklichkeit irgendwie geistabgängig sei (56). Zudem mache sie keinen Unterschied zwischen dem Dasein eines Gegenstandes und der Kenntnis von ihm (59), d.h. sie verwechsle eben Sehen und Wissen. Den Gipfel des Unsinnns markiere die Meinung, dass es ohne einen denkenden Menschen gar nichts gebe (*passim*).

Diese Vorwürfe gegen die Anti-Realisten lassen sich auf zwei Punkte reduzieren:

- a) Ontologie und Epistemologie werden verwechselt;
- b) die Behauptung, ohne einen erkennenden Menschen existiere nichts, ist offensichtlich falsch und sinnlos.

9. MAURIZIO FERRARIS, „Was ist der Neue Realismus?“ in: *Der Neue Realismus*, hrsg. von Markus Gabriel, Suhrkamp, Berlin 2014, 52–75.

Dem hält er seine realistischen Grundthesen entgegen. Die wichtigste ist die der „... Unabhängigkeit der Wirklichkeit von der Erkenntnis“ (60, gelegentlich auch anders formuliert). Grundlage dafür ist die Annahme, dass unser Zugang zur Realität unvermittelt und unverstellt ist. Dazu gehört, „dass die natürlichen Gegenstände... unabhängig von den Mitteln existieren, die wir haben, um sie zu erkennen. Das fasst er in der prägnanten Formulierung zusammen „Die Welt gibt es vor jedem Cogito“ (61).

### 3. Probleme dieser Positionen

Den gleichsam theologischen Realismus des Thomas von Aquin übergehe ich und ich lasse hier auch weitere übliche Argumente gegen den Empirismus und Realismus beiseite,<sup>10</sup> ich konzentriere mich auf Argumente, die gegen die Positionen vorgebracht werden können, soweit sie referiert worden sind und soweit sie die Problematik des Anfangs von Wissen und Verstehen betreffen. Die bei Hume, Locke und Ferraris genannten realistischen und empiristischen Grundannahmen sollten genügend allgemein sein, um repräsentativ für viele Varianten des Empirismus und Realismus zu sein um den Hintergrund abgeben zu können für die alternativen Strategien von Phänomenologie und Hermeneutik.

Was die „völlige Übereinstimmung“ zwischen der *impression* und der *idea* betrifft, ist zu sagen, dass diese sehr fragwürdig ist, wenn das zweite doch nur eine *copy* der ersten ist; eine *copy* kann nie eine völlige Übereinstimmung mit dem haben, wovon es die *copy* ist.<sup>11</sup> Am Anfang von Wissen und Verstehen steht für beide der Sinneseindruck. Der Vorrang des Sinneseindrucks vor dem gedanklichen Bild dadurch begründet, dass man das eben so erfahre. Dies mag zwar sehr wohl richtig sein, doch die Argumentation verwechselt zwei Fragen. Es ist nicht gefragt, wie wir das Entstehen von Wissen und Verstehen bei uns feststellen, das kann empirisch als physiologische, psychologische oder biographische Frage behandelt werden. Es wird jetzt aber systematisch gefragt, woher das Wissen stamme, ob aus der Erfahrung oder nicht. Für diese Frage kann nicht die Erfahrung als Kriterium der Antwort dienen, das wäre eine *petitio principii*. So sehr für empirische Fragen die Empirie zuständig ist, so wenig ist sie es für systematische. Es muss unterschieden werden, was — in aristotelischer Ausdruckweise —

10. Dazu vergleiche man beispielsweise entsprechende Artikel in der *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

11. Mir scheint, dass Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Blackwell, Oxford 1980, mit Erfolg gegen die Vorstellung dieser Spiegelung argumentiert hat. In ähnlichem Sinn hat vorher schon Ludwig Wittgenstein im *Tractatus logico-philosophicus* argumentiert, siehe Karl-Otto Apel, *Transformation der Philosophie*, Bd. 1, 229ff.

καθ' ἡμᾶς und was καθ' αὐτό zu sagen ist. Für unser faktisches Erfahren trifft die gebotene Analyse vielleicht zu, doch keinesfalls auf die Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung.

Für die Begründung von Erfahrung und Wissen argumentieren Locke und Hume mit einer ersten Erfahrung. Sie bedienen sich dazu der Beschreibung dessen, wie ein Kind lernt. Doch auch das ist wiederum nur eine Begründung der Empirie durch Empirie. Es müsste aber gesagt werden können, was ein „absolut erstes und reines Wahrnehmen“ wäre. Es müsste die Beschreibung von dem sein, was von einer Landschaft beispielsweise auf einer fotografischen Platte ist im Gegensatz zu dem, was es alles zu sagen gibt, wenn ein Mensch diese Landschaft sieht. Es scheint, dass dann im Falle der fotografischen Platte nicht mehr von Sehen gesprochen werden kann. Auch die scheinbar unmittelbare Anschauung unseres Alltags, die einfache Sinneswahrnehmung, sieht schon etwas als etwas, denn sie findet immer und nur in einer Welt statt, deshalb ist sie geleitet durch die Grundunterscheidungen ihrer Welt. Dazu tritt, dass, wenn es eine absolut reine Sinneserfahrung geben sollte, die zu Wissen wird, der Übergang von jener zu diesem erklärt werden müsste. Egal, ob man wirklich bei der Sinneserfahrung oder beim erfahrenen Ding ansetzen will, man hat es sogar mit zwei Übergängen zu tun. Denn auch wer erst bei der Sinneserfahrung beginnen will, muss erklären, woher diese stammt, wenn es nicht eine Erfahrung von nichts sein soll. Der erste Übergang ist der vom materiellen erfahrenen Ding („dieser Tisch da“) zur Sinneserfahrung (der sinnlich erfahrene Tisch, also meine Sinnesdaten in Gesichtssinn, Tastsinn, usw.), der zweite Übergang ist der von diesen Sinnesdaten zum Gedanken ‚Tisch,‘ der sich vermutlich von seinen beiden Vorgängern unterscheidet.

Die in den Thesen Ferraris' formulierten Einwände, dass die Wirklichkeit unabhängig von unserer Erkenntnis sei, und „Die Welt gibt es vor jedem Cogito“ (61), betreffen nur eine beschränkte Auswahl nicht-realistischer Positionen, jedenfalls Kant nicht, Putnam, Rorty, Gabriel nicht.<sup>12</sup> Dass Dinge unabhängig von uns existieren, stand nie in Frage, nicht die ‚Existenz von etwas‘ wird negiert, sondern dass jenes Etwas auch ohne Welt schon eine Katze, ein Haus oder was man sonst will, sein kann. Seine Beispiele mit den Dinosauriern usw. laufen insofern völlig ins Leere. Er greift Positionen an, die nicht vertreten werden, oder wenigstens nicht vertreten werden müssen,

12. Wer behauptet, Kant habe die Existenz eines Dings an sich negiert, tut ihm Unrecht: KrV B XXVI–XXVII: „dass wir eben dieselben Gegenstände auch als Ding an sich selbst, wenn gleich nicht erkennen, doch wenigstens müssen denken können. Denn sonst würde der ungereimte Satz daraus folgen, dass Erscheinung ohne etwas wäre, was da erscheint.“ Cf. auch die Erläuterungen Kants zu seinem ‚transzendentalen Idealismus‘ KrV B 518–520: „Man würde uns Unrecht tun, wenn man uns den schon längst so verschrienen empirischen Idealismus zumuten wollte.“ — Doch auch dies ist so oft wiederholt worden, dass es viele glauben.

auch dann nicht, wenn man keine realistische Position einnimmt. Seiner These liegt ein primitiver Begriff von ‚Welt‘ zu Grunde, der nichts anderes als das Insgesamt der Dinge bedeutet. Wenn die Welt als Set hierarchisch geordneter Grundunterscheidungen verstanden wird, wenn sie ein Ordnungs- und Strukturbegriff ist, ist seine Behauptung nicht mehr anwendbar. Und schließlich gibt Ferraris gerade dadurch das Neue am Neuen Realismus auf, wenn er der ontologischen „These Gabriels ‚Existieren bedeutet, in einem Sinnfeld zu existieren‘“ [was mir sehr einleuchtet] die „These entgegensetzen will ‚Existieren bedeutet, in einer Umwelt zu widerstehen‘“ (66).

#### 4. Versuche, diese Schwierigkeiten zu vermeiden

Angesichts der vermutlichen Vielfalt und Komplexität der Welt sowie der Tatsache, dass irgendeine Art von Umsetzung oder Vermittlung stattfinden muss — weder unsere Wahrnehmungen von noch unsere Gedanken über die Dinge sind die Dinge selbst — stellt sich die Frage, wie das statistisch gesehen überzufällige Treffen der Realität möglich ist.

Im Laufe der Zeit wurden viele verschiedene Versuche unternommen, die Aporien des Realismus zu vermeiden. Einer der wichtigsten in der Neuzeit war die transzendente Wende Kants. Auf die Darstellung dieses Versuchs, den Realismus zu vermeiden und die Erkenntnis zu sichern, muss ich verzichten, und wende mich zwei anderen Versuchen des zwanzigsten Jahrhunderts zu, die sich zu größeren Bewegungen ausgewachsen haben, der Phänomenologie und der Hermeneutik. Beide suchen nichttriviale Antworten für unseren Zugang zur Realität.

Der Phänomenologie Edmund Husserls zufolge sind es letztlich die Sinngebungsleistungen des *transzendentalen ego*, die für uns die Wirklichkeit konstituieren, die Hermeneutik hat uns gelehrt, dass wir kein Einzelnes betrachten und verstehen können, ohne ein Vorwissen des Ganzen zu haben, und dass dieses Vorwissen geschichtlich bestimmt ist. Das *transzendente ego* Husserls und *das Ganze* der Hermeneutik gehören zu den nicht-erfahrungsmäßigen Voraussetzungen der Erfahrung, ohne aber deren Anfangspunkt zu sein. Im Hinblick auf dieses Nicht-Erfahrungsmäßige stellt sich die Frage, welcher Art dieses Vor-Wissen ist und woher es stammt. Was ist seine Genese? Wie ermöglicht es den Übergang vom Anschauen zum Verstehen?

#### 4.1. Phänomenologie

Um dem Wissen eine tragfähige Basis zu geben, sucht Husserl, in diesem Punkt Descartes folgend, einen unbezweifelbaren Anfang. Die hier relevante Aporie des Realismus besteht ja darin, dass das Verstehen zwar Erfahrung voraussetzt, die Erfahrung selbst jedoch kein solcher Anfang ist. Die Transzendenz der wahrgenommenen Dinge, Ereignisse, der natürlichen Welt im Ganzen, ist ein „Rätsel,“ wie Husserl sich ausdrückt. Wie kann es davon Erkenntnis geben? Wie kann das Bewusstsein auf ihm gegenüber Transzendentes treffen?

Husserl findet den unbezweifelbaren Anfang in den *cogitationes*. In der natürlichen Einstellung sind diese zunächst nicht mehr als die realen psychologischen Erlebnisse eines konkreten Bewusstseins. Diesem sind die Erlebnisse zwar immanent gegenüber dem transzendenten Erlebnisgegenstand, doch, bliebe es dabei, würde das Problem des Realismus weiterbestehen, wir hätten es zu tun mit einer Feststellung eines realen Naturzustandes, eben meines Bewusstseins. Die „Generalthesis der natürlichen Einstellung“ würde weiterhin mitgemacht.

Deswegen bedarf es der phänomenologischen Reduktion. In dieser enthalten wir uns der Setzung der Existenz des Beobachteten und Beschriebenen, behalten aber dessen ganzen Inhalt bei. Dieser wird sogar erweitert in der ideierenden Abstraktion (auch eidetische Reduktion genannt), in der das Gegebene soweit variiert wird, dass sie schließlich zur „Wesensschau“ führt. In dieser befindet sich nichts Transzendentes mehr, kein Alltagswissen, keine Wissenschaft, nicht einmal mehr die Logik gelten. Und, innerhalb des Immanenten wird die Sphäre auf das eingeschränkt, was evident, ‚in reiner Selbstgegebenheit,‘ dem direkt und adäquat erfassenden Bewusstsein gegeben ist.<sup>13</sup> Auch Allgemeines, auch das Wesen, kann in Selbstgegebenheit geschaut werden, nicht weniger als natürliche Dinge.

Ziel all dieser Bemühungen ist es, *das reine Phänomen zu schauen*. Das Phänomen ist aber nicht, wie oft irrtümlich angenommen, einfach der Gegenstand, aber nicht als wirklicher, sondern als Erscheinung. Sondern, weil der Grundcharakter des Bewusstseins die Intentionalität ist, gehört die Zugangsweise genauso zum Phänomen, also ob der Gegenstand in unmittelbarer Wahrnehmung gegeben sei, ob er erinnert, erhofft sei usw. Das Phänomen ist „rein“ sofern die Geltung des Empirischen und Realen ausgeschaltet ist. Ergebnis dieses Vorgehens ist Schau, Intuition. Damit soll zunächst gesagt sein, dass es sich nicht um ein Folgern, Schließen, Ableiten oder dergleichen handelt. In der Reflexion auf das Phänomen zeigt sich, auf Grund der Intentionalität des Bewusstseins, die Korrelation von Gegenstand

13. *Fünf Vorlesungen*, 59–60.

und Erkenntnis. Diese Korrelation, und nicht einfach nur der Gegenstand, machen nun das Thema der Phänomenologie aus. Die Intentionalität des Bewusstseins bringt es mit sich, dass Wissen und Gewusstes, Noesis und Noema von Anfang an zusammen sind,<sup>14</sup> sie kommen nicht nachträglich in Verbindung, es gibt hier kein Problem der Referenz.

In der transzendentalen Reduktion zeigen sich die Sinngebungsleistungen des Bewusstseins, dessen Kern im *transzendentalen ego* liegt. Dank dieser Leistungen konstituieren sich die Dinge und sie machen es uns möglich, uns auf die Dinge in der Welt zu beziehen. Auch der Sinn von ‚vermutlich‘, ‚möglich‘, ‚wirklich‘, ‚objektiv gegeben‘ usw. ist Resultat einer solchen Leistung. Damit ist unser ‚Bezug‘ auf die mundane Wirklichkeit gesichert, wir haben unsere natürliche Welt zu Recht.

Das zentrale Argument dafür besteht in der Tatsache, dass in der Intentionalität Bewusstsein und Gegenstand immer schon beieinander waren. Deshalb kann die Phänomenologie trotz ihres Einsatzes bei den unbezweifelbaren immanenten *cogitationes* zu den Positionen gerechnet werden, die nicht einen ‚Anfang des Verstehens‘ behaupten. Die *cogitationes* sind nur Anfang für die Frage und die Forschung, der eigentliche Anfang ist die Korrelation von Bewusstsein und Gegenstand.

#### 4.2. Hermeneutik

Die Hermeneutik hat eine lange Geschichte. Viele Vertreter mit sehr unterschiedlichen Interessen, unterschiedliche Anwendungen, und entsprechend differierenden Methoden bedienen sich ihrer.<sup>15</sup> Bedeutete Hermeneutik zunächst die Auslegung von Texten (vor allem biblischer Texte — schon die Kirchenväter entwickelten eine Lehre vom mehrfachen Schriftsinn —, dann auch juristischer), verschob sich der Sinn mit der Zeit auf die Theorie und Methodik der Auslegung. Es folgte die existenzialistische Wende, insofern nicht mehr nur vom Verstehen bestimmter Berufsgattungen und von der Auslegung bestimmter Texte die Rede war, sondern davon, dass Verstehen ein Seinscharakter (Existenzial) des Menschen ist. Menschsein beruht auf der Möglichkeit zu verstehen. Was vorher nur für gewisse Lebensbereiche von Bedeutung war, ist es jetzt fundamentalontologisch, d. h. für das Sein des Seienden überhaupt, wobei als Basis für diese Fragen das Dasein dient (Heidegger).

14. Noesis: das volle intentionale Erlebnis (Ideen I, 239); Noema: das darin Gemeinte; Phänomen: der noematische Sinn, (Ideen I, 225).

15. Siehe EMILIO BERTI, *Allgemeine Auslegungslehre als Methodik der Geisteswissenschaften*, Siebeck, Tübingen 1967; die um einen Drittel gekürzte deutsche Fassung der italienischen Ausgabe 1955 umfasst immer noch über 750 Seiten.

Diese Art der Hermeneutik ist hier von Interesse, denn mit ihrer Analyse, dass das je einzelne faktische Verstehen von einem Vorverständnis geleitet ist, betrifft sie das Verstehen überhaupt. Es steht also nicht die Deutung von Texten, Bildern, Dingen, Ereignissen usw. in Frage, die so oder anders gedeutet werden können, denn eine solche Deutung spielt sich immer schon *in* einer Welt ab. Vielmehr ist davon die Rede, dass allem, was mir je begegnet, schon vor meiner allfälligen Deutung ein bestimmter Sinn eignet, es ist schon ‚gedeutet,‘ denn alles in einer Welt ist ‚etwas als etwas.‘<sup>16</sup>

Woher stammt dieses Vorverständnis und was ist sein Inhalt? Den Ausführungen Heideggers in *Sein und Zeit* kann entnommen werden, dass die Inhalte des Vorverständnisses sich aus den grundlegenden Seinsbestimmungen des Daseins, aus den Existenzialien, ergeben.<sup>17</sup> Dem Entdeckend-Sein des Daseins entspricht die Erschlossenheit der Welt. Das Finden von diesem und jenem in der Welt ist möglich auf Grund der „vorentdeckten Bewandtnisganzheit.“ Indem das Dasein je schon in seiner Welt ist, diese in ihrer Zuhandenheit je und je entdeckt, steht es in einem Verweisungszusammenhang, der die Struktur der Welt ausmacht.<sup>18</sup> Diese Welt liegt dem je faktischen Erkennen und Verstehen unzeitlich voraus. Allem anderen voran hat das Dasein ein Seinsverständnis, das ist eine „ontische Auszeichnung des Daseins.“<sup>19</sup>

Zur Herkunft dieses Seinsverständnisses sind bei Heidegger zwei Auskünfte zu finden. Zum Einen ist für uns als je Einzelne zu sagen, dass wir es erwerben, indem wir in eine Welt hineingeboren werden, deren ‚durchschnittliches Seinsverständnis‘ wir uns in Spracherwerb, Sozialisation, Umgang mit dem Zuhandenen und den Mitmenschen usw. unwillkürlich aneignen, dadurch *sind* wir in der durchschnittlichen Alltäglichkeit des ‚Man.‘<sup>20</sup> Das unterscheidet sich nicht grundsätzlich von der Antwort des Realismus, sie betrifft eben die alltägliche Seite, wo wir Realisten sind. Im Hinblick auf die gleichsam objektive Seite des Seins selbst sagt Heidegger, dass das Sein selbst eine ‚Geschichte hat,‘ d. h., dass Sein sich geschichtlich in unterschiedlicher Weise zeigt und verbirgt. Beispiele dafür sind Sein als Anwesenheit in der griechischen Zeit, Sein als Metaphysik in der Folge, Sein als Technik heute. Seinsgeschichte, Ereignis, Es gibt, sind Termini, unter denen Heidegger diese Herkunft abhandelt.

16. *Sein und Zeit* § 32, u. a. „Alles vorprädikative schlichte Sehen des Zuhandenen ist an ihm selbst schon verstehend–auslegend.“

17. In–Sein, Angewiesenheit, Räumlichkeit, Mitsein, Möglichkeit, Man, Verstehen. . .

18. „Relationssystem,“ *Sein und Zeit*, 88; zum Ganzen siehe § 18.

19. *Sein und Zeit*, 12. Cf. auch das aus dem *Sophistes* stammende Motto von *Sein und Zeit* und den Umstand, dass Heidegger im Wintersemester 1924/25 eine Vorlesung über diesen Dialog hielt.

20. Cf. *Sein und Zeit* § 35, 169; auch schon 8, 12; Man in § 27.

## 5. Neue Probleme, die sich diesen Versuchen stellen

Soweit also zwei nichtrealistische Antworten — die phänomenologische und die hermeneutische — auf die Frage nach Herkunft und Möglichkeit des Verstehens. Beiden ist gemeinsam, dass sie einen Anfang des Verstehens weniger im Sinne des Anfangs einer Reihe benennen, sondern — sehr bildlich gesprochen — einen Hintergrund, einen Boden, einen Raum aufweisen, in dem oder auf dem Verstehen möglich ist. Für die Phänomenologie bildet das intentionale Bewusstsein den Anfang, doch in diesem sind *cogito* und *cogitatum* immer schon verbunden, keines der beiden kann als prioritär oder als das Erste bezeichnet werden. Das *transzendente ego* ist Ursprung und Quell aller Sinngebungsleistungen und aller Konstitution, aber kein Ding in der Zeit. Die Hermeneutik beschreibt das Verstehen als zirkulär, indem das faktische einzelne Verständnis auf einem Vorverständnis des Ganzen beruht, zu dem das Einzelne gehört. Dieses Ganze liegt ebenfalls unzeitlich dem alltäglichen Verstehen voraus. Jedem jeweiligen Ganzen jedoch liegt ein Verständnis von *sein* zu Grunde. Heidegger folgt hierin Platon, von dessen *Sophistes* er einige Sätze zu diesem Thema aus der Dialogmitte *Sein und Zeit* als Motto voranstellte. Beide sind zwar nicht realistisch, aber nicht antirealistisch. Es sind nicht Negationen des Realismus sondern Alternativen dazu, denn sie vermeiden mindestens dessen Anfangs-Aporie.

Doch sie haben eigene, neue Probleme und Fragen.

### 5.1. Phänomenologie

Was die Phänomenologie gegen den Realismus stark macht, ist zugleich auch ihr Problem. Sie stützt sich auf das *ego cogito* und erreicht dadurch Unbezweifelbarkeit, doch setzt sie sich dadurch auch dem Vorwurf des Subjektivismus, ja sogar des Solipsismus aus. Natürlich war das nicht die Absicht, aber es kann leicht als Einwand vorgebracht werden, wenn auch als unberechtigter. Bereits Husserl hat dem vorzubeugen versucht, indem er die Intersubjektivität als Charakter des *transzendentalen ego* auszuweisen versuchte.<sup>21</sup> Die ‚Intersubjektivität‘ (wie auch ‚Umwelt‘) ist in der Rezeption allerdings bald ins alltäglich Konkrete abgewandert und dient nur noch der nachträglichen Beschreibung und meint nicht mehr die Gemeinschaft konstituierende Leistung des *transzendentalen ego*.

Gegen das Bewusstsein als unübersteigbarer Rahmen aller Welterfassung kann leicht der Einwand der offensichtlich unsinnigen absoluten Denkhängigkeit der ‚Realität‘ entstehen. Es bilden sich dann die selbst sinnlosen

21. Wie schwierig dieses Thema ist, zeigen die drei dicken Bände *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Husserliana XIII–XV.

Sinnlosigkeits-Vorwürfe gegen nichtrealistisches Denken wie „Vor dem Menschen gab es nichts,“ „Es gibt gar nichts, wenn nicht ein Mensch dran denkt“ usw. (Beispiele bei Ferraris, Boghossian und anderen).

Es bedarf einigen Aufwandes, um aus den *cogitata* Baum, Holz, Tisch, wieder die Dinge zu gewinnen, auf die wir steigen, auf die wir klopfen, an die wir sitzen können. Es bedarf dafür des Wechsels der Einstellung. Den Tisch, an dem wir sitzen, müssen wir nicht suchen, den haben wir immer schon in der natürlichen Einstellung mit ihrer Generalthese, die *cogitata* dagegen finden wir, wenn diese, sei es auch nur vorübergehend für die Dauer unserer Reflexion, aufgehoben ist, als Resultate der phänomenologischen und eidetischen, Reduktion. Dank der transzendentalen Reduktion werden dann die Leistungen des transzendentalen ego sichtbar, auf Grund derer der Tisch, an dem wir sitzen, das ist, was er ist. Die *cogitata* sind ja gerade nicht neue hypostasierte handfeste Dinge, sie sind deshalb der natürlichen Einstellung unseres Alltags entzogen und dennoch Grund der Möglichkeit dieser, denn von ihnen her stammt der Sinn ‚Baum,‘ ‚Holz,‘ ‚Tisch‘.

## 5.2. Hermeneutik

Der Hermeneutik generell kann der Vorwurf des Relativismus gemacht werden. Wenn alles auf Grund einer Zeitlage zu verstehen ist, dann gibt es keine allgemeinen Wahrheiten mehr. Wir verlieren die Objektivität in der Natur und auch in der Geschichte. Beliebigkeit macht sich breit, alles wird wahr — wie es schon Protagoras gewollt hat.

Für die Darstellung der Hermeneutik habe ich die existenzialistische Variante Heideggers gewählt. Nun scheuen heute viele nur schon dessen Namen, einige mit guten Gründen. Trotzdem bildet sein hermeneutisch und phänomenologisch geleiteter Aufweis der Funktion des Vorwissens ein entscheidendes Argument. Was jedoch problematisch bleibt, ist die Herkunft dieses Wissens. Das gilt allerdings auch für andere Apriori, etwa für das kantische. Empirische Herkunft bleibt dem Apriori versagt wie eingeborene Ideen auch. Was Heidegger zu Seinsgeschichte, Ereignis usw. sagt, bleibt eher im Dunkeln. Am einleuchtendsten scheinen mir die Bemerkungen über das Ge-Stell als unser heutiges Verständnis von *sein*, doch habe ich da vielleicht nicht viel Zustimmung. Es muss die Vorstellung akzeptiert werden, dass *sein* sich je unterschiedlich ‚gibt.‘

Obwohl sich bei Heidegger einige Äußerungen finden, die mit der Annahme vieler Welten vereinbar wären (thematisiert hat er diese Frage aber nicht), besteht auch bei ihm die Gefahr der Ausdehnung dessen, was für das Dasein gilt, auf alle Menschen wie bei Kant.

## 6. Welten

### 6.1. Von der Vielheit der Welten

Zuletzt möchte ich eine weitere nichtrealistische Sicht vorstellen, die vielleicht nicht gerade ‚zwischen‘ Phänomenologie und Hermeneutik steht, wie es diese Ausgabe als übergeordnetes Thema vorschlägt, die aber beiden Denkrichtungen und der Spekulation des Aristoteles in *Metaphysik*  $\Lambda$ , viel verdankt. Trotzdem ist das Folgende weder als Aristotelesexegese zu verstehen, noch sind es Bemerkungen zu Phänomenologie und Hermeneutik, es handelt sich um eine eigene Sicht, in die Anregungen integriert sind. Sie gründet letztlich in der Einsicht, dass wir, was und wie wir auch immer sind, immer in einer Welt sind.

Die hier vorgetragene Vorstellung von Welt hat eine gewisse Nähe zu dem, was M. Gabriel unter dem Begriff Sinnfeld versteht, doch möchte ich vorweg auf einen wichtigen Unterschied hinweisen. Nach den Beispielen, die er gibt (2014, 196): „Physik, Chemie, Gebirge, Wälder Bundestagswahlen und Ontologie“ sind Sinnfelder nur Teile einer bestimmten Welt, nicht selbst Welten. Sie können den Regionalontologien Husserls verglichen werden. Was Physik, Berge usw. sind, ergibt sich erst aus den Grundunterscheidungen einer Welt.

In unserem Alltag behaupten, hoffen, versprechen, fragen, bezweifeln, erwarten, befehlen, usw. wir manches. So äußern wir unsere Meinungen, von denen viele fähig sind, begründet zu werden. Zum Alltag gehört nicht nur das private persönliche Leben, sondern auch das öffentliche in Wissenschaft, Politik, Religion, Kunst usw. kurz, das Ganze, das man oft Kultur nennt, oder in Husserls Terminologie, alles, was unter die natürliche Einstellung fällt. In der Darstellung des Aristoteles am Anfang der *Topik* gelten als sinnvollerweise prüfenswerte Meinungen alle Äußerungen, außer jene, die von jedermann als zu dumm erkannt werden können und Sätze, die die Grundlagen und Möglichkeit des Gesprächs überhaupt betreffen.

Wenn wir uns in der Geschichte der Philosophie danach umsehen, was als jeweils eigentliche Tätigkeit zu betrachten ist, bemerken wir, dass von sehr vielen Philosophen es als eine ihrer wichtigsten Aufgaben betrachtet wurde, auf die Grundlagen der gegebenen Meinungen ihrer Zeit zu reflektieren.<sup>22</sup> Diese verhalten sich zu dem, was wir reden und tun, wie Grundmeinungen zu Oberflächenmeinungen. ‚Meinung‘ hat dann allerdings nicht mehr die Bedeutung einer einzelnen unsicheren Behauptung, auch nicht die, das zu bezeichnen, ‚was man so glaubt.‘

22. HEGEL, G. W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Vorrede, Theorie Werkausgabe 7, 26: „... so ist auch die Philosophie ihre Zeit in Gedanken erfasst.“

Platon hat im *Sophistes* darauf aufmerksam gemacht, dass im Vergleich zu den Meinungen, die unseren Alltag steuern, eine noch viel entscheidendere Meinung immer in uns wirksam ist, nämlich die Meinung über *sein*. Die Meinung über *sein* steckt in jeder Rede, in jeder Handlung, denn jede Rede, jede Handlung betrifft etwas, das ist, sie wird immer mitvollzogen, wenn wir überhaupt nur wahrnehmen, reden, denken, handeln — kurz *sein* — wollen.<sup>23</sup>

Doch was heißt *sein*?

*Sein* kann nach der spekulativen Formel von Aristoteles verstanden werden. Sie scheint heute noch anwendbar, weil sie rein formal ist, der Inhalt dagegen je zeitgemäß ermittelt werden muss. Sie lautet: „... und das Denken<sub>3</sub> ist das Denken<sub>2</sub> des Denkens<sub>1</sub>.“<sup>24</sup> Zunächst ist die Übersetzung von *noesis* mit ‚Denken‘ durch ‚Bemerken‘ zu ersetzen, denn denken kann ich was ich will, wenn ich mir nur nicht selbst widerspreche, hingegen bemerken, kann ich nur, was ist, deswegen ist *noesis* immer wahr. In dem dreifach genannten Bemerkens meint Bemerkens<sub>3</sub> das je einzelne faktische Bemerkens von etwas in der Welt, Bemerkens<sub>2</sub> meint unsere Fähigkeit dazu, Bemerkens<sub>1</sub> bezeichnet den Rahmen, in dem Bemerkens überhaupt stattfindet, d. h. die Welt. Damit kann die Formel wie folgt paraphrasiert werden: Auf Grund davon, dass wir schon eine Welt als Struktur haben, können wir in dieser Einzelnes bemerken. „Wir bemerken unser Bemerkens“ ist nicht bloße Wiederholung von Worten, sondern heißt, dass wir im je faktischen Vollzug eines Verstehens, Zu-Kenntnis-Nehmens usw. gleichsam einen Knotenpunkt in einem Netz realisieren. Es müsste im Weiteren noch gezeigt werden, dass das ‚Bemerkens‘ kein Privileg von Menschen und Göttern ist, sondern in entsprechender Weise auch von Tieren, Pflanzen und Steinen ausgesagt werden muss.<sup>25</sup> Es ist ohne Subjekt und Bewusstsein möglich.

Die Welt ist bestimmt durch ein Set von Grundunterscheidungen, Grundbegriffen und Grundwerten. Diese können zusammengefasst werden als Grundmeinungen. Diese Grundmeinungen, geordnet in einer bestimmten Hierarchie, legen eine jeweilige Welt fest als einen Rahmen für das, was sein kann. Was im Welt-Raster nicht fassbar ist, ist auch nicht. Die Unterscheidungen der Welt geben dem ‚reinen‘ Bemerkens von etwas das ‚als,‘ wonach etwas als etwas bemerkt werden kann. Die Anzahl der Grundmeinungen

23. Cf. *Nikomachische Ethik* IX 9, 1170a16–19, „Leben scheint primär in Wahrnehmen oder Bemerkens zu bestehen.“ Das ist aber dasselbe wie zu *sein*, denn, 1170a32–b1 „dass wir wahrnehmen und bemerken <bedeutet,> dass wir sind (denn ‚sein‘ bedeutet definitiv ‚wahrnehmen oder bemerken‘).“ Dieser Text verknüpft ausdrücklich sein, leben, wahrnehmen und bemerken.

24. *Met.* L 9, 1974b34. Ich fasse hier Resultate zusammen, deren Begründung im Kommentar E. Sonderegger, *Aristoteles' Metaphysik Λ: Ein spekulativer Entwurf*, Lang, Bern 2008, zu finden sind. Nächstes Jahr, 2018, wird eine überarbeitete Fassung davon in englischer Sprache erscheinen.

25. Siehe dazu Teil IV des genannten Kommentars zu *Met.* Λ.

kann je nach Abstraktionsgrad variieren, wird aber vermutlich nicht sehr groß sein. Dann teilen verschiedene Welten einige Grundmeinungen. Deshalb sind viele Welten möglich, aber auch Verständigung und Übersetzung zwischen diesen.

Oft wird das, was hier unter Welt verstanden wird, Kultur oder auch Tradition genannt. Es ist aber nützlich, Welt und Kultur zu unterscheiden. Unter Kultur kann zusammengefasst werden, was vom Menschen gemacht und geformt ist (beispielsweise unterschiedliche Sprachstile), die Welt dagegen ist die Struktur von ‚allem, was ist‘ in einer bestimmten Ordnung. Insofern gehören zwar auch die Kulturdinge zur Welt, sie setzen aber das voraus, was nicht vom Menschen gemacht und geformt ist (beispielsweise die Sprache).

Um ein Gefühl für den Unterschied der Welten zu bekommen, genügt es, die Berichte über Migration und Integration nichteuropäischer Menschen in Europa zu verfolgen. Die Probleme, die sich in vielen europäischen Ländern daraus ergeben, dass sie zwar Religionsfreiheit versprechen, aber diese dann doch nur in gewissen Grenzen gilt, beruht genau auf dem Unterschied der Welten. Die Religionsfreiheit war ursprünglich eben nur für religiöse Äußerungen im Rahmen einer bestimmten Welt gedacht und jetzt befinden sich Menschen aus anderen Welten in beachtlicher Zahl bei uns.<sup>26</sup>

Die Meinungs-Welt ist nicht privat. Ob der einzelne dies oder jenes denkt, ist für die Welt irrelevant, denn auch diese seine Gedanken und Wertungen stehen schon im Rahmen einer Welt. Als Struktur hat sie kein Subjekt als Träger, weder den einzelnen Menschen, noch eine Gruppe, noch alle zusammen. Innerhalb einer Welt kann um Wahrheit, Recht, Verhalten usw. gestritten werden, zwischen Welten nicht, es sei denn, es seien gemeinsame Grundmeinungen im Spiel. Das vom Menschen Gemachte und Bestimmte lässt sich relativ leicht revidieren. Aber auch die Grundmeinungen einer Welt verändern sich (um ein Bild zu gebrauchen, ähnlich wie vorüberziehende Wolken), doch das geht sehr viel langsamer vor sich, ihre Bestimmungen sind sehr viel beharrlicher.

Mit dem Realismus hat die Meinungswelt gemeinsam, dass sie Wahrheit und Wirklichkeit und realistische Stellung in einer bestimmten Welt bejaht. Hingegen verneint sie dies in Bezug auf verschiedene Welten. Sie unterscheidet sich von der Phänomenologie, indem sie die Welt nicht dem Bewusstsein unterstellt. Es besteht keine Solispismus-Gefahr, da die Welt nicht privat und bewusstseinsabhängig ist. Hingegen steht sie irgendwie nahe der Urdoxa, doch auch diese gilt nur bezüglich einer jeweiligen Welt. Mit der heideggerschen Hermeneutik verbindet sie das Inder-Welt-Sein,

26. An Stelle von vielen: Beitrag in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*: „Die Religionsfreiheit neu denken,“ Ein Gastbeitrag von Winfried Bausbach, vom 29.11.2016.

das Vorwissen und die absolute Priorität des Seinsverständnisses, allerdings auch dies wieder nur je einer Welt.

Werden Welten gestört oder gar zerstört, regt sich Widerstand. Wir erleben ihn heute unter dem Titel Terrorismus, doch im Grunde handelt es sich dabei um die Revolte zerstörter Welten.<sup>27</sup> Viele sagen im Hinblick auf unübliches Verhalten fremder Menschen in Europa, ein Besucher sollte Sitten und Gebräuche des besuchten Landes achten. Das ist sehr richtig, aber viele, die so sprechen, haben vergessen, dass wir selbst, der Westen, genau dies seit etwa fünfhundert Jahren nicht eingehalten hat. Zuerst, indem wir ‚die Wilden‘ missionierten und sie so um Glauben und Sprache brachten, dann durch Kolonisation, womit wir ihnen ihre Güter stahlen, und zuletzt, indem wir sie mit den Mitteln der Globalisation ausbeuteten.

## 6.2. Bleibende Fragen

Auch meinem Vorschlag vieler Welten bleiben Fragen, zunächst die nach der *Herkunft* der Grundmeinungen (wie bei jedem Apriori), dann die weitere Frage nach dem *Träger*, und schließlich macht es den Anschein, als würde hier (im Sinne von Ferraris) dem *Erkennen* gegenüber dem Sein eine Priorität eingeräumt.

Es ist leichter zu sagen, was als Herkunft der Grundmeinungen jedenfalls wegfällt als eine positive Antwort zu geben. Nicht nur die eingeborenen Ideen, sondern auch die allgemeine Menschennatur, ohnehin die einzelne Erfahrung, die Gene und auch das Gehirn kommen als Ursprung nicht in Frage. So sehr mir sonst manche Überlegungen von John Searle einleuchten, in diesem Punkt scheint mir die Argumentation ungenügend, wenn er sagt: „alle diese intentionalen Zustände werden ausnahmslos durch niedrigstufige neurobiologische Gehirnvorgänge verursacht und entstehen im Gehirn.“<sup>28</sup> Fast noch eher als Leistungen des Gehirns für den Ursprung der Meinungswelten in Anspruch zu nehmen, würde ich mich mit der Seinsgeschichte Heideggers anfreunden — mindestens ist beides gleich dunkel. Die Grundmeinungen machen eine Welt aus und sind ein Apriori. Im kantischen Sinne ist das Apriori in der reinen Vernunft begründet und identisch für alle Menschen. Auch dies fällt weg, da die Welt, von der jetzt die Rede ist, eine jeweilige ist. Sie gilt für jeweilige Gemeinschaften. Faktisch und mundan betrachtet ließe sich vorstellen, dass sich Grundmeinungen im Kontakt von jeweiligen Gemeinschaften mit ihrer Umwelt ausbilden, sie sind nicht von je her schon und sind veränderlich.

27. Mehr dazu siehe Erwin Sonderegger, *Welten, Globalisierung* bei philpapers.org

28. JOHN SEARLE, „Aussichten für einen neuen Realismus,“ in: Markus Gabriel (ed.), 300.

Wer oder was könnte Träger der Weltstruktur sein? Ein Subjekt, ein Träger der Welt, müsste etwas jenseits der Welt sein, von dergleichen zu reden ist unmöglich. Für eine apriorische Struktur wie die Meinungswelt einen mundanen Träger zu suchen, scheint widersprüchlich zu sein, denn sie ist ja eine Struktur *für* Mundanes. Die Struktur wird lediglich an dem, was in der Welt ist, sichtbar, niemand hat sie ‚gemacht‘ und sie ist auch nicht eine Eigenschaft von einem wie auch immer gearteten Ding.

Es scheint, dass mit der Meinungswelt menschliches Verstehen dem dinglichen Sein vorangestellt würde im Sinne einer Priorität der Epistemologie. Das könnte im Sinne jenes Idealismus verstanden werden, den Kant sehr zu Recht ablehnt. Doch die Meinungswelt behauptet nichts, mit ihren Grundunterscheidungen, Grundbegriffen und Grundwerten ermöglicht sie uns Erfahrungen und Behauptungen. Sie gibt den ‚bloßen Dingen‘ eine Ordnung, so können sie in jeweilige Welt eintreten und *sein*. Auch die Unterscheidung zwischen Ontologie und Epistemologie ist eine Unterscheidung innerhalb einer bestimmten Welt. Dass diese Unterscheidung beispielsweise bei Aristoteles an manchen Orten (wenn nicht überhaupt) fehlt, zeigt sich in der Literatur zur *Kategorienschrift*.