

**Zeitschrift:** Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie =  
Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss  
journal of philosophy

**Herausgeber:** Schweizerische Philosophische Gesellschaft

**Band:** 42 (1983)

**Artikel:** Genese und Geltung : das vernunftkritische Resultat einer Kontroverse  
zwischen biologischer und kantianischer Erkenntnistheorie

**Autor:** Holzhey, Helmut

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-883157>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 03.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

HELMUT HOLZHEY

## Genese und Geltung

### Das vernunftkritische Resultat einer Kontroverse zwischen biologischer und kantianischer Erkenntnistheorie

Wenn in den folgenden Überlegungen von rationalitätskritischen Anstössen die Rede sein wird, die von der biologischen Theorie der Evolution der menschlichen Erkenntnis ausgehen, so muss das zunächst befremden. Rationalitätskritik wird heute verbreitet als Kritik der rationalen Lebensform(en) vorgetragen und wahrgenommen. Subjektive Überzeugungskraft erwächst ihr daraus, dass sie selbst am Rande oder ausserhalb der rationalen Lebensform vollzogen wird. Die Kritik an traditionellen Lösungen des Erkenntnisproblems, d.h. an den geläufigen Antworten auf die (Kantische) Frage, was ich wissen kann, gehört wohl auch zum Inventar dieser zeitgenössischen Rationalitätskritik; die Kritik aber, wie sie die evolutionäre Erkenntnistheorie auf naturwissenschaftlichem Boden übt, ist Kritik *innerhalb* der rationalen Lebensform Wissenschaft. Was berechtigt es dann, ihr ein *rationalitätskritisches* Potential im umfassenderen Sinne des Worts anzumuten? Als äusseres Indiz kann die Anpreisung einer neuerlichen «kopernikanischen Wende»<sup>1</sup> dienen, die sich in Wahrheit als eine neuerliche narzisstische Kränkung der Menschheit entpuppt. Auf die «Entmittlung» der Erde, die Einsicht in die Abstammung des Menschen von tierischen Vorfahren und die Entdeckung des Unbewussten folgt nun die naturgeschichtliche Relativierung des menschlichen Geistes. Mit der evolutionären Erkenntnistheorie scheint Vernunft hinterfragbar zu werden.

<sup>1</sup> G. Vollmer, 1980, S. 172; D. E. Zimmer, 1980; vgl. H. M. Baumgartner, 1981, S. 39f.

Korrespondenzadresse: Prof. Dr. Helmut Holzhey, Voltastrasse 30, CH – 8044 Zürich

Die folgende Gegenüberstellung von biologisch-evolutionärer und kantianischer Erkenntnistheorie ist auf den Vergleich einer Betrachtung «von aussen» und einer Betrachtung «von innen» zentriert. Die Vertreter der evolutionären Erkenntnistheorie haben der Innenansicht der Erkenntnis abgeschworen. So aber sind sie «Aussteiger» geworden. Ihre Rationalitätskritik betrifft nicht den rationalen Erkenntnisbereich als solchen (etwa im Vergleich mit anderen Bewusstseinszuständen, Träumen, Mythen usw.), sondern die Rationalität seiner Beschreibung und Erklärung «von innen». Diese Rationalität heisst seit Kant «Vernunft».

Ist aber Rationalitäts- im Sinne von *Vernunftkritik* anders als reflexiv, «von innen» her möglich? H. M. Baumgartners These geht dahin: «Auch die evolutionäre Erkenntnistheorie verdankt sich . . . einer Innenansicht der Vernunft, einer Vernunftphilosophie, einer philosophischen Reflexion, der sie doch als Korrektiv entgegentreten wollte.»<sup>2</sup> So über sich aufgeklärt gehörte diese Theorie nicht zu den Herausforderungen unter dem Stichwort der Rationalitätskritik. Aber damit bliebe ausser acht, dass die vernünftige Vergewisserung der menschlichen Erkenntnismöglichkeiten in der Spannung von Selbstkritik und Selbsterhaltung der Vernunft<sup>3</sup> vollzogen wird – im Gegenüber zur abgründigen Erwägung Nietzsches, die *Natur* könnte den Menschen «in ein stolzes gauklerisches Bewusstsein» eingeschlossen und den Schlüssel zu diesem «Bewusstseinszimmer» weggeworfen haben<sup>4</sup>.

### I. Der geltungstheoretische Ansatz

In der Einleitung zur 2. Auflage der «Kritik der reinen Vernunft» bahnt Kant den Weg zum Verständnis von deren eigentlicher Aufgabe, der Untersuchung, wie synthetische Urteile a priori möglich sind, mit der Unterscheidung von Anfang und Ursprung, von Anfan-

<sup>2</sup> 1981, S. 57.

<sup>3</sup> Vgl. M. Sommer, *Die Selbsterhaltung der Vernunft*, Stuttgart-Bad Canstatt 1977.

<sup>4</sup> Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn. Werke in drei Bänden, hg. v. K. Schlechta, III 310.

gen und Entspringen. Von Urteilen und Erkenntnissen a priori Rechenschaft zu geben, schliesst ein, ja verlangt primär, einen klaren und deutlichen Begriff des «a priori» zu entwickeln. Kant kennt bekanntlich Anschauungen, Begriffe und Urteile a priori. Die mit «a priori» angesprochene Vorgängigkeit ist nun, das macht die Unterscheidung von Anfängen und Entspringen klar, nicht als zeitliche, sondern als sachliche Priorität zu verstehen. Dass A gegenüber B sachliche Priorität besitzt, heisst, dass es von B unabhängig ist und umgekehrt dessen Bedingung bildet. Die apriorischen Anschauungen, Begriffe und Urteile gehen der Erfahrung oder empirischen Erkenntnis vorher – indem sie deren Ermöglichungsbedingungen bilden. Kant lehrt, das «a priori» im Sinne eines Prinzips aufzufassen. Eine Analyse von Erkenntnis, die dergestalt apriorische Elemente der Erkenntnis ermittelt, ist scharf zu sondern von einer Analyse in der Perspektive der Genese, des zeitlichen Werdens von Erkenntnis. Hier ist kein «a priori» zu konstatieren: Die Bedeutung des *zeitlichen* Vorher wird aus dem Begriff des «a priori» von vornherein ausgeschlossen. Die Kategorien, auf die wir in reflexiver Analyse unserer kognitiven Leistungen stossen, sind immer schon für die empirische Erkenntnis konstitutiv gewesen – als Momente von deren Form. Ihr bildungsgeschichtliches Auftreten «bey Gelegenheit der Erfahrungen» und ihre Funktion dürfen nicht miteinander verwechselt werden. «Lock . . . beging den fehler, dass er die Gelegenheit zu diesen Begriffen zu Gelangen, nemlich die Erfahrung, vor die Quelle hielte.»<sup>5</sup> Kant depotenziert den empiristischen Ansatz, indem er die Unterscheidung von Anfang (Auftreten in der Zeit) und «Quelle» im Sinne von «Ursprung» einklagt. Die Pointe dieser Unterscheidung liegt m. E. darin, dass die Untersuchung der Erfahrungserkenntnis auf einen «von allen Eindrücken der Sinne *unabhängigen*»<sup>6</sup> Teilbestand hin plausibel wird.

Die empirische Erkenntnis hat ihren Ursprung teils in Sinnesdaten, teils in sog. reinen Vorstellungen. Beide im Verein bilden die Bedingungen möglicher empirischer Erkenntnis. Erfahrung als Sinnesempfindung oder Sinneseindruck wird ebenso wie reine Anschauung und reines Denken als Ursprungsinstanz in Anspruch genommen, d. h. als

<sup>5</sup> Refl. 4866, Akad.-Ausg. XVIII 14.

<sup>6</sup> Von mir unterstrichen.



Konstitutions- und Rechtfertigungsbasis empirischer Erkenntnis. Die Untersuchung des Ursprungs der empirischen Erkenntnis terminiert in der Fixierung der Möglichkeitsbedingungen der empirischen Erkenntnis in Gestalt von Prinzipien oder synthetischen Grundsätzen a priori. Die Grundsätze formulieren die formalen, wenn auch nicht bloss logischen und schon gar nicht formallogischen Bedingungen, denen empirische Erkenntnis genügen muss, wenn sie möglich sein soll. Nicht schon Widerspruchslosigkeit definiert also «Möglichkeit» nach Kant. Möglich ist vielmehr, was widerspruchsfrei ist und «der objektiven Form der Erfahrung» (A 220/B 267) genügt; für die Erkenntnis der *Wirklichkeit*, d.h. eine Tatsachenfeststellung, ist über die Erfüllung der Bedingungen für *mögliche* Gegenstandserkenntnis hinaus die Bezugnahme auf *Wahrnehmung* erforderlich (A 225/B 272).

Geltung oder Gültigkeit – die beiden Ausdrücke verwende ich als Synonyme – wird von Kant den synthetischen Urteilen a priori *als* Bedingungen der Möglichkeit empirischer Erkenntnis vindiziert. «Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt», die zugleich «Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung» sind, haben – heisst es – *darum* «objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori» (A 158/B 197). Die Hauptfrage der «Kritik der reinen Vernunft» nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori findet in der Ausgrenzung objektiv gültiger prinzipieller Bedingungen möglicher empirischer Erkenntnis ihre Beantwortung. Gemäss der metaphysikkritischen Anlage seines Hauptwerkes argumentiert Kant hier für die objektive Gültigkeit «subjektiver Bedingungen» (A 89/B 122) des Anschauens und Denkens – im Schatten des skeptischen Einwands, dass jene reinen Vorstellungen blind bzw. leer seien. Die *Geltungstheorie des Neukantianismus* geht umgekehrt vom Faktum wissenschaftlicher Erkenntnis aus und fragt, kantisch gesprochen, nach deren *Ermöglichungsbedingungen*, neukantianisch formuliert, nach deren *Geltungsbedingungen*. Im Unterschied zu Kant verpflichtet sich die neukantianische Erkenntnistheorie von allem Anfang an der Frage, wie *Erfahrung* möglich ist<sup>7</sup>. Unter Erfahrung, deren Theorie entwickelt wird, versteht man dabei zunächst die wissen-

<sup>7</sup> Vgl. demgegenüber Kant, Refl. 5642, Akad.-Ausg. XVIII 279f. (anfangs der 80er Jahre) und für die spätere Wendung Akad.-Ausg. XX 275.

schaftliche (mathematisch-naturwissenschaftliche) Erkenntnis, dann allgemeiner die theoretische Arbeit an und in der Kultur überhaupt. Die philosophische Reflexion auf die Geltungsprinzipien der so verstandenen Erfahrung gibt sich diese als «Faktum» vor; die Wirklichkeit der Erfahrung besteht in ihrer Gültigkeit. Unter «Wirklichkeit» ist nach Hermann Lotze (1874) eine Bejahung zu verstehen, «deren Sinn sich aber sehr verschieden gestaltet», je nachdem ob wir vom Sein eines Dinges, Geschehen eines Ereignisses, Bestehen eines Verhältnisses oder der Geltung eines Satzes sprechen. Im Begriff der Geltung wird die spezifische «Wirklichkeit» der Wahrheit (eines Satzes) reflektiert. Dass  $2 \times 2 = 4$  ist oder dass Mutation und Selektion die entscheidenden Faktoren der Evolution sind – das *gilt*; die angeführten Sätze haben ihrem Gehalte oder ihrer Wahrheit nach einen anderen ontologischen oder Realitäts-Status als Dinge, Ereignisse und Verhältnisse<sup>8</sup>. Dass die neukantianische Erkenntnistheorie Geltungsprinzipien, d.h. «Prinzipien, die die *Gültigkeit* der Erkenntnis verbürgen»<sup>9</sup> aufsucht und ausweist, nicht aber mehr Bedingungen der *Möglichkeit* der empirischen Erkenntnis, erklärt sich nach dem eben Gesagten leicht. Die *Wirklichkeit* der Erkenntnis, von der die erkenntnistheoretische Reflexion nun ausgeht, meint nicht mehr die an Empfindung bzw. Wahrnehmung geprüfte empirische Erkenntnis, sondern Erkenntnis in ihrer Gültigkeit, in dem der Wahrheit eigenen Realitätsmodus. Die Erkenntnisprinzipien sollen in Gestalt von Bedingungen der Gültigkeit von Sätzen und nicht in Gestalt von Seinsprinzipien ermittelt werden. Mit der Gültigkeit ist (wie mit der Möglichkeit in Kants Hauptfrage) Erkenntnis ihrer *Form* nach thematisch, nur dass diese Beschränkung auf das Formale der Erkenntnis nun gegen die als psychologische und biologische Erkenntnistheorie in Erscheinung getretene *Verdinglichung (Ontisierung) der Erkenntnis* gerichtet ist, während sie bei Kant im Dienste der direkten Herausarbeitung der apriorischen Prinzipien der Erkenntnis stand.

Der geltungstheoretische Ansatz, mit dem die erkenntnistheoretische Orientierung an der Ursprungsfrage erneuert wird, verbietet es sowohl, Erkenntnis für ein reales Seiendes wie überhaupt für einen

<sup>8</sup> H. Lotze, Logik. Hg. und eingel. v. G. Misch, Leipzig 1911, S. 511 ff.

<sup>9</sup> M. Brelage, Studien zur Transzendentalphilosophie, Berlin 1965, S. 84.

Gegenstand empirisch-wissenschaftlicher Forschung zu nehmen. Der Einwand richtet sich nicht generell gegen die positiv-wissenschaftliche Analyse des Erkenntnisphänomens, aber dagegen, dass *Auf- und Ausweis der Geltungsprinzipien* mittels der vergegenständlichenden Methoden der wissenschaftlichen Psychologie, Biologie, Soziologie u.ä. erfolgen sollen. In solchem Vorgehen und seinem Resultat, der einzelwissenschaftlichen Erkenntnis von der Erkenntnis (z. B. im Satz: Erkenntnis ist ein Anpassungsprozess lebender Systeme an ihre Umwelt), wird nur vorausgesetzt, was doch aufgeklärt werden soll: die in Prinzipien begründete (wissenschaftliche) Erkenntnis. Den einzig angemessenen Zugang zur prinzipiellen Verfasstheit der Erkenntnis bildet die *Geltungsreflexion*: die Erforschung der Geltungsvoraussetzungen von (wissenschaftlicher) Erkenntnis durch reflexives Eindringen in das zunächst vorgegebene Erkenntnis«faktum». Dieses Faktum tritt an die Stelle aller anderen, erkenntnistheoretisch schon einmal beanspruchten Vorgegebenheiten von Erkenntnis; seine Faktizität ist sowohl gegenüber Tatsachen des Bewusstseins wie gegenüber realen Dingen und Vorgängen in dem Sinne abgegrenzt, dass sie jene Tatsächlichkeit des Bewusstseins ausschliesst, die Realität der Dinge (qua Erscheinungen) aber erst zur Darstellung bringt. Mit dieser Bezugnahme auf das «Faktum» der Wissenschaften ist die «transzendente Methode», die für die Marburger Neukantianer die Geltungsreflexion repräsentiert, nach Paul Natorp *immanente* Methode: «sie will nicht von aussen her der Tat der Erfahrung Gesetze aufzwingen . . . , sondern nur eben das Gesetz, durch das sie überhaupt, selbst als Aufgabe, «allein möglich» ist, in seiner Reinheit herausstellen», indem sie sich selbst in den Erfahrungs- bzw. Erkenntnisprozess hineinstellt; ein Standpunkt ausserhalb der Erkenntnis, «von dem aus man sie . . . entstehen lassen könnte», sei weder gegeben noch denkbar<sup>10</sup>.

Positiv wird in dieser kantianischen Erkenntnistheorie unter Erkenntnis die Bestimmung eines x zum Gegenstand verstanden. Erkenntnis ist also Bestimmungsrelation; Natorp spricht gern von der Gleichung der Erkenntnis, deren Lösung in der Gegenstandsbestim-

<sup>10</sup> P. Natorp, Kant und die Marburger Schule, in: Kant-Studien 17 (1912) S. 197f. 201f., abgedr. in: Erkenntnistheorie und Logik im Neukantianismus, hg. und mit einer Einl. versehen von W. Flach und H. Holzhey, Hildesheim 1980, S. 201f. 205f.

mung (x ist A) gefunden wird<sup>11</sup>. Dabei meint, solange und soweit neukantianische Erkenntnistheorie mit der Annahme eines «Gegebenen» arbeitet, «Bestimmung» die Rückführung der Daten auf ihren Grund – eine Gesetzmässigkeit; in der Rückführung der Erscheinungen (z. B. des täglichen Auf- und Untergehens der Sonne) auf ihren Grund (die Achsenbewegung der Erde), in dieser «Erklärung» wird der wissenschaftliche Gegenstand konstruiert<sup>12</sup>. Seit der Jahrhundertwende konzipiert die Marburger Schule «Bestimmung» als logische Erzeugung des Gegenstandes. Auffällig ist, dass in beiden Gestalten dieser Theorie der Begriff des Subjekts, auch im Sinne der transzendentalen Apperzeption Kants, fehlt. Bewusst wird der Versuch gemacht, eine strikt «objektive Begründung der Erkenntnis» zu geben, in der das Begründungsfundament der Erkenntnis in eine als logische Struktur aufgefasste synthetische Ureinheit des Einen und Mannigfaltigen verlegt ist. Diese repräsentiert den eigentlichen Geltungsgrund der Erkenntnis<sup>13</sup>. Geltungstheoretisch werden weder der Grund der Erkenntnis in einem obersten Grundsatz noch die aus diesem Grund entfalteten Geltungsprinzipien als Grundsätze ausgemacht.

Zum Abschluss dieser knappen Vorstellung einiger Momente der kritizistischen Geltungstheorie will ich einen Einwand *Piagets* erwähnen und entkräften. Der Einwand besagt, dass eine Erkenntnistheorie, die «im wesentlichen die Frage der Geltung der Wissenschaft, die Kriterien dieser Geltung und ihre Rechtfertigung untersucht» «im Grunde belanglos ist», weil sie nur die Wissenschaft «*wie sie ist*», als Tatsache, untersucht. Mit diesem Einwand wird in dreifacher Hinsicht Kritik geübt, 1. Kritik daran, dass Geltungstheorie ihren Untersuchungsgegenstand stillstellt (darauf werde ich noch zurückkommen); 2. Kritik daran, dass schon im Ausgang der Geltungsreflexion beim Faktum der Wissenschaft Tatsache und Geltungswert bzw. -norm getrennt werden, so dass die Untersuchung der wissenschaftlichen Er-

<sup>11</sup> Z. B. in: Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 2. durchges. Aufl., Leipzig und Berlin 1921, S. 33.

<sup>12</sup> P. Natorp, Über objective und subjective Begründung der Erkenntnis, in: Philosophische Monatshefte 23 (1887) S. 257 – 286, abgedr. in: Erkenntnistheorie und Logik im Neukantianismus, a. a. O. (Anm. 10), S. 139 – 168.

<sup>13</sup> Die hier skizzierte erkenntnistheoretische Position Natorps weicht nicht unerheblich von derjenigen Cohens ab; dazu Vf., Cohen und Natorp, Basel/Stuttgart 1984.

kenntnis nicht die *wirklichen* Werte und Normen, die den Wissenschaften in ihrer Entwicklung *implizit* sind, entdeckt; 3. Kritik daran, dass so nichts objektiv Wissenswertes über die Wissenschaft in Erfahrung gebracht wird, vielmehr bloss «die persönlichen Anschauungen eines isolierten Beobachters» zum Ausdruck kommen<sup>14</sup>. Diese Kritik stellt die *Fruchtbarkeit* einer Erkenntnistheorie infrage, die sich wie die kritizistische am Faktum der Wissenschaft orientiert, um deren Geltungskriterien zu ermitteln. Aber abgesehen davon, dass dieses Faktum nicht als empirischer Sachverhalt verstanden wird, abgesehen auch davon, dass sich die Geltungsreflexion «innerhalb» dieses Faktums bewegt – was ist ihr Gewinn, wenn es nicht ein Mehr an empirischem Wissen über die Faktoren der Erkenntnisgenese und Wissenschaftsentwicklung sein kann? Was heisst es, den Grund der Geltung wissenschaftlicher Erkenntnis im Urgesetz der (theoretischen) Vernunft nachzuweisen? Nach H. Krings<sup>15</sup> besteht der Gewinn darin, dass sich wissenschaftliches Erkennen hierdurch als vernünftig begreift. Und *Begreifen* meint ein Dreifaches: 1. eine Differenz in die Erkenntnis einzubringen, indem ihre Voraussetzungen von ihr abgehoben werden; 2. die Differenz als Verhältnis von Grund und Folge, von Bedingendem und Bedingtem logisch zu strukturieren; 3. die Erkenntnis dank dieser Differenz in ein Verhältnis begründender Art zu sich selbst zu bringen. Es geht damit um eine Artikulation der Vernünftigkeit der wissenschaftlichen Erkenntnis; die weitere Verbindung dieser Artikulation mit dem Bewusstsein der Freiheit muss hier auf sich beruhen.

## II. *Der evolutionstheoretische Ansatz*

Anders als Piagets genetische Erkenntnistheorie beansprucht die von Konrad Lorenz und seiner Schule entwickelte biologisch-evolutionäre Erkenntnistheorie, einen Beitrag zu den von der klassischen philosophischen Erkenntnistheorie gestellten Fragen leisten, ja eine Lösung hier grundsätzlich umstrittener Probleme bieten zu können.

<sup>14</sup> J. Piaget: Einführung in die genetische Erkenntnistheorie, Frankfurt a. M. 1973, S. 10.

<sup>15</sup> Erkennen und Denken, in: Philosophisches Jahrbuch 86 (1979) S. 6.



Die *Methode* der biologischen Erkenntnistheorie ist, wie realwissenschaftlich üblich, die der Hypothesenbildung und empirischen Überprüfung der Hypothesen. «Die Lösungen, welche diese «evolutionäre Erkenntnistheorie» bietet, stehen also auf der Grundlage der empirischen Prüfbarkeit» (R. Riedl, 1980, S.8). Auf der Grundlage, grundsätzlich; diese Einschränkung ist zu machen, denn im einzelnen stellen sich einsichtigerweise der empirischen Prüfung evolutionärer Schritte unübersteigbare Hindernisse entgegen. Kompromisslos setzt sich aber diese Grundlegung der «transzendentalen Methode» oder der Geltungsreflexion entgegen.

Wie definiert biologische Evolutionstheorie «Erkenntnis»? a) Von Erkenntnis ist keinesfalls mehr bloss im Blick auf den Menschen die Rede. Die Evolution im ganzen bzw. das Leben wird als «erkenntnisgewinnender Prozess» gedeutet. Mit «Erkenntnis» sind deshalb die Erkenntnismechanismen in der Evolution thematisch, mit «menschlicher Erkenntnis» «die jüngste Schichte der erkenntnisgewinnenden Prozesse» (Riedl, S. 13). Vernünftig ist an diesen Prozessen ihr Lebenserfolg. Die (lebendige) Natur gilt als un- oder vorbewusstes Subjekt der Erkenntnis; denn die durch den Lebenserfolg charakterisierte «Vernunft» eignet allen evolutiven Selektionsprozessen als Prozessen des Aufbaus von Ordnung, sofern durch sie die gegenüber dem jeweiligen Milieu «geeigneteren Eigenschaften entwickelt» werden (Riedl, S.25). Die menschliche Vernunft ist *bewusste* Vernunft, ohne dass ihr damit eine Vorzugsstellung innerhalb der Vernünftigkeit des Lebendigen garantiert wäre.

b) Erkenntnis wird als Realprozess verstanden, als raum-zeitlich determinierbares Geschehen. Obwohl abstrakt angegeben (G. Vollmer, 1980, S.41), ist die Unterscheidung von Erkennen und Wissen, Prozess und Resultat, praktisch irrelevant. Ich führe ein drastisches Beispiel aus Konrad Lorenz' «Die Rückseite des Spiegels» an:

«Auch die primitive Ausweichreaktion des Pantoffeltierchens, *Paramecium*, das, wenn es auf ein Hindernis gestossen ist, erst ein Stückchen zurück und dann – in einer zufallsbestimmten anderen Richtung – wieder vorwärts schwimmt, «*weiss*» etwas im buchstäblichen Sinne «Objektives» über die Aussenwelt. . . . Das *Paramecium* «*weiss*» über das Objekt nur, dass es die Fortbewegung in der bisherigen Richtung nicht zulässt. Diese «Erkenntnis» hält der Kritik stand, die wir . . . zu üben imstande sind» (S. 17).

Die Verquickung von Erkenntnisvorgang und Wissensresultat folgt

zwangsläufig aus dem Postulat der realen Existenz des Forschungsgegenstandes Erkenntnis, das Lorenz seiner Erkenntnistheorie zugrundelegt. «Erkenntnis» meint demgemäss die Wechselwirkung zwischen zwei realen Systemen, dem lebenden System Mensch als Erkenntnis-subjekt und der realen Aussenwelt. Das Postulat der Objektivität wissenschaftlicher Forschung gerät zur methodischen Maxime, die Reflexion auszuschalten: «Wir beziehen damit zur Erforschung des Erkenntnisprozesses einen Standpunkt ausserhalb unseres eigenen Erkenntnisvorgangs; einen biologisch objektiv beschreibenden» (Riedl, S.37). Die Erkenntnisrelation erscheint – zweigliedrig – als Vorgang der *Anpassung* eines «Subjekts» an die äussere Realität; umgekehrt darf die genotypische Veränderung des erfolgreichen Organismus, der Energie- und Informationsgewinn, in kognitiven Ausdrücken beschrieben werden<sup>16</sup>.

c) Vollmer nennt es die erkenntnistheoretische Grund- oder Hauptfrage, wie es kommt, dass Erkenntnisstrukturen (-kategorien) und reale Strukturen (Realkategorien) – wenigstens teilweise – übereinstimmen (S.54 et passim). Diese Eingrenzung des Erkenntnisproblems ist charakteristisch. Die Antwort, als These formuliert, lautet, dass «nur eine solche Übereinstimmung das Überleben ermöglichte» (S.102). Aber schon die Fragestellung interessiert. Sie ist eine Explikation des Erkenntnisbegriffs: Man geht von zwei getrennten realen Systemen aus und fragt nach ihrem Zusammenhang. Die Wahrheitsfrage ist wohl auch im biologischen Ansatz präsent, aber als immer schon entschiedene; wahrheitstheoretisch läuft jene Vollmersche Frage nämlich auf die Zugrundelegung der Adäquationstheorie der Wahrheit hinaus. Dabei soll nicht unbeachtet bleiben, dass Vollmer Erkenntnis als ein dreigliedriges Verhältnis würdigt (S.42). S erkennt x als O. Diese Struktur verbietet eine einfache Abbildtheorie der Erkenntnis<sup>17</sup>. Das «als O» verweist auf Leistungen des Subjekts, die der jeweiligen Erfahrung gegenüber vorgängig sind. Das Verständnis dieses *Apriori* bildet den zentralen Streitpunkt in der Auseinandersetzung biologischer mit kantianischer Erkenntnistheorie.

<sup>16</sup> K. Lorenz, 1977, S. 39. Auf die «fachübliche anthropomorphe Ausdrucksweise» weist jetzt auch Vollmer kritisch hin (1982, S. 59).

Auch für die biologische Erkenntnistheorie ist die *Kantische* Aprioritätslehre eine «grossartige und grundsätzlich neue Entdeckung» (Lorenz, 1941, S. 100). Darüber besteht kein Streit, dass zur Erklärung der menschlichen Erkenntnis ein Apriori anzunehmen sich aufdrängt, jedenfalls ein der individuellen Erfahrung Vorgängiges. Schon die Kantische Aprioritätslehre ist in zwei unterschiedlichen Perspektiven interpretiert worden. In der einen wird das Apriori in bestimmten Formen der Anschauung und des Denkens, in denen das Erkenntnis-subjekt erkennt, identifiziert; in der anderen Perspektive sind es Grundsätze, die der Erkenntnis in Gestalt von Gesetzesaussagen als Bedingungen ihrer Möglichkeit zugrundeliegen. Die biologische Erkenntnistheorie knüpft an die erste, an die subjektive Begründung der Erkenntnis an. Von einer Anknüpfung an die kantische Tradition zu reden, ist insofern gerechtfertigt, als bei aller Umarbeitung des transzendentalphilosophischen Apriori nicht das vorkritische materiale Apriori restituiert wird. Strukturen der Erkenntnis werden namhaft gemacht – als Strukturen des erkennenden Subjekts. R. Riedl entwickelt diese Strukturen des «ratiomorphen Apparats» als ein System von Hypothesen<sup>18</sup> bzw. angeborenen Erwartungen (Hypothese vom anscheinend Wahren, vom Ver-Gleichbaren, von der Ur-Sache, vom Zweckvollen), gemäss denen die Organismen in der Auseinandersetzung mit der Umwelt verfahren, die als «vor-bewusste Erkenntnisleistungen» also auch der rationalen Welterschliessung des Menschen zugrundeliegen (1980, S. 7)<sup>19</sup>.

Die *realwissenschaftliche* Transformation des kantischen Apriori legt den Begriff eines realen menschlichen Erkenntnissubjekts zugrunde. Damit werden auch die in Frage stehenden Erkenntnisstrukturen

<sup>17</sup> Vgl. K. Lorenz, 1977, S. 17.39; R. Riedl, 1980, S. 25.

<sup>18</sup> Vgl. K. Lorenz, 1977, S. 43f.

<sup>19</sup> G. Vollmer kritisiert in seiner Besprechung von Riedls Buch (1980) nicht nur die nachträgliche und gewaltsame Zuordnung der «Hypothesen» zu den Kantischen Kategorien (1982, S. 63), sondern auch Riedls Ausarbeitung des «Hypothesen»-Systems im einzelnen. Gegen die erste Hypothese wendet er ein, dass der ratiomorphe Apparat «vermutlich gerade nicht mit Wahrscheinlichkeitshypothesen, sondern grundsätzlich mit Gewissheiten» arbeitet (S. 64); bezüglich der dritten Hypothese erinnert Vollmer an Lorenz' Hinweis, dass sich die kausale Beziehung von der zeitlichen Abfolge durch einen Energie-Übertrag unterscheidet; in der letzten Hypothese erscheint der Begriff des Zwecks klärungsbedürftig (Funktion, Teleonomie).



als reale Habe bzw. als reale Merkmale begriffen. Die These vom Verstand als Organfunktion erinnert an die physiologische Kantinterpretation bei H. Helmholtz und F. A. Lange, insbesondere an Langes Deutung des Apriori als physisch-psychische «Organisation»<sup>20</sup>. Die Einseitigkeit einer «reinen» Wissenschaft von den apriorischen Denkformen, die ihre biologische Bedeutung übergänge, wird für Lorenz am Vergleich mit einer «reinen» Fotoapparate-Kunde deutlich, die über der Apriorität der Kamera gegenüber den Fotos ausser Betracht liesse, «dass diese ein Apparat, ein Organ zum Photographieren der Aussenwelt» ist (usw.) (1941, S. 101). Das so definierte Apriori ist einer *genetischen* Betrachtungsweise zugänglich: «wir kommen seinem Verständnis nur näher, wenn wir ihm gegenüber die typischen Fragen der Erforschung alles Organischen stellen, die Fragen Wozu, Woher und Warum, mit anderen Worten: erstens die Frage nach dem arterhaltenden Sinn, zweitens die Frage nach der stammesgeschichtlichen Entstehung und drittens die Frage nach den natürlichen Ursachen der Erscheinung» (S. 98).

Die *evolutionstheoretische* Transformation des kantischen Apriori hat zwei Aspekte. Sie anerkennt ein der individuellen Erfahrung Vorgängiges, um es gleichzeitig als geworden, nämlich *phylogenetisch geworden* zu begreifen. Darin liegt zum einen, dass das Apriori ein *empirischer* Sachverhalt ist: «Etwas in stammesgeschichtlicher Anpassung an die Gesetze der natürlichen Aussenwelt Entstandenes ist in gewissem Sinne a posteriori entstanden, wenn auch auf einem durchaus anderen Wege als dem der Abstraktion oder der Deduktion aus vorangegangener Erfahrung» (S. 96). Das «reale» Apriori wird als gewordenes zum Gegenstand einer empirischen Naturwissenschaft. – Zum anderen beinhaltet die evolutionstheoretische Auffassung, dass das Apriori in die Zeit fällt, d.h. ein bloss relativ Gültiges repräsentiert. Also: Dem Apriori wird abgesprochen, dass es selbst nur a priori erkannt werden kann; ferner wird ihm Absolutheit abgesprochen.

Das letztere ist entscheidend. «Die Gültigkeit der obersten Vernunftprinzipien ist für Kant eine absolute» (S. 94), für den Evolutionstheoretiker ist sie das nicht, ist sie vielmehr eine auf den Entwick-

<sup>20</sup> F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, hg. und eingel. v. A. Schmidt, Frankfurt a. M. 1974, S. 456.486. 494f. u. ö.

lungsstand der Spezies Mensch bezogene und so relative. Dass die Relativierung des Apriori zugleich im Kontext einer verschobenen Fragestellung geschieht, zeigt folgendes Zitat: «Die Beziehung zwischen der Erscheinungswelt und dem An-Sich der Dinge ist also nicht durch ideale, d.h. aussernatürliche Formgesetze in grundsätzlich unerforschbarer Weise ein für allemal festgelegt, noch weniger kommt den auf Grund dieser «Denknotwendigkeiten» gefällten Urteilen eine selbständige und absolute Gültigkeit zu» (S.102). Die entgegengesetzte Auffassung wird von Lorenz als «anthropozentrische Vermessenheit» abgewürdigt (S.103). Für den Kantischen Ansatz ist demgegenüber zunächst einmal richtigzustellen, dass wohl die apriorischen Erkenntnisse als streng allgemeingültig und notwendig definiert sind (KrV B, Einl. II), nicht aber im metaphysischen Sinne als Prinzipien «dogmatischer» Ontologie, sondern im wissenstheoretischen Sinne als Prinzipien wissenschaftlicher Erkenntnis. Der Begriff des «vernünftigen Wesens» artikuliert die Struktur der Vernunft im Blick auf die prinzipielle Möglichkeit von Wissenschaft (wie auch die Gewinnung einer höchsten Handlungsnorm).

Die evolutionstheoretische Relativierung des Apriori zeigt schnell einmal Plausibilität, wo *wissenschaftsgeschichtliche* Argumente beigebracht werden. Was Kant an schlechthin gültigen Voraussetzungen ausmachte, hat sich als relativierbar erwiesen. Die Relativierung hatte teils den Charakter von Bedeutungswandlungen philosophischer Grundbegriffe (wie Substanz, Kausalität) und physikalischer Grundbegriffe (wie Masse, Energie), teils den Charakter einer Einschränkung des Geltungs- bzw. Anwendungsbereichs apriorischer Prinzipien, exemplarisch fassbar im Übergang vom euklidischen Raum zum n-dimensionalen Raum, von der Newtonschen Axiomatik zur Relativitätstheorie, vom Determinismus der klassischen Physik zum Indeterminismus in der Quantenphysik. Generell verstehen wir die kantischen Gestalten des Apriori als Festsetzungen und beziehen diese auf Verfahren statt auf die Erkenntnis und ihre Gegenstände; ein Relativierungseffekt hat sich auch mit der Vermannigfaltigung des Apriori eingestellt, mit der Differenzierung in Festsetzungen normativer, judikaler, instrumentaler Art usw.<sup>21</sup>. Der Nerv der evolutionstheoreti-

<sup>21</sup> K.Hübner, Art. A priori – A posteriori, in: Handbuch philosophischer Grundbegriffe, München 1973, S.119ff.

schen Streitsache liegt aber in der Infragestellung der Begründung wahrer Erkenntnis aus absolut geltenden Prinzipien; der Beitrag der biologisch-evolutionären Erkenntnistheorie zum Erkenntnisproblem philosophischer Provenienz ist also weniger in philosophisch-erkenntnistheoretischer als in metaphysikkritischer Hinsicht zu suchen, nämlich in der *Kritik der absoluten Vergewisserung*<sup>22</sup>.

Die Annahme eines Apriori, ob nun relativer oder absoluter Art, muss *validiert* werden. Es macht den Anschein, dass es auch der biologischen Erkenntnistheorie, gewissermassen kantianisch, um den Nachweis der objektiven Gültigkeit des menschlichen Erkenntnisapriori geht, den Nachweis also, dass und wie wir mit unseren kognitiven Strukturen gültige Erkenntnis von Sachverhalten gewinnen können. Der Nachweis besteht darin, dass die kognitiven Strukturen als Resultat eines evolutionären Anpassungsprozesses gedeutet werden. Als solches Resultat genommen verbürgen sie, da die menschliche Gattung mit der Ausbildung dieses kognitiven Apparats überlebt hat, eine für Überlebenszwecke hinreichende Erfassung der «Aussenwelt». Die evolutionäre Erkenntnistheorie liefert also ein Argument dafür, dass unsere Erkenntnisfähigkeiten bei der Erfassung der «Aussenwelt», im groben gesehen, greifen, dass also Anlass weder zu idealistischem Spiritualismus noch zu Skeptizismus besteht. Ein *Beweis* dafür, dass wir die Dinge an sich erkennen, also die – als unabhängig vom Menschen bestehend angenommene – «Realität» an sich nicht verfehlen, wird nicht erbracht; gezeigt wird vielmehr, dass mit unserem kognitiven «Apparat» ein Verhältnis zu den Dingen hergestellt ist, das unserer Gattung bisher zu überleben gestattet hat. (Ich merke an, dass diese Argumentation weder das Gegenstück zur «metaphysischen Deduktion» der Kategorien, dem Nachweis der Vollständigkeit der reinen Stammbegriffe, noch zur «transzendentalen Deduktion» liefert; das letztere nicht, indem u.a. die *Bedeutung* dessen, was «objektive Gültigkeit» heisst, schon mit der Verpflichtung auf einen «hypothetischen Realismus» *vorausgesetzt* und nicht erst mit der «Deduktion» gewonnen wird.)

<sup>22</sup> Die wissenschaftsgeschichtliche Anwendung wie die wissenschaftstheoretische Ausdeutung der Evolutionstheorie durch Popper (vgl. G. Frey, 1980, S. 7ff.) soll und kann hier ausser Betracht bleiben.

### III. Zusammenfassender Vergleich beider Ansätze

1) Kantische und biologische Erkenntnistheorie zeigen im Vergleich zunächst *komplementäre* Momente: Erkenntnis wird biologisch-evolutionär nach ihrer Phylogenese, ihrem Werden in der naturgeschichtlichen Entwicklung der Lebewesen bis hin zum Menschen, kantisch nach ihren Geltungs- oder Wahrheitsbedingungen thematisch. Es lässt sich durchaus auch noch im Rahmen eines komplementären Verhältnisses sehen, dass so verschiedene Aspekte dessen, was wir gemeinhin mit «Erkenntnis» ansprechen, analysiert werden: Erkenntnisfähigkeiten und Erkenntnisvorgang in der biologisch-evolutionären Betrachtung, das Wissen oder der Erkenntnisgehalt in der kantischen, die man auch als logische Betrachtung bezeichnen könnte; die Biologie untersucht dabei reale Eigenschaften realer Erkenntnissubjekte und reale Erkenntnis-Vorkommnisse, die Philosophie Wahrheiten oder Geltungsbestände; die erstere ermittelt als Voraussetzungen individueller Erkenntnis bestimmte Strukturen, die als «Apparate» realwissenschaftlicher Beschreibung zugänglich sind, konstituiert also neben Erkenntnispsychologie, -soziologie usw. eine Erkenntnis*biologie*, während die letztere auf Grundsätze (Prinzipien) reflektiert, in denen die Wahrheit (objektive Gültigkeit) der Erkenntnisse formal verbürgt ist.

2) *Konkurrenz und Widerspruch* zwischen beiden Gestalten der Erkenntnistheorie ergeben sich aus dem Anspruch, mit der evolutionstheoretischen Beantwortung der Fragen nach dem Werden menschlicher Erkenntnis auch die klassischen Fragen der philosophischen Erkenntnistheorie, insbesondere nach dem Grund der objektiven Gültigkeit menschlicher Erkenntnis, beantworten zu können – kurz, mit der Absicht der biologischen Erkenntnistheorie, die philosophische in sich aufzuheben. Zu diesem Aufhebungsprozess gehören

- a) die Kritik an der angeblich absoluten Gültigkeit des Apriori;
- b) die naturgeschichtliche Relativierung des Apriori zur angeborenen Struktur des menschlichen Erkenntnisapparats, der evolutionstheoretischer Betrachtung zugänglich ist;
- c) die Überführung der Erkenntnisreflexion (Betrachtung von innen) in eine realwissenschaftliche Hypothesenbildung (Betrachtung von aussen): an die Stelle der reflexiven Ermittlung von Geltungsbe-

dingungen tritt eine Hypothese über die Passung des menschlichen Erkenntnisapparats;

d) die Behauptung der wissenschaftlich-hypothetischen Lösung der Erkenntnisgrundproblematik, die aus ihrem kritischen Zustand des Dauerzweifels und der Dauerbesinnung erlöst wird.

3) Von «Konkurrenz und Widerspruch» zu sprechen, heisst schon, der philosophischen (kantischen) Position ein Recht zur Gegenrede einzuräumen. Was ist das Resultat dieses Diskurses?

a) Was Kant als Apriori ausmacht, ist auf wissenschaftliche Erkenntnis bezüglich; als «absolut», nämlich streng allgemeingültig und notwendig wird das Apriori relativ auf wissenschaftliche Erkenntnis und ihre Möglichkeit behauptet. Die Weiterentwicklung der Wissenschaften und der wissenschaftstheoretischen Grundlagenreflexion hat zweifelsohne eine Revision der kantischen Aprioritäts- bzw. Kategorienlehre erzwungen. Das ist zuerst in kantischer Denktradition selbst, nämlich im Neukantianismus, eingesehen und für den Begriff des Apriori in Erwägung gezogen worden. Paul Natorp denkt dem «Logos» in der Grundstruktur des *Wissenschaftens* nach und verknüpft, wenigstens programmatisch, die «Methode», d.h. den Denkprozess in der Schrittfolge von Ansatz, Fortgang und Abschluss, mit der kategorialen Struktur der Erkenntnis<sup>23</sup>.

b) Die naturgeschichtliche Relativierung des Apriori hebt weniger seine kantische Verabsolutierung als seine *metaphysische* Ausdeutung zum geistigen Wesen des Menschen auf. Hier steht also genetisch-evolutionäre gegen metaphysisch-philosophische Anthropologie. Die Position dieses Gegners vertritt exemplarisch Max Scheler:

Das Wesen des Menschen «steht *ausserhalb* alles dessen, was wir «Leben» im weitesten Sinne nennen können. Das, was den Menschen allein zum «Menschen» macht, ist nicht eine neue Stufe des Lebens . . . , sondern es ist ein allem und *jedem Leben überhaupt, auch dem Leben im Menschen entgegengesetztes Prinzip*: eine echte neue Wesenstat-sache, die als solche überhaupt nicht auf die «natürliche Lebensentwicklung» zurückgeführt werden kann, sondern, wenn auf etwas, nur auf den obersten einen Grund der Dinge

<sup>23</sup> Vgl. P. Natorp, Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme. Einführung in den kritischen Idealismus, Göttingen 1911, S. 52ff. Eine systematische Explikation der «Methode» im neukantianischen Problemzusammenhang findet sich bei W. Flach, Thesen zum Begriff der Wissenschaftstheorie, Bonn 1979.



selbst zurückfällt: auf denselben Grund, dessen *eine* grosse Manifestation das «Leben» ist.»<sup>24</sup>

c) Die Hypothese über die Passung der kognitiven Strukturen des Menschen besagt, dass durch diese Strukturen eine fürs Überleben der menschlichen Gattung hinreichende Erfassung der Realität gewährleistet ist. Diese Hypothese ist aus der Beobachtung des phylogenetischen Werdens der menschlichen Erkenntnis-, insbesondere Wahrnehmungsfähigkeiten unter Berücksichtigung der Evolution der Organismen überhaupt gewonnen. Es ist aber zu bezweifeln, ob sie eine *wissenschaftliche* Hypothese darstellt, die überprüft werden kann. Die Feststellung der Angepasstheit beispielsweise des menschlichen Auges an die Umwelt ist nur als komparative sinnvoll, zum Vergleich – mit der Wahrnehmungsleistung des Bienen Auges etwa – bedarf es aber physikalischer Vorstellungen über das Licht, das Spektrum usw., deren «Gültigkeit» (Angepasstheit) vorausgesetzt werden muss<sup>25</sup>. Sieht man diese Voraussetzung durch das Postulat des hypothetischen Realismus gedeckt, argumentiert man zirkulär. – Selbstaffirmativ ist die Hypothese der Passung der menschlichen Erkenntnisstrukturen auch hinsichtlich der Annahme einer konstanten Umwelt; durch diese Annahme kann der Vorgang, dass die Umwelt dem Lebewesen (und nicht nur das Lebewesen der Umwelt) angepasst wird, ausser Betracht bleiben, damit aber auch das *konstruktive* Moment des menschlichen Geistes, die eigentliche Herausforderung der realistischen Ontologie.

Die Feststellung, dass die Biologie der Erkenntnis keine biologische Theorie ist<sup>26</sup>, soll jedoch nicht schon zur Ausmachung ihres vernunftphilosophischen Standorts auf der «Innenseite» der Vernunft ausgenutzt werden. Vielmehr ist festzuhalten, was die genannte Hypothese erkenntnistheoretisch besagt und was sie nicht besagt. Sie macht *Erkenntnis in ihrer biologischen Funktion* thematisch. Von der biologischen Funktion her untersucht, haben wir – macht die Evolutionstheorie plausibel – keinen Anlass zu Skepsis in bezug auf unser Reali-

<sup>24</sup> M. Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos, 8. Aufl., Bern und München 1975, S. 37f.

<sup>25</sup> G. Frey, 1980, S. 3f.

<sup>26</sup> F. v. Kutschera, Grundfragen der Erkenntnistheorie, Berlin/New York 1982, S. X; H. M. Baumgartner, 1981, S. 56f.

tätsbewusstsein. Dass unsere subjektiven Erkenntnisstrukturen (partiell) mit den objektiven der «Aussenwelt» *übereinstimmen* würden, sagt sie allerdings nicht und beweist sie schon gar nicht; sie stellt nicht den Grund der Wahrheit oder objektiven Gültigkeit unserer Erkenntnis sicher.

d) Die alte erkenntnistheoretische Problematik bleibt damit offen. Sie ist ihrem vollen Bestand nach nur *mit* Berücksichtigung der Innenansicht der Erkenntnis anzugehen. Doch mit Berücksichtigung der Innenansicht bleibt das erkenntnistheoretische ein Dauerproblem, das sich realwissenschaftlich weder angemessen stellen noch lösen lässt.

4) Wenn dergestalt die Behandlung *erkenntnistheoretischer* Grundprobleme, wie sie mit der Kantischen Philosophie aufgeworfen worden sind, durch die evolutionäre Erkenntnistheorie keine wesentliche Förderung erfährt, diese vielmehr ihr Verdienst darin hat, die Resultate der Erforschung des menschlichen Erkennens in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen zu einer kohärenten Theorie von dessen Genese zusammenzufassen, so lässt sich doch ihrem Ansatz eine philosophisch-*vernunft*theoretische Bedeutung abgewinnen. Reflexionsphilosophisch beurteilt liefert auch evolutionäre Erkenntnistheorie zweifellos ihre Deutung der Naturgeschichte menschlichen Erkennens faktisch «gemäss unserer eigenen Verfassung des begrifflichen Denkens»<sup>27</sup>, also in dem Sinne «von innen», dass ihr selbst ein Vernunftmodell – das «Verfahren von Versuch und Irrtum, das zum Kreislauf von Erwartung und Erfahrung verallgemeinert» und in Evolutionsstufen angeordnet ist<sup>28</sup> – zugrundeliegt. Andererseits erklärt sich diese Theorie gegen die Reflexionsphilosophie und will explizit eine «Aussen»ansicht des Erkennens geben, so aber radikal *vernunftkritisch* vorgehen (wenn immer «Vernunft» ein Begreifen «von innen», ein *Sich*-begreifen bezeichnet).

a) Der neue Zugang ist eingängig als Umkehrung des cartesianischen Fundamentalsatzes «cogito ergo sum» angeboten worden: «Ich bin, also denke ich»<sup>29</sup>. Das erinnert zunächst nur an die philosophi-

<sup>27</sup> Vgl. H. M. Baumgartner, 1981, S. 49.

<sup>28</sup> S. 56.

<sup>29</sup> Dieter E. Zimmer, 1980; vgl. auch R. Riedl, 1980, S. 18.

schen Bemühungen der 20er Jahre, das Bewusstsein im Seinsverhältnis der Existenz zu fundieren. Die Umkehrung will auch nicht ihrerseits den vernunfttheoretischen Status eines zweifellos gewissen Fundamentalsatzes beanspruchen. Sie bringt eher eine Abstandnahme vom Sich-denken zum Ausdruck; eine denkende Abstandnahme, in der das Sich-denken als Ereignis in einer Naturgeschichte erfahren wird, die ihrerseits nicht *Produkt* eines (geschichtlichen) Sich-denkens ist.

b) Die menschliche Vernunft zeigt sich, «von aussen» betrachtet, in ihrer Selbstmacht nicht nur naturgeschichtlich geworden, sondern auch beschränkt. Das gilt für die sehr kleinen und die sehr grossen Dimensionen des Kosmos, jedoch gerade auch für den «Mesokosmos» unserer Lebenswelt, an den – in der Sprechweise der Evolutionstheorie – unsere Erkenntnisfähigkeiten und Erwartungen angepasst sind. Es muss hier beim Hinweis auf die ökologische Krise bleiben, die ihren eigentlichen Grund in der selbstdestruktiven Grundlegung des Erkennens im selbstbezogenen Sich-begreifen haben könnte – einem Vorgang, in dem sich «die Unbelehrbarkeit des ratiomorphen Apparates und seiner angeborenen Erwartungen» bekundete. Für *vernünftig* darf wohl die Warnung gelten, dass unsere Zuversicht, «Evolution und Geschichte würden unsere Existenz oder gar den Fortschritt der Menschheit schon garantieren»<sup>30</sup>, trügerisch sein könnte.

### *Literatur*

Hans Michael Baumgartner, Über die Widerspenstigkeit der Vernunft, sich aus Geschichte erklären zu lassen. Zur Kritik des Selbstverständnisses der evolutionären Erkenntnistheorie, in: Wandel des Vernunftbegriffs, hg. v. H. Poser, Freiburg/München 1981, S. 39 – 64.

Gerhard Frey, Möglichkeit und Bedeutung einer evolutionären Erkenntnistheorie, in: Zeitschr. f. philos. Forschung 34 (1980) S. 1 – 17.

Konrad Lorenz, Kants Lehre vom Apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie, in: Blätter f. deutsche Philosophie 15 (1941/1942) S. 94 – 125.

Konrad Lorenz, Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens, dtv, München 1977.

<sup>30</sup> G. Vollmer, 1982, S. 68.



- Rupert Riedl, *Biologie der Erkenntnis. Die stammesgeschichtlichen Grundlagen der Vernunft*, 2. Aufl., Berlin und Hamburg 1980.
- Gerhard Vollmer, *Evolutionäre Erkenntnistheorie. Angeborene Erkenntnisstrukturen im Kontext von Biologie, Psychologie, Linguistik, Philosophie und Wissenschaftstheorie*, 2. unv. Aufl., Stuttgart 1980.
- Gerhard Vollmer, *Des Biologen philosophische Kleider* (Bespr. v. R. Riedl, *Biologie der Erkenntnis*), in: *Allg. Zeitschr. f. Philosophie* 7 (1982) H. 2, S. 57 – 68.
- Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*, München/Wien 1977, S. 187ff.
- Dieter E. Zimmer, *Eine kopernikanische Wende unserer Zeit: die «evolutionäre Erkenntnislehre». Ich bin, also denke ich. Die biologischen Wissenschaften haben sich in die Philosophie eingemischt*, in: *Die Zeit* Nr. 24, 6. 6. 1980, S. 35f.
- Walther Ch. Zimmerli, *Wissenschaft von der Natur als Wissenschaft des Menschen*, in: *Beilage zur Naturwissenschaftlichen Rundschau* 1981, S. 1293 – 1295. 1302 – 1304 (Lit.).

