

„Ahnung und Erkenntnis“

Wer viel ahnt, aber nichts weiß, von dem erwarten wir in der Regel nicht, dass er es besonders weit bringen wird. Deshalb sollte man meinen, dass jeder für sich selbst den umgekehrten Fall vorziehen würde, also viel Wissen, aber keine Ahnung zu haben. Doch wer möchte sich das gerne nachsagen lassen? Wohl niemand! Woran liegt das? Schlicht daran, dass wir es gewohnt sind, über jemanden, der sich nicht auskennt, zu urteilen: Er hat keine Ahnung, oder aber, wenn er sich gut auskennt: Er hat viel Ahnung! Warum sagen wir nicht: Er hat kein Wissen, oder: Er hat viel Wissen? Dem Wissen für sich, dem Nichts-als-Wissen, trauen wir offenbar nicht recht über den Weg. Hierzu passt ein Zitat, das angeblich von Karl Kraus stammt: *In einen hohlen Kopf geht viel Wissen*. Damit wäre schon einmal daran erinnert, dass Wissen und Intelligenz nicht dasselbe sind. Aber in welcher Beziehung steht die Ahnung zum Wissen? Was ist überhaupt Ahnung?

Bevor wir hier ins Blaue hinein Vermutungen anstellen und dabei das Risiko eingehen, uns völlig zu vergaloppieren, konsultieren wir lieber einen Fachmann auf diesem Gebiet. Damit ist Wolfram Högbe gemeint, Philosoph, Hochschullehrer und Autor, der sich sein ganzes Forscherleben lang unter anderem mit dieser Frage beschäftigt hat. Diejenige seiner Veröffentlichungen, die für unsere Belange hier vorrangig ist, lautet: *Ahnung und Erkenntnis*.¹

Mit der Frage, was Erkenntnis mit Wissen zu tun hat, von dem wir doch vorhin noch sprachen, wollen wir uns hier nicht lange aufhalten. Für eine erste Unterscheidung mögen folgende Zitate ausreichen: „Das Ergebnis des Prozesses der Erkenntnis, wenn es zur Gewohnheit geworden und intersubjektiv nachprüfbar ist, bezeichnet man auch als Wissen.“²

„Wissen kann man, auf welchem Platz man sein Auto geparkt hat und wann man geboren ist. Das Wort Erkenntnis dagegen ist eng mit dem Entdeckungszusammenhang, mit dem Erkennen verknüpft.“³

Von anderen Implikationen einmal abgesehen, besagen die Zitate, dass Wissen ein Haben und Erkennen ein Tun ist. Das Ergebnis des Erkennens ist Wissen, aber nicht jedes Wissen ist auf dem Wege des Erkennens erworben worden. So wissen wir z. B., dass die Erde sich um die Sonne dreht, aber erkannt hat dies Kopernikus. Wir machen uns diese Unterscheidung nicht immer bewusst, haben aber gleichwohl meist ein feines Gespür dafür, welches Wissen auf Erkenntnis beruht, was auch bedeuten kann, dass man einem bereits bekannten Weg des Erkennens nachgegangen ist, und welches Wissen vielleicht nur „angelesen“ ist. Aber was hat das alles mit Ahnung zu tun?

¹ Högbe, Wolfram: *Ahnung und Erkenntnis*.- 1. Aufl.- Frankfurt/M., 1996

² S. <https://wikipedia.org/wiki/Erkenntnis>

³ S. Janich, Peter: *Was ist Erkenntnis?*.- München, 2000, S. 14

Für Högrefe gehört das Ahnen in den Bereich des natürlichen Erkennens. Eine Erkenntnistheorie des natürlichen Erkennens ist nach ihm eine Theorie, „...die unseren szenischen Umgang-mit-Informationen und unser Stehen-in-Informationen studiert, bevor wir schon zu Experten dieses Umgangs in den Wissenschaften werden.“⁴

Szenischer Umgang mit und Stehen in Informationen als den wesentlichen Merkmalen natürlichen Erkennens bedeutet, dieses Erkennen ist bedingt durch die konkrete Situation ebenso wie „von normativen Valeurs, die sich aus unseren Befindlichkeiten und Absichten, unseren kooperativen Bedürfnissen ebenso wie aus unseren kompetitiven Obsessionen speisen“.⁵ Damit ist gemeint, dass wir bereits im alltäglichen Erleben mit seinen Wünschen und Träumen, in Freude und Trauer, mit Sehnsüchten und eben auch Ahnungen je spezifisch „getönt“ bzw. gestimmt sind, was wiederum die Wahrnehmung bedingt, die wir von uns selbst und der Welt um uns herum haben.⁶ Diese situationsbedingte Wahrnehmung äußert sich u.a. darin, dass wir ständig danach fragen, was etwas ist und was es für uns bedeutet. D.h., dass wir bereits beginnen zu erkennen, wenn wir nur sind.⁷ Gefühl und Gestimmtheit haben immer schon einen Vorsprung vor aller dezidierten Erkenntnisanstrengung, und die dieser Vorsprünglichkeit eigene Erkenntnisweise ist eine spontane erste Deutung dessen, was uns stimmt und fühlen lässt, eine individuelle und situationsbedingte Resonanz unserer sensorischen und semantischen Registratur.⁸ Diese „Vorgriffssensibilität“⁹, ist nach Högrefe das, was wir als Ahnung kennen.

Nach diesen ersten Hinweisen darauf, wie Högrefe die Ahnung im Bereich des natürlichen Erkennens verortet, folgt ihre nähere begriffliche Bestimmung. Diese unternimmt Högrefe, indem er zunächst die Ahnungen nach Klassen differenziert und sie dann von ähnlichen bzw. verwandten Phänomenen abgrenzt. Er unterteilt die Ahnungen in sensorische, diagnostische, semantische bzw. explanatorische, kontextuelle und prognostische Ahnungen¹⁰. Darauf kann hier nur in aller Kürze eingegangen werden¹¹. **Sensorische Ahnungen** sind Präsenzaahnungen, die Ahnung z.B., dass sich jemand im dunklen Raum befindet, den wir soeben betreten haben; **diagnostische Ahnungen** beziehen sich auf Personen, wir ahnen z.B., dass uns jemand über den Tisch ziehen will, oder dass sich hinter einem Hüsteln eine gefährliche Lungenkrankheit verbirgt; **semantische bzw. explanatorische** Ahnungen sind solche, die uns vor einem Schleier des Nichtwissens Problemlösungen ahnen lassen; in **kontextuellen Ahnungen** ahnen wir die einer scheinbar regellosen Vielfalt zugrunde liegende Ordnung.

⁴ s. Högrefe, Wolfram: Ahnung und Erkenntnis, S. 8

⁵ s. ebd., S. 8

⁶ vgl. ebd., S. 10

⁷ s. ebd., S. 10

⁸ s. ebd., S. 14

⁹ s. ebd., S. 10

¹⁰ s. ebd., S. 20

¹¹ Zum Folgenden s. ebd. S. 13-21

In **prognostischen Ahnungen** werden zukünftige Ereignisse geahnt, die weder situationsbedingt noch personal sind. D.h., hier geht es nicht darum, dass wir ahnen, dass uns die in einer dunklen Straße entgegenkommende Gestalt gleich angreifen wird, sondern darum, dass wir z. B. eine zukünftige Naturkatastrophe ahnen.¹² An dieser Art von Ahnung besteht zwar seit jeher ein großes Interesse, zugleich aber ist ihr Ruf nicht der beste, da sie selten zuverlässig sind.¹³ Hogrebe zitiert hier Cicero, der in seiner Schrift *De divinatione* bereits „eine vernichtende Kritik dieser Ahnungen bzw. der aus ihnen gewonnenen Wahrsagungen lieferte.“¹⁴ Das änderte nichts daran, dass es – nicht nur zuzeiten Ciceros – ein unstillbares Bedürfnis nach verlässlichen Vorhersagen gab. Über die Jahrhunderte hinweg führte dies zu einer „Dauerbeobachtung des kosmischen Organismus“¹⁵, um der Natur und ihren Gebilden eindeutige Winke zu entnehmen, mit denen sich die Zukunft deuten und damit vorherwissen ließe. Wenngleich diesen Unternehmen nur selten Erfolg beschert war, ergaben sie unter der Hand einen reichen Ertrag an Naturbeobachtungen, von denen Wissenschaften wie z. B. die Pharmazie noch heute zehren.¹⁶

Fassen wir das hier nur kurz dargelegte in abermaliger Verkürzung noch einmal zusammen, ergeben sich folgende Ahnungsklassen oder -typen:

- a. Sensorische Ahnungen (Ahnungen von Präsenz)
- b. diagnostische Ahnungen (Ahnungen bezogen auf verdeckte Merkmale oder Absichten von Personen)
- c. explanatorische/semantische Ahnungen (Ahnungen von Lösungen vor einer Problemstellung)
- d. kontextuelle Ahnungen (Ahnung der einer regellosen Vielfalt zugrunde liegenden Ordnung)
- e. prognostische Ahnungen (Ahnungen von zukünftigen, nicht situationsbedingen, nichtpersonalen Ereignissen)

Man sieht leicht, dass die prognostischen Ahnungen nicht recht zur obigen Definition von Ahnungen passen wollen, da in ihr gerade die Situationsbedingtheit eigens hervorgehoben wird. Davon einmal abgesehen werden durch die Unterscheidung der Ahnungstypen voneinander auch weitere Gemeinsamkeiten deutlich. Dazu gehört, laut Hogrebe, ein gewisses Hintergrundwissen, ohne das Ahnungen nicht zu haben sind, und sei es nur das individuell abgespeicherte Erfahrungswissen.¹⁷ Wissen und Kenntnisse spezifischer Art sind für alle Ahnungen von Problemlösungen besonders im Bereich der Wissenschaft oder der ärztlichen Diagnostik unabdingbar.¹⁸ Doch reicht eben, wie

¹² s. ebd., S. 19

¹³ s. ebd., S. 20

¹⁴ s. ebd., S. 20

¹⁵ s. ebd., S. 20

¹⁶ s. ebd., S. 20

¹⁷ s. ebd., S. 17

¹⁸ s. ebd., S. 17

Hogrebe betont, kein Wissen aus, um unsere Ahnungen überflüssig zu machen. Des Weiteren sind Ahnungen keine Handlungen oder die Ergebnisse von Handlungen. Wir machen sie nicht, sondern sie stellen sich ein.¹⁹ Auch haben Ahnungen schon allein deshalb einen Bezug in die Zukunft, weil sie sich erst im Nachhinein bestätigen oder als falsch erweisen. Denn natürlich gibt es auch irrige Ahnungen, genauso gut wie solche, die man nicht wahrhaben will oder lieber für sich behält. Ihr Nutzen für das Leben besteht aber unbestreitbar darin, dass sie „unser Geschäft mit Informationen [beschleunigen], sie helfen uns die Übersicht zu behalten und in gewissen Situationen mit heiler Haut davonzukommen.“²⁰ Dabei bleiben Ahnungen nicht für sich; sie stehen nicht nur am Anfang unserer kognitiven Karriere sondern “bleiben an sie angeschlossen, selbst wenn wir kognitiv avancieren.“²¹ Diese „Karriere“ skizziert Hogrebe wie folgt:

„*Ahnungen* weisen in die richtige Richtung oder sie tun es nicht. Avancierte Ahnungen sind *Vermutungen* und diese bestätigen sich oder sie tun es nicht. Avancierte Vermutungen sind *Meinungen* und die sind begründet oder sie sind es nicht. Avancierte Meinungen sind *Wissen* und das ist wahr.“²²

Der Hinweis auf die Kontinuität der Ahnung im Fortschritt der Erkenntnis bedeutet, dass Ahnungen hierbei keineswegs nur einen notwendigen ersten Erkenntnisschritt markieren, der im Folgenden keine Rolle mehr spielt. Vielmehr stellt Hogrebe fest, dass „der gesamte Corpus unserer Überzeugungen, Meinungen und unseres Wissens stets von unserer Ahnungsatur umgriffen bleiben [muß], wenn wir für Neues in grundsätzlicher Weise empfänglich bleiben wollen.“²³

Damit wäre die erste unserer Eingangsfragen, in welcher Beziehung Ahnung zum Wissen steht, beantwortet. Die Ahnung ist der erste Schritt auf dem Weg der Erkenntnis, der zum wahren Wissen führt. Aber, und das ist alles andere als unwesentlich, die Bedeutung der Ahnung auf diesem Wege beschränkt sich nicht darauf, erster Schritt oder unterste Stufe zu sein, denn soll das Wissen lebendig bleiben, bedarf es der Einbettung in unsere „Ahnungsatur“, die es empfänglich macht für Kritik²⁴ und für die sich stetig verändernde Situation. Wissen wir damit zugleich, um an die zweite unserer Eingangsfragen zu erinnern, was Ahnung ist? Zwar wurde sie oben in erster Annäherung als Vorgriffssensibilität bezeichnet, aber was genau ist darunter zu verstehen?

Statt darauf zu antworten, folgen wir Hogrebes Text. In einem nächsten Schritt grenzt er die Ahnung gegen ähnliche Phänomene ab, um sie damit noch schärfer auf den Begriff zu bringen. Konkret bedeutet dies, dass er sie einerseits von Intuition und Assoziation unterscheidet und andererseits ihre Verbindung mit Gedanken aufzeigt. Seine Ausführungen sind dabei, wie übrigens schon im

¹⁹ s. ebd., S. 14

²⁰ s. ebd., S. 21

²¹ s. ebd., S. 21

²² s. ebd., S. 21 (kursiv im Orig.)

²³ s. ebd., S. 21

²⁴ s. ebd., S. 21

Vorigen, dicht und gedrängt, so dass wir auch hier nur versuchen werden, blitzlichtartig einige wesentliche Stücke wiederzugeben.

Beginnen wir mit der Intuition, worunter man das schlagartige Aufleuchten eines Gedankens versteht, der zugleich als richtig einleuchtet.²⁵ Verglichen mit dem Erkenntnisblitz der Intuition ähnelt die Ahnung eher der Dämmerung eines Gedankens, der durch das Eintreten des Sachverhaltes allerdings noch "gesättigt"²⁶ werden muss. Hogrebe spricht auch von einer ontischen Sättigung²⁷ der Ahnung, was bedeutet, dass das, was in der Ahnung geahnt wird, durch die Welt bestätigt werden muss. Darin liegt, dass die Ahnung immer auf den Ereignis- und Informationsfluss der Welt bezogen bleibt, denn anders würde die Welt die Ahnung nicht sättigen oder bestätigen können.²⁸ Die Intuition hingegen ist eine rein innere Angelegenheit, in der sich ein Wissen offenbart, das völlig unabhängig von der jeweiligen Situation ist oder sein kann. Oder anders: Der Ahnung ist ein Realitätskontakt zu eigen, den die Intuition nicht hat und auch nicht braucht.

Stellt man den Realitätskontakt der Ahnung dem reinen Internum der Intuition gegenüber, wird der Unterschied zwischen beiden deutlich. Die o. e. explanatorischen bzw. semantischen Ahnungen als Ahnungen von Problemlösungen vor einem Schleier des Nichtwissens kommen den Intuitionen aber schon sehr nahe. Hogrebe sagt selbst, dass sich diese Ahnungen sehr weit von der Wahrnehmungsbasis entfernen,²⁹ der Realitätskontakt hier also eher lose ist; darüber hinaus betont er an anderer Stelle, dass besagter Schleier nie ganz undurchlässig sein darf,³⁰ sofern Ahnungen noch möglich sein sollen. Beinah zum Verwechseln ähnlich werden sich die Unterschiedenen beim Erfassen eines Kontextes, was oben mit zugrunde liegender Ordnung einer Vielfalt bezeichnet wurde, denn "Kontexte können ebenso geahnt wie intuitiv erfasst werden."³¹ Gleichwohl beharrt Hogrebe auf einer "durchschnittlichen Differenz"³²: Intuitionen sind propositional (der Gedanke ist klar gegeben und seine Wahrheit leuchtet unmittelbar ein), Ahnungen erreichen erst ontisch ihr Ziel. Mit dem Unterschied von Ahnung und Assoziation wollen wir es kurz machen. Beide können sowohl durch die Art ihres Auftretens als auch durch ihren Wahrheitsbezug klar voneinander abgegrenzt werden. Assoziationen haben einen Spielcharakter; sie mögen zwar bisweilen eine gewisse Regelmäßigkeit aufweisen (z. B.: Mutter – Kind), sind darüber hinaus jedoch Produkte der freien Phantasie. Deshalb kommt auch niemand auf die Idee, nach dem Wahrheitsbezug von Assoziationen zu fragen. Dem Spielcharakter der Assoziation steht das Beschleichende der Ahnung ebenso gegenüber wie die Bedeutung des Wahrheitsbezugs; die Frage, ob eine Ahnung in die richtige

²⁵ vgl. ebd., S. 25

²⁶ s. ebd., S. 24

²⁷ s. ebd., S. 25

²⁸ s. ebd., S. 25

²⁹ s. ebd., S. 17

³⁰ s. ebd., S. 13 + 24

³¹ s. ebd., S. 25

³² s. ebd., S. 25

Richtung weist oder trügt, ist für den Wert der Ahnung alles andere als gleichgültig.³³ Das wichtigste Unterscheidungskriterium scheint indessen zu sein, dass Assoziationen immer von etwas Bestimmtem ausgehen, was bei Ahnungen eben nicht der Fall ist.³⁴

Auf die Abgrenzung der Ahnung gegenüber Intuition und Assoziation folgt im Text ein Kapitel mit der Überschrift: *Ahnung und Gedanke*³⁵. Darin geht es nicht mehr vorrangig um die Benennung von Unterschieden sondern mehr um mögliche Gemeinsamkeiten bzw. Verbindungen. Das mag insofern überraschen, als der Gedanke bereits bei der Intuition eine maßgebliche Rolle spielte, und zwar als ihr eigentlicher, klar gegebener und unmittelbar als richtig einleuchtender Inhalt. Gerade damit war doch der Unterschied zur Ahnung, als dem durch den Wahrnehmungsschleier vage Erfassten, das durch die Welt allererst noch bestätigt werden muss, am deutlichsten bezeichnet. Das ist richtig. Dabei darf allerdings nicht vergessen werden, dass das vage Erfasste der Ahnung sich schließlich auch in einem Gedanken ausdrückt, der jedoch – im Unterschied zur Intuition – nicht schlagartig aufleuchtet, sondern langsam dämmert (s.o.). Im Grunde geht es nicht nur bei Ahnung und Intuition sondern auch bei der Assoziation zuletzt um Gedanken, nur dass die Art des Gegebenseins dieser Gedanken jeweils eine andere ist – was dann den Unterschied macht. In grober Vereinfachung:

- a. Ahnung: Der Gedanke dämmert und muss durch die Welt gesättigt werden
- b. Intuition: Der Gedanke ist schlagartig da und leuchtet als richtig ein
- c. Assoziation: Der erste Gedanke ruft spielerisch den zweiten hervor, usw.

Demnach könnte man die o.g. Kapitelüberschrift: *Ahnung und Gedanke* vielleicht kurzerhand in *Dämmernder Gedanke und Gedanke überhaupt* übersetzen. Die Frage wäre dann, wie der Gedanke überhaupt gegeben ist. Die Antwort scheint auf der Hand zu liegen: Durch das Denken! In der Tat beschäftigt sich ein nicht unwesentlicher Teil des besagten Kapitels mit dem Denken sowie mit dem Gedanken, der durch die Arbeit des Denkens entsteht. Doch befinden wir uns hier unversehens inmitten der schwierigsten Probleme. Entstehen Gedanken, indem wir sie durch Gedankenarbeit herstellen? Wie stellt man Gedanken her? Woraus oder womit? Können sie überhaupt entstehen, oder gibt es sie immer schon? Wenn es sie immer schon gibt, wir also keine Gedanken machen, sondern Gedanken empfangen, woher kommen sie dann?

Diese Fragen seien nur gestellt, um den Bereich anzuzeigen, den wir hier betreten haben. Sie finden sich so auch nicht in Hogrebes Text. Ihm geht es im Verlauf des Kapitels lediglich um die Beziehung von Ahnung und Gedanke, die indessen nicht aufzuklären ist, ohne sich auf spezifische Weise mit dem angezeigten Bereich zu befassen.

Seit Kant beginnt das Denken mit dem Verstand, der die Mannigfaltigkeit des sinnlich Gegebenen auf Begriffe bringt. Dabei sind unsere Sinne rezeptiv, der Verstand hingegen spontan, d.h. von sich aus

³³ vgl. hierzu ebd., S. 27

³⁴ s. ebd., S. 28

³⁵ s. ebd., S. 30ff.

aktiv. Diese Aktivität des Verstandes schlägt sich nach Hografe in einer entsprechenden Metaphorik nieder, zu deren Eigenarten es gehört, "daß sie zumeist im vagen Sinne an Handlungen orientiert ist: Wir sind es, die Erkenntnisse herstellen, *produzieren*."³⁶ Vom Herstellen und Produzieren kann aber in Bezug auf Ahnungen keine Rede sein, denn: "Wenn ich ahne, daß p, dann bin *nicht ich* aktiv, sondern 'daß p' drängt sich mir plötzlich auf."³⁷ Wenn die Ahnung auch ein Gedanke und der Verstand für Gedanken zuständig ist, dann muss er neben seiner Spontaneität auch ein rezeptives Vermögen aufweisen, denn anders "wäre es unmöglich, daß *uns* Gedanken *kommen* könnten, wären wir auch einer Ahnung nicht fähig."³⁸ Das Gesagte gilt also nicht allein für Ahnungen, sondern auch für all jene Gedanken, Einfälle und Ideen, die uns kommen, ohne dass wir sie willentlich produziert hätten. Selbst die Arbeit des Denkens besteht nicht darin, dass wir bewusst Gedanken produzieren, sondern vielmehr in dem Versuch, uns in die zu bedenkende Sache zu vertiefen, bis uns ein Gedanke kommt – oder auch nicht. Dieses "Vertiefen" ist natürlich auch wieder nur eine Metapher. Hografe stellt hier die naheliegende Frage, ob die Gedanken, die dem Verstand kommen, von ihm selbst zuvor produziert worden sind. Falls dem nicht so sein sollte, würde das bedeuten, dass der Verstand Gedanken empfängt, die bereits unabhängig von ihm bestehen. Er verweist hier auf Frege, der die Existenz von Gedanken postuliert, deren Sein unabhängig von uns ist.³⁹ Will man dem entgegen, so Hografe, ist eine Metaphorik erforderlich, die sowohl dem spontan aktivem als auch dem passiv medialem Aspekt des Verstandes bzw. des Denkens Rechnung trägt.⁴⁰ Um dieser Anforderung gerecht werden zu können, schlägt er vor, es einmal mit der Metapher bzw. dem Modell des Kaleidoskops zu versuchen.⁴¹ Damit ist jenes Spielzeug gemeint, in dem bunte Glasstückchen unregelmäßig bereitliegen, die sich durch geeignete Drehungen zum Bild eines, meist sechsstrahligen, Sterns zusammenfügen. Der Drehung des Kaleidoskops entspräche unsere Denkarbeit, das zusammengesetzte Bild, dem Gedanken, der uns kommt. Und die Glasstückchen? Nach Hografe stehen sie für musterbildende Elemente, die durch ihren passenden Schliff dazu befähigt sind, sich zu sinnhaften Mustern zusammenzufügen. Dabei muss zwischen Mustern und musterbildenden Elementen unterschieden werden⁴². Hografe vergleicht die Glasstückchen auch mit Symbolismen, mit denen das Denken operiert⁴³. Was könnte damit gemeint sein? Vielleicht die abgespeicherten Formeln, Redewendungen, Grundsätze, Erfahrungen, etc. die uns für ein bestimmtes Gebiet zur Verfügung stehen, und die sich – man weiß nicht recht wie – durch unsere Denkarbeit zu einem Gedanken zusammenfügen, der die Intention dieser Denkarbeit, die gestellte

³⁶ s. ebd., S. 32 (kursiv im Orig.)

³⁷ s. ebd., S. 32 (kursiv im Orig.)

³⁸ s. ebd., S. 33 (kursiv im Orig.)

³⁹ s. ebd., S. 33

⁴⁰ s. ebd., S. 34

⁴¹ s. ebd., S. 34f.

⁴² s. ebd., S. 36

⁴³ s. ebd., S. 36

Frage z. B., erfüllt. Näher wollen wir nicht darauf eingehen, auch nicht auf die Grenzen des Modells, auf die Hografe selber hinweist⁴⁴. Am Schluss des Kapitels fasst er zusammen, was diese Überlegungen zum Verständnis dessen, was geschieht, wenn wir ahnen, besagen.⁴⁵ Sein Resümee, das wir hier nur unvollständig wiedergeben, lautet wie folgt:

„Gedanken haben manchmal attraktive Energien für ihre Verwortung, sie ziehen Worte an. In solchen Fällen *folgen wir einem Gedanken* und es kann uns durchaus Mühe bereiten, ihn in Worte zu fassen. Und *für diese, über jeden gegebenen status-quo unserer immer nur nachgearbeiteten Sätze, hinausreichende Orientierung am Gedanken* steht die Ahnung. Sie erhält so universelle Bedeutung für unsere verstehende Kompetenz: per Ahnung hält unser Verstehen Anschluß am Gedanken, ein Anschluß, aus dem unsere sprachlichen Repräsentationsbemühungen eine Direktive erfahren.“⁴⁶

Schließt man das zuletzt zur Ahnung gesagte kurz mit ihrer o.g. Definition: Ahnung als dämmernder Gedanke, dann wird deutlich, was diese Dämmerung ermöglicht: Es ist der Anschluss der Ahnung an den Gedanken, der noch nicht in Worte gefasst ist. Die Frage, inwieweit Gedanken nur in und durch Sprache möglich sind, wollen wir den Fachleuten überlassen. Jeder von uns wird immerhin die Situation kennen, wo man für etwas, was man sagen möchte, nach Worten sucht. Dafür brauchen wir eine Orientierung am zu Sagenden, und diese Orientierung ermöglicht die Ahnung. Das führt uns endlich zur Frage, was denn die Ahnung ermöglicht. Nicht also, was die Ahnung kann, sondern wodurch sie möglich ist. Wenn die Ahnung als "Vorgriffssensibilität" eine Art Resonanz unserer (Wahrnehmungs-)Registratur ist (s.o.), dann ist sie der Ausdruck einer Wahrnehmung, die sich nicht anders melden kann, eine Wahrnehmung also, die anders nicht die Schwelle des Bewusstseins zu überschreiten vermag. Wir registrieren dabei etwas, wir wissen nicht eigentlich was und wir wissen nicht womit. Wir wissen nicht, aber wir ahnen. Vielleicht ragt die Ahnung in einen Bereich hinein, in dem weder Eindeutigkeit noch klares Verständnis beheimatet sind, stattdessen aber das, was über das klar gegebene Gegenwärtige hinausragt: Das Mögliche, Zukünftige, noch Unbekannte.

Das mag sich phantastisch anhören, dabei ist es doch nur geheimnisvoll, was vielleicht der Grund dafür ist, dass die Dichter vor den Philosophen die Ahnung für sich entdeckt haben. Doch davon später mehr. Zunächst sei ein kurzer Hinweis eingefügt, an welcher Stelle wir uns befinden. Mit dem zuletzt Ausgeführten schließt das dritte Kapitel, worauf noch sieben weitere folgen. Darin gibt Hografe einen Überblick über die Theoriegeschichte der Ahnung seit der Aufklärung und lässt anschließend auch einige ausgewählte Dichter zu Wort kommen. Auf all das können wir nur kurz eingehen. Statt aber eine schlagzeilenartige Inhaltsangabe der letzten zwei Drittel von *Ahnung und Erkenntnis* zu versuchen, stellen wir uns die Frage, ob sich im Folgenden etwas findet, an das wir mit dem Vorigen unmittelbar anknüpfen können.

⁴⁴ s. ebd., S. 35

⁴⁵ s. ebd., S. 38

⁴⁶ s. ebd., S. 38

Wir beschrieben oben die Ahnung als eine Art von Wahrnehmung, die nicht anders als vage die Bewusstseinschwelle zu überschreiten vermag. Streng genommen dürfen wir dabei gar nicht von Wahrnehmung sprechen, denn wir nehmen dabei nicht das Wahre, sondern wir empfangen etwas Vages. Wie dem auch sei, auch für das Empfangen des Vagen brauchen wir ein Organ. Hogrebe spricht deshalb von der Rezeptivität des Verstandes, d.h., der Verstand denkt nicht nur die Begriffe sondern empfängt auch den dämmernden Gedanken als Ahnung. Die Frage wäre jetzt, findet sich dazu etwas im weiteren Textverlauf, was zu diesem Sachverhalt etwas beiträgt? Das ist in der Tat der Fall. Es kommt an prominenter Stelle ein "Organ" für die Ahnung zur Sprache, allerdings ist es diesmal nicht der Verstand, sondern die Vernunft.

Die Unterscheidung zwischen beiden geht auf Kant zurück. Der Verstand bringt das sinnlich Gegebene auf Begriffe, das Vermögen der Vernunft aber sind die Ideen, das sind gedachte Einheiten: Seele, Welt, Freiheit und Gott,⁴⁷ unter denen sich alle Erkenntnisse systematisch zusammenfassen lassen.⁴⁸ Darüber hinaus bilden die Ideen einen Horizont, auf den die Forschung (vom Menschen, vom Zusammenhang des Universums und von der Bedingung all dessen⁴⁹) vorausblickt, um neue Erkenntnisse zu gewinnen, sie sind insofern notwendige Vorstellungen⁵⁰, denn sie geben dem Erkenntnisweg eine Richtung vor, sie selbst aber bzw. das, was sie benennen, kann niemals Gegenstand einer Erkenntnis sein, sie sind von rein regulativer Bedeutung.⁵¹

"Die Erfahrung zeigt uns notwendigerweise immer nur Teile und Ausschnitte der Wirklichkeit; die Vernunft sucht diese Fragmente zu einem Ganzen zusammensetzen, und hat recht damit..." Aber: "Das Ganze ist wie ein Horizont, von dem nur Kinder glauben, man könne jemals seinen Rand erreichen."⁵² Für dieses Ganze, wofür wiederum die Idee steht, fehlen "die beiden Bedingungen objektiver Erkenntnis, die sinnliche Anschauung und der [auf diese bezogene] Verstandesbegriff."⁵³ D.h. indessen nicht, dass es Seele, Welt, Freiheit und Gott nicht gäbe⁵⁴, sondern vorerst⁵⁵ nur, dass es sich dabei nicht um Gegenstände handeln kann, uns dazu also jeglicher Zugang verschlossen ist. Genau dies aber bestreitet Jacobi, dem Hogrebe einen eigenen Abschnitt in seinem Buch widmet.⁵⁶ Friedrich Heinrich Jacobi war ein Zeitgenosse Kants. Für ihn sind die Horizonte der Ideen mehr als rein heuristische Fiktionen.⁵⁷ Zwar akzeptiert auch er, dass das, was die Ideen benennen, nicht

⁴⁷ s. Höffe, Otfried: Immanuel Kant.- München, 1996, S. 163

⁴⁸ s. ebd., S. 135

⁴⁹ vgl. ebd., S. 136 (Die Bedingung von allem ist selbst nicht bedingt und deshalb frei)

⁵⁰ s. ebd., S. 164

⁵¹ s. ebd., S. 138

⁵² s. ebd., S. 138

⁵³ s. ebd., S. 137

⁵⁴ s. ebd., S. 154

⁵⁵ das *vorerst* bezieht sich auf die Freiheit, die in der Natur nicht erfahren werden kann, als Selbstbestimmung des Willens (moralische Freiheit) aber wirklich ist (vgl. ebd., S. 149, 199, 205)

⁵⁶ s. Hogrebe, Wolfram, S. 54ff.

⁵⁷ s. ebd., S. 56

gewusst werden kann, aber er gesteht der Vernunft zu, dass sie das Nicht-zu-wissende ahnt. Die Ahnung ist dabei keineswegs bloße Schwärmerei, sondern die Art und Weise, in der das in den Ideen gedachte auch wirklich gegeben ist. Das setzt voraus, dass wir einen Zugang haben zu dem, was sich jenseits der Erscheinungswelt befindet. Genau dies war aber von Kant ausgeschlossen worden. Allerdings kam er dabei nicht umhin, von einem *Ding an sich* auszugehen, das den Erscheinungen zugrunde liegt, auch wenn wir keinen Zugang dazu haben. Daran setzt Jacobi Kritik an, denn er weist darauf hin, dass die Setzung eines *Dings an sich* als Ursache der Erscheinung von der Kategorie der Kausalität Gebrauch macht, die doch eigentlich nur innerhalb der Erscheinungswelt ihre Berechtigung hat. Das *Ding an sich* entpuppt sich so als in sich widersprüchlich. Jacobi hält dem entgegen, dass bereits die Sinnlichkeit über das Gefühl eine direkte Verbindung zu etwas unabhängig von ihr Gegebenem hat, ebenso wie die Vernunft über die Ahnung. Damit macht Jacobi die Erscheinungswelt, die gewissermaßen unser Konstrukt ist, wieder durchlässig für das, was jenseits davon liegt, das Wahre, v.a. das Göttliche, das durchscheinen muss durch die Erscheinung, soll diese nicht reines Gespenst, Erscheinung von Nichts sein.⁵⁸ Hieran konnte dann Jakob Friedrich Fries anschließen mit seiner Schrift *Wissen, Glaube und Ahnung*⁵⁹ von 1805 sowie an beide Albert Görland 1922 in seiner *Religionsphilosophie als Wissenschaft aus dem Systemgeiste des kritischen Idealismus*.⁶⁰ Doch darauf ist hier nicht weiter einzugehen.

Abschließend wollen wir überlegen, wie das von Högerebe zur Ahnung Beigebrachte unser alltägliches Erkennen bereichern könnte. Im Grunde zielen wir damit auf die Frage ab, ob es möglich sei, aktiv zu ahnen, also die Ahnung bewusst einzusetzen, statt darauf zu warten, dass sie sich einstellt. Angeknüpft an das Vorige hieße das: Können wir von uns aus etwas dafür tun, dass die Erscheinungswelt als die in starrer Abgeschlossenheit, um nicht zu sagen Ausweglosigkeit verharrende Realität durchlässig wird für das, was offenbar nicht zu ihr gehört? Auch hierzu findet sich etwas in *Ahnung und Erkenntnis*. Zu den Dichtern, die Högerebe in seinem Text würdigt, gehört auch Robert Musil, der in seinem Roman *Mann ohne Eigenschaften* dem Wirklichkeitssinn einen Möglichkeitssinn gegenüberstellt.⁶¹ Letzterer, der im Grunde dem Ahnungsvermögen gleichkommt, nimmt Möglichkeiten wahr so wie der Wirklichkeitssinn die Wirklichkeit.⁶² Dabei verlässt unser Denken seine durchschnittliche Ordnung und Bestimmtheit⁶³, geht auf Abstand zur Realität und rückt ein in eine Disposition, in der das Gefühl als primäre Erkenntnisdimension wieder spürbar wird⁶⁴, als Ahnung davon, dass das Feste nicht so fest ist wie es scheint, dass im Unfesten mehr von Zukunft als

⁵⁸ s. ebd., S. 58

⁵⁹ vgl. ebd., S. 59ff.

⁶⁰ vgl. ebd., S. 64ff.

⁶¹ vgl. ebd., S. 86ff.

⁶² s. ebd., S. 86

⁶³ s. ebd., S. 87

⁶⁴ s. ebd., S. 88

im Festen liegt⁶⁵, dass die Wirklichkeit nur geronnene Möglichkeit ist. Wenn wir so danach streben, durch die Wirklichkeit hindurch oder auch in ihren Brüchen und Ungereimtheiten Möglichkeiten zu ahnen, dann werden die scharfen Kanten der Realität zwangsläufig aufgeweicht und wieder durchlässig für das, was (noch) nicht zu ihr gehört. Vielleicht können wir den Möglichkeitssinn einsetzen wie die Fledermaus den Ultraschall, eine Metapher, die offenbar von E.T.A. Hoffmann stammt und die Högbe gleich zweimal nennt⁶⁶, worauf sich dann Möglichkeiten melden, von dort aus, wo sie sich verbergen.

So gälte es also diesen Möglichkeitssinn durch Übung zu schärfen. Nach dem Vorigen bedarf es dazu eines Wechsels der Perspektive, weg vom Sein, hin zum Werden. Im Werden vergehen die festen Grenzen von Welt und Ich sowie auch die zwischen Welt und Ich. Dabei wird die Verbindung von Welt und Ich am deutlichsten spürbar, d.h. geahnt, wenn das Feste der Welt sich in Gedanken zu neuen Konstellationen zusammenfügt, ohne willentliche Einmischung des Ichs, in Momenten des Außer-sich-seins, von denen die Dichter aller Zeiten gesprochen haben. Hierbei befindet sich die Ahnung im Dienste des poetischen⁶⁷ Geistes, in dem sich ausgehend vom Gegenwärtigen das mögliche Neue vorbildet. Das wäre indessen unvollständig, würde das Gesehene nicht nüchtern festgehalten. Hier gilt: "Da wo die Nüchternheit dich verlässt, da ist die Grenze deiner Begeisterung. Der große Dichter ist niemals von sich selbst verlassen, er mag sich so weit über sich selbst erheben, als er will."⁶⁸

Damit wären wir endlich bei Hölderlin, dem heimlichen Helden von *Ahnung und Erkenntnis*, dem Högbe als einzigem seiner Gewährsleute gleich zwei eigene Abschnitte widmet. Er bezieht sich dabei im Wesentlichen auf einen Text Hölderlins, dem erst spätere Herausgeber eine Überschrift gaben, da von Hölderlin selbst keine überliefert ist, und so heißt dieser Text jetzt, der sich besonders bei den Philosophen großer Beliebtheit erfreut:

Ueber die Verfahrensweise des poetischen Geistes

Darauf kann hier nicht mehr eingegangen werden, denn dafür fehlen mir Platz und Mittel. Insofern wäre es anmaßend, Högbes Ausführungen dazu auch nur loben zu wollen. Nur so viel: Sie können vielleicht eine Ahnung davon vermitteln, dass es möglich ist, die Grenzen des Verstehens zu überschreiten. Das scheint mir Grund genug, sie zu lesen.

P. Bröcher, 2017

⁶⁵ s. ebd., S. 87

⁶⁶ s. ebd., S. 81 + S. 91

⁶⁷ poiesis als Tätigkeit, die etwas hervorbringt, ist nicht alleiniges Vorrecht der Dichter

⁶⁸ s. Hölderlin, Friedrich: Reflexion, in: ders.: Werke in einem Band.- München.- 1990, S. 608