

WAHRHEIT & ERKENNTNIS



Akademie für Lehrerfortbildung
Esslingen/Zell
19. bis 21. Juli 2010

zusammengestellt von
Klaus Goergen

Inhalt



LE 15: Wahrheit und Erkenntnis	4
Wahrheit und Erkenntnis - Überblick	5
Platon: Das Höhlengleichnis	20
Descartes: Erste Meditation	23
Descartes: Zweite Meditation	25
Locke: Über den Ursprung der Ideen	26
Hume: Über die Assoziation der Ideen	27
Kant: Vorrede zur Kritik der reinen Vernunft	28
Kant: Einleitung zur Kritik der reinen Vernunft	29
Nietzsche: Was ist Wahrheit?	31
Schopenhauer: die Welt als Wille und Vorstellung	32
Glaserfeld: Konstruktion der Wirklichkeit	33
Wie prägt die Sprache unser Denken?	35
Putnam: Gehirn im Tank	39
Antinomien der reinen Vernunft	40
Begriffe: Welt und Mensch	43
Welcher Satz ist wie wahr?	44
Kant: Urteilsformen	45
Übung zu Urteilsformen	46
Ursache und Wirkung	47
Diskurstheorie der Wahrheit	48
Übungen zur Diskurstheorie	49
Naturmetaphern	50
Technikmetaphern	51
Optische Täuschungen	52
Vexierbilder	53
Blinde Anschauungen	54
Reisch: typus logicae	55
Literatur	56

LPE 15: Wahrheit und Erkenntnis

Die Schülerinnen und Schüler erkennen die lebenspraktische Bedeutung von Wahrheit und Erkenntnis. Sie reflektieren kritisch naive erkenntnistheoretische Positionen. Sie gelangen zu der Einsicht, dass formale Vorgaben des Erkenntnissubjekts den Erkenntnisprozess unabdingbar strukturieren. Sie gewinnen einen Einblick in die neuere Diskussion der Subjekt-Objekt-Dialektik. Sie erkennen die Bedeutung kritischer Urteilsbildung im Bereich des Erkennens und Wissens und die Bedeutung der Wahrhaftigkeit als elementarer ethischer Grundhaltung.

 Das Interesse an Wahrheit und Erkenntnis	Alltägliche Informations- und Bilderflut, vor Gericht, wissenschaftliche Gutachten Situationen des Irrtums und der Täuschung Beispiele für die Kraft der Wahrheit gegen machtvolle Widerstände: Galilei, Darwin, Watergate, der Irak-Krieg Das Täuschungsverbot: die Eidformel vor Gericht, die Auschwitz-Lüge Begriffe: Orientierungssicherheit, Wahrheit, Erkenntnis, Wissen
Naiver Realismus	Abbildtheorie
Wahrnehmung und Konstruktion, Empirismus und Rationalismus	Locke, Hume einerseits, Descartes andererseits
Kritizismus: Erfahrung und Struktur	Kant, Popper Watzlawick, Th. Nagel Evolutionäre Erkenntnistheorie Die Kontroverse um die Neurobiologie
Wahrheit und Wahrhaftigkeit	Kritische Urteilsbildung und ihre Kriterien (z.B. Widerspruchsfreiheit, Kohärenz, Plausibilität, Konsens, Wiederholbarkeit) Der Anspruch auf Wahrheit: ein Menschenrecht? Der Anspruch auf Wahrhaftigkeit: ein Menschenrecht

Wahrheit und Erkenntnis

(Aus: K. Goergen, H. Frericks: Mein Ziel: Abitur Ethik. Stuttgart 2010² Auszüge aus Kap. 9)

1. Das Interesse an Wahrheit und Erkenntnis

Einerseits kennen wir alltägliche Situationen des Irrtums und der Täuschung, nur vermeintlich genauen Erinnerns, kennen auch Situationen bewusster Täuschung, von der Höflichkeitslüge über die Ausrede bis hin zum strafbaren Betrug. Andererseits ist es uns ungemein wichtig, wahrheitsgemäße Aussagen zu erhalten, z. B.:

im Umgang miteinander und der wechselseitigen Einschätzung,
in der alltäglichen Informations- und Bilderflut durch die Medien,
im Bereich der Politik,
bei wissenschaftlichen Gutachten in der Einschätzung von Risiken,
vor Gericht.

Wir brauchen Verlässlichkeit und Orientierungssicherheit, um leben zu können; Wahrhaftigkeit gilt uns daher als eine Tugend oder eine strenge Pflicht, die wir einander schulden. Menschen, die sich gegen machtvolle Widerstände für die Wahrheit einsetzen, schätzen wir außerordentlich: Das gilt für Galilei, auch für Darwin im Bereich der Wissenschaft, das gilt für die Journalisten, die politische Affären oder Skandale in der Wirtschaft aufdeckten. Es kommt sicherlich nicht alles an den Tag, zumindest nicht von selbst, nur manches lässt sich – vorerst – verbergen: Alétheia ist der griechische Begriff für Wahrheit, er meint Offenheit, wörtlich „Unverborgtheit“. Bertolt Brecht lässt seinen Galilei sagen:

„Ja, ich glaube an die sanfte Gewalt der Vernunft über die Menschen. Sie können ihr auf die Dauer nicht widerstehen. Kein Mensch kann lange zusehen, wie ich einen Stein fallen lasse und dazu sage: Er fällt nicht. Dazu ist kein Mensch imstande. Die Verführung, die von einem Beweis ausgeht, ist zu groß. Ihr erliegen die meisten, auf die Dauer alle. Das Denken gehört zu den größten Vergnügungen der menschlichen Rasse.“¹

Wahrheit ist Ergebnis einer kognitiven Leistung, des Erkenntnisvermögens im Zusammenspiel von Wahrnehmungsleistungen und theoretischer Vernunft. Zentrale Begriffe dieses komplexen Zusammenspiels sind *Vermutung und Meinung, Wissen, Erkenntnis* und *Wahrheit* als ihr Resultat:

Vermutung und Meinung

Im Bereich des Rechts ist die Vermutung (*praesumptio*) klar definiert als die Annahme einer Tatsache als wahrscheinlich wahr.

Im Unterschied zur Vermutung setzt die Meinung voraus, dass der Träger der Meinung, das „Meinungssubjekt“, von der Wahrheit seiner Annahme überzeugt ist: Ich gehe wahrhaft davon aus und glaube, dass meine Annahme oder mein Urteil zutrifft.

Wissen

Wissen ist einmal jegliche Kenntnis im Rahmen alltäglicher Handlungs- und Sachzusammenhänge, Alltagswissen. Philosophisch betrachtet, ist es eine wahre und begründete Meinung.

Es lassen sich verschiedene Formen des Wissens unterscheiden: „Wir können Personen oder Städte kennen (Wissen im Sinne einer Vertrautheit), wir können wissen, wie man Querflöte spielt oder eine Waschmaschine repariert (Wissen, wie man etwas macht), und wir können wissen, dass sich nichts schneller als das Licht bewegen kann (Wissen, dass etwas der Fall ist)“ – Wissen also als Kenntnis, als Regelwissen und als Überzeugungswissen. Die Philosophie hat sich traditionell vor allem mit dem Überzeugungswissen beschäftigt und geht davon aus, dass Wissen zumindest wahre Meinung ist. „Aber die Wahrheit einer Meinung sollte nicht nur auf bloßem Zufall oder glücklichem Raten beruhen: Die Wahrheitskontingenz ist mit unserer Idee von Überzeugungswissen unvereinbar.“²

Wissen ist vielmehr wahre und (durch Gründe) gestützte Meinung.

¹ Brecht, Bertolt: Leben des Galilei. Drittes Bild. In: Ges. Werke, Bd. 3. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1967. S. 1256.

² Detel, Wolfgang: Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie. Stuttgart 2007. S. 48--50.

Erkenntnis

Erkenntnis ist „vom Bewusstsein der Wahrheit begleitete Einsicht eines Erkenntnissubjekts in einen objektiven Sachverhalt und das Ergebnis dieses Vorgangs, das Erkannte.“³

Erkenntnis ist ein „theoretisches Geschehen“, das vier Faktoren umfasst: das Erkenntnissubjekt, das Objekt oder der Gegenstand, die Tätigkeit des Subjekts als Erkenntnistätigkeit, das Erkenntnisergebnis. Das Ergebnis kann eine Wahrnehmung, ein Begriff, ein Urteil oder auch eine Theorie sein. Es „ist Leistung des Subjekts, Ergebnis seiner Erkenntnistätigkeit, und gilt vom Gegenstand oder soll doch wenigstens von ihm gelten. Es steht in Beziehung sowohl zum Subjekt, das es hervorbringt, wie zum Objekt, das eben sein Gegenstand ist.“ Fundamental ist dabei einmal die „Unterscheidbarkeit und Unterschiedenheit der genannten vier Glieder“ und zweitens ihre „Unabtrennbarkeit voneinander, ihre absolute Zusammengehörigkeit, ihre Korrelativität.“ Sie „bedingen einander, setzen einander voraus, fordern einander und ziehen einander nach sich. Sie stehen zueinander in wechselseitiger Implikation.“⁴

Wahrheit

Der Begriff der Wahrheit bezieht sich auf Aussagen bzw. Urteile: Ein Urteil ist wahr, wenn der in ihm behauptete Sachverhalt zutrifft. Wahrheit ist die objektive Übereinstimmung zwischen dem, was ist, und dem, was darüber ausgesagt wird.

Neben diesem objektiven Wahrheitsbegriff gibt es, meist skeptisch begründet, einen subjektiven oder intersubjektiven Wahrheitsbegriff: Um wahr zu sein, muss etwas nicht nur für mich, sondern auch für andere Menschen wahr sein.

Woher wissen wir aber, dass eine Aussage wahr ist? Wie sicher sind unsere vermeintlichen Erkenntnisse? Radikal stellte René Descartes (1596--1650) das Erkenntnisproblem in seinem lebensweltlich alltäglichen oder auch anthropologischen Ursprung als Frage nach dem Zusammenhang zweier Fakten: Einerseits nehmen wir wahr und nehmen als Faktum eine intersubjektiv und objektiv gegebene Außenwelt an, andererseits liegt unseren Aussagen darüber immer nur eine jeweils subjektiv-private Innenwelt von Sinnesdaten zugrunde. Mit welchem Anspruch können wir überhaupt sagen, über die Außenwelt wahre Aussagen machen zu können? Unsere Erkenntnis ist notwendigerweise etwas, das *wahr oder falsch*, niemals aber *gewiss* sein kann. Descartes spitzt das Problem auf die Frage zu: Gibt es überhaupt etwas, das sicher behauptet werden kann?

Wenn wir auf den Begriff des Wissens noch einmal zurückgreifen, so stellt sich das Erkenntnisproblem als die Frage: Worin besteht die geforderte Stützung von Wissensansprüchen? Was sind hier gute oder hinreichende Gründe? Wie soll die Forderung einer zusätzlichen Stützung von wahren Meinungen ausbuchstabiert werden? Was sind die Kriterien, um Erkenntnis von Meinungen zu unterscheiden?

Wenn wir etwas wahrnehmen, so nehmen wir es durch die Struktur und Beschaffenheit unserer fünf Sinne wahr; unser Verstehen kann „sich nur auf die für uns verstehbaren Aspekte der analysierten Gegenstände, unser Forschen sich nur auf die von uns erforschbaren Aspekte beziehen“. Aus jeder Antwort auf die Frage „Was ist das?“ erfahren wir „etwas zwangsläufig in die Antwort Miteinfließendes über uns, über unsere Beobachtungs- und Denkweise, über die menschlichen Formen des Wissens, über unsere Argumentationsfiguren, über unsere Begrifflichkeit ...“.⁵

Das Erkenntnisproblem zu beschreiben und erfolgreich zu lösen versucht die Erkenntnistheorie: Sie ist die philosophische Theorie des Wissens (griech. *epistémē*), Epistemologie. Als Theorie hat sie einen spezifischen Charakter und macht – in ihren unterschiedlichen Ausprägungen durchaus

³ Das ZEIT-Lexikon, Bd. 4. Hamburg 2005. S. 274.

⁴ Wagner, Hans: Philosophie und Reflexion. München 1959. S. 15--19.

⁵ Plickat, Bernd: Kleine Schule des philosophischen Fragens. Stuttgart 1992. S. 27, 29.

kontrovers – bestimmte Aussagen. Erkenntnistheorie als Reflexionswissenschaft ist eine nichtempirische Wissenschaft von Empirischem⁶:

Von einem physischen Ding oder einem Ereignis lässt sich nur fragen, ob es ist oder nicht oder ob es stattfindet oder nicht. Von einem psychischen Gebilde, einer Empfindung oder Vorstellung, lässt sich ebenfalls nur fragen, ob sie vorliegt oder nicht. Es hat darüber hinaus keinen Sinn zu fragen, ob es entweder wahr oder falsch ist.

Jede erkenntnisorientierte Aussage besteht darin, etwas über oder von etwas auszusagen. Über ein bestimmtes Ding z. B. kann ich aussagen, es sei ein Pult oder es sei braun oder aus Holz oder 50 kg schwer. Die verschiedenen Möglichkeiten, die Grundstruktur dieses „Etwas über Etwas“ zu füllen, führen zu den verschiedenen Wissenschaften: So sagen Naturwissenschaften etwas Empirisches über etwas Empirisches aus; die Formalwissenschaften wie Logik und Mathematik sagen umgekehrt Nichtempirisches über Nichtempirisches aus.

Die Aussagen, die sie machen, sind wahr oder falsch; sie beanspruchen Sinn, und sie beanspruchen Geltung.

Die Berechtigung oder Problematik dieses Anspruchs ist das Themenfeld der Erkenntnistheorie: Welche Aussagen über Wirklichkeit sind aus welchen Gründen wahr? Gibt es die Erkenntnis von Wirklichkeit? Welche Formen des Wissens gibt es?

Kategorial unterschiedliche Formen des Wissens lassen sich unterscheiden:

Wissensinhalte lassen sich nach ihrem Informationsgehalt unterscheiden. Analytische Sätze erweitern im Unterschied zu synthetischen Sätzen den Informationsumfang nicht: Das Quadrat hat vier rechte Winkel ist ein analytischer Satz, weil schon im Begriff Quadrat die Eigenschaft die „Vierwinkeligkeit“ enthalten ist. Eine mathematische Aufgabe wie $6 + 3 = 9$ hingegen ist ein synthetischer Satz, weil das Ergebnis in keinem Element der Aufgabe enthalten ist.

Wissensinhalte lassen sich nach der Art unterscheiden, wie man von ihnen Kenntnis erlangt. Wissen a priori ist das Wissen, das wir unabhängig von der Wahrnehmung und der empirischen Erfahrung der Außenwelt erwerben können. Logisches, mathematisches oder semantisches (= begriffliches, auf der Kenntnis der Wortbedeutung beruhendes) Wissen ist typisch für apriorisches Wissen. Wissen a posteriori oder empirisches Wissen können wir nur durch die Wahrnehmung oder Erfahrung der Außenwelt erwerben. Naturwissenschaftliches oder auch im weiten Sinn humanwissenschaftliches Wissen, das Wissen der empirischen Wissenschaften, ist typisch für aposteriorisches Wissen.

Diese Wissensformen wurden philosophiehistorisch unterschiedlich gewichtet: Der neuzeitliche Empirismus behauptet, dass all unser Wissen letztlich auf aposteriorischem Wissen beruht. Der neuzeitliche Rationalismus behauptet umgekehrt, dass all unser Wissen letztlich auf apriorischem Wissen beruht.

2. Realismus

Aller Erkenntnistheorie, aller philosophischen Standpunktbildung ist ein naiver Standpunkt vorgelagert (Karl R. Popper spricht vom „Alltagsverstand“), „auf dem sich der gesunde Menschenverstand vorfindet, wenn er zu reflektieren beginnt“. Er ist „verwachsen mit dem praktischen Leben“ und inhaltlich verknüpft mit „der natürlichen Weltsicht, diesseits aller Theorie“. Kennzeichnend für diese Ansicht sind folgende Merkmale:

Der Mensch ist „von einer Welt dinglicher Wirklichkeit umgeben, die unabhängig von ihm besteht“. Sie ist dinglich, konkret und unmittelbar anschaulich gegeben.

„Seine Kenntnis von ihr erhält er durch seine Sinnesorgane.“ Die Erkenntnis als wahre Erkenntnis hat „ein getreues Abbild des Wirklichen zu sein“. Die Dinge sind „wirklich so beschaffen wie das Bild, welches sich das Bewusstsein von ihnen macht. Den Dingen werden die Qualitäten der Sinnesempfindungen zugeschrieben“.

Diese Weltansicht steht indes „noch diesseits der Wahrheitsfrage. Das Wahrgenommene ist das Wahre, unmittelbar und unreflektiert. Gelegentliche Täuschung gilt als Versehen, aus dem nichts Allgemeineres folgt.“

⁶ Vgl. im Folgenden: Prauss, Gerold: Einführung in die Erkenntnistheorie. Darmstadt 1980. S. 10ff.

Auch der Mensch selbst und seine Seele werden als dinglich gedacht. Hier wurzelt die naive Frage nach der Bedeutung des Todes und der Fortdauer der Seele.

Die „Welt als Ding“ ist „räumlich und zeitlich begrenzt.“

„Ihr Zentrum ist der Mensch selbst; die Dinge, die ihn angehen, machen sie aus, eine anthropozentrische Welt.“

„Gefühlswerte, Zwecktätigkeit und Gesinnungen gegen den Menschen werden den Dingen angehängt.“ Anthropomorph sprechen wir von einem „heiteren Himmel“, einer „böartigen Krankheit“, einer „feindlichen Naturmacht“ usw.⁷

Mit Karl R. Popper lässt sich das Verständnis des Alltagsverständnisses noch ergänzen:

Popper spricht von der „Kübeltheorie des Geistes“; gemeint ist damit das, was philosophisch als tabula-rasa-Theorie bekannt ist: „Unser Geist ist eine leere Schiefertafel, auf der die Sinne ihre Nachrichten eingraben.“ Das Alltagsbewusstsein der Kübeltheorie betont allerdings nicht so sehr die vollständige Leere des Bewusstseins bei der Geburt, sondern die ursprüngliche Sinnlichkeit unseres Wissens: „Alle Erfahrung“ besteht „aus Informationen, die wir durch unsere Sinne erhalten haben.“ Das unmittelbare oder direkte Wissen – reine, unverfälschte sinnliche Informationselemente, gleichsam noch unverdaut, unbearbeitet – ist das elementare und sicherste Wissen. Fehlerfreies Wissen „ist also wesentlich passiv empfangenes Wissen, während der Irrtum stets von uns aktiv erzeugt ist, Störung des Gegebenen“.⁸

„Naiver Realismus“ – er liegt wohl auch vor, wenn Modelle mit der Realität verwechselt werden. Was ist damit gemeint?

Für jede Wissenschaft sind ein bestimmtes Gegenstandsfeld, ein spezifischer Ausschnitt von Realität einerseits und ein bestimmtes Set an Instrumenten, an Methoden, an Begriffen, an Vorstellungen, an Konzepten kennzeichnend, mit denen wir das jeweilige Gegenstandsfeld untersuchen und – im Resultat – beschreiben. So ist das „Weltbild der Physik“ ein anderes als das der Evolutionsbiologie; und innerhalb der Physik wiederum lassen sich die Newtonsche Physik fester Körper von der Quantenphysik einerseits und der Einsteinschen Makrophysik andererseits unterscheiden; die deutsche Grammatik ist aus pragmatischen Gründen der Tradition der lateinischen Grammatik verpflichtet, daneben – oder auch dagegen – gibt es eine ganze Reihe anderer Grammatikmodelle, die denselben Gegenstand ganz anders strukturieren und beschreiben; die Sprachen ihrerseits in ihrer ganzen Unterschiedlichkeit und historischen Entwicklung und Veränderung sind ganz und gar unterschiedliche Konzepte, Realität zu repräsentieren.

Immer und überall entwerfen wir Modelle, um Realität zu strukturieren, zu beschreiben, kommunikativ oder auch im Zugriff des Experiments verfügbar zu machen.

Der – naive – Kardinalfehler besteht darin, das Modell mit der Realität gleichzusetzen, das Modell also für die Wirklichkeit oder die Wirklichkeit für die unmittelbare oder identische Ausprägung des Modells zu halten.

Durchaus nicht naiv, gleichwohl aber dem Modell des Abbildes verhaftet, stellen sich die klassischen vorneuzeitlichen oder vorkantischen Wahrheitstheorien dar, die Wahrheit als „Übereinstimmung“, „Adäquatheit“ oder „Korrespondenz“ der Erkenntnis mit ihrem Gegenstand fassen möchten. Exemplarisch dafür stehen Platon und – in der Tradition des Aristoteles – Thomas von Aquin.

Platon

In den frühen sokratischen Dialogen Platons (ca. 427-347) steht im Zentrum die Wesensfrage: Was ist Tapferkeit z. B. als eine Tugend? Der Zielhorizont ist allgemein: Was ist überhaupt Tugend? Was ist der Inbegriff des Guten? Kennzeichnend ist hier die Unterscheidung von unterschiedlichen Erscheinungsformen und allgemeinem, gleichbleibendem Wesen, dem allgemeinen Begriff. Erst die Begriffs- oder Wesenserkenntnis führt zum Ziel.

⁷ Hartmann, Nicolai: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. Berlin 1949. S. 133f.

⁸ Popper, Karl R.: Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf. Hamburg 1973. S. 74–76.

In den späteren Schriften bestimmt Platon diese Differenz näher und führt sie aus, z. B. im bekannten Höhlengleichnis oder auch im Liniengleichnis (Politeia, 509--511e): Eine Linie sei nach einem bestimmten Verhältnis geteilt, und jeder der beiden Teile sei nach demselben Verhältnis noch einmal geteilt; der erste, kleinere der vier Abschnitte steht für die unwirklichen Gegenstände: Schatten, Spiegelbilder, Bilder; der zweite, größere der vier Abschnitte steht für die sinnlich erfahrbaren, konkreten Dinge. Beide Abschnitte zusammen machen die Erscheinungswelt aus. Der dritte, kleinere Abschnitt steht für die Gegenstände der Wissenschaft, zumal der Mathematik; der letzte, größere Part schließlich steht für den Bereich der Ideen, der Begriffe. Die letzten beiden Abschnitte machen die wesentliche Welt aus, die dem Denken zugänglich ist. Das Verhältnis von Abbild zu Urbild wiederholt sich mehrfach: Die Schatten und Bilder sind Abbilder der konkreten Erscheinungen, diese wiederum sind nur Abbilder der wissenschaftlichen Gegenstände und diese wiederum nur Bilder der Ideen; die sinnliche und den Sinnen zugängliche Erscheinungswelt insgesamt ist ein Bild der wesentlichen und dem Denken zugänglichen Welt der Begriffe und Ideen.

Diesen vier Formen der Wirklichkeit entsprechen vier Formen von Erkenntnis:

- Einbildung/Vermuten und auf der zweiten Stufe Glaube/Überzeugung bilden zusammen den Bereich der Meinung (griech. *dóxa*), bezogen auf die sinnliche Wahrnehmung der Erscheinungswelt,
- dem Nachdenken der Fachwissenschaften – bei Platon die Mathematik, ihrer Erkenntnis als der dritten Stufe sind die Voraussetzungen (z. B. Gerade, Winkel, Figuren) vorgegeben,
- bei der philosophischen Erkenntnis als vierter Stufe sieht der Denkende die Voraussetzungen selbst, z. B. die Idee der Gleichheit, ein. Die dritte und vierte Stufe bilden zusammen das Feld des Wissens.

Unterschiedliche Grade von Intensität und Klarheit lassen sich in den Wirklichkeits- oder Seinsstufen wie in den Erkenntnisstufen unterscheiden: Die konkreten Dinge oder Gegenstände sind Aggregate von Sachgehalten, die ihrerseits als Abbilder von Begriffen schon vergleichsweise undeutlich sind, ihre Undeutlichkeit steigert sich noch, da diese Sachgehalte in den Dingen vielfältig gemischt sind – ein anschauliches, analoges Beispiel ist vielleicht die riesige Bandbreite von Hunderassen, die in ihren Erscheinungsbildern kaum noch Gemeinsamkeiten aufzuweisen scheinen. In den Sinneseindrücken, die wir empfangen, steigert sich die Undeutlichkeit noch einmal durch die Unzuverlässigkeit unserer sinnlichen Wahrnehmung und unserer Sinnesorgane. Die Klarheit der Ideen-Erkentnis, letztlich intuitiv erkannt, bedarf daher nicht nur eines anderen Vermögens, des Denkens, der Vernunft, sondern lässt sich letztlich nur erklären als „Wiedererinnerung“ der Vernunft-Seele.

Thomas von Aquin

Nach Thomas von Aquin (ca. 1225--1275) ist Wahrheit „*adaequatio rei et intellectus*“:

Übereinstimmung/Korrespondenz von Sache/Ding und Geist.⁹ Was ist damit gemeint?

Erkenntnis der Wirklichkeit meint zunächst sinnliche Wahrnehmung der Dinge, wir versuchen die Dinge abbildend so zu erfassen, wie sie sind: „Das da ist eine Buche, ein Laubbaum.“

Die natürlichen Dinge aber realisieren ihrerseits nur den Schöpfungsplan Gottes. „Das Naturding“ wird „entsprechend der Übereinstimmung mit dem göttlichen Geist wahr genannt, sofern es das erfüllt, wozu es durch den göttlichen Geist bestimmt ist.“¹⁰

Kraft ihrer Schöpfung und Erkanntheit durch den göttlichen Geist sind die Dinge für den rezeptiven menschlichen Geist erkennbar; sie sind auf unseren Intellekt bezogen.

Wir formulieren die Wahrheit in Satzaussagen, in denen wir darüber urteilen, ob eine gedachte Bestimmung (das Prädikat) einem realen Gegenstand (dem Subjekt) zukommt.

Kritik der Abbildtheorien

Das Abbild eines Objekts kann man befragen, ob es deutlich oder undeutlich ist. Wahrheit ist dann als Deutlichkeit und Falschheit als Undeutlichkeit zu verstehen. Genau darin liegt der Fehler:

⁹ *Thomas von Aquin: Quaestio de veritate, I Art. 2. Zit. n.: Gadamer, Hans Georg (Hrsg): Philosophisches Lesebuch, Bd. 1. Frankfurt/M. 1965. S. 304--307.*

¹⁰ Ebd.

Zwischen Deutlichkeit und Undeutlichkeit besteht „nur ein gradueller, quantitativer und damit relativer Unterschied“.

Eine mehr oder weniger wahre und zugleich mehr oder weniger falsche Erkenntnis kann es aber nicht geben; von einer Reihe von Behauptungen können allenfalls einige wahr, andere falsch sein, aber es bleibt der kategoriale Unterschied: wahr oder falsch. „Zwischen Wahrheit und Falschheit einer Erkenntnis besteht ein qualitativer und damit ein absoluter Unterschied.“¹¹ [...]

3. Wahrnehmung und Konstruktion: Rationalismus und Empirismus

Mit der Neuzeit entfallen traditionelle metaphysische, die Erkenntnis ermöglichenden und sichernden Annahmen, wie z. B. Platons Ideen oder der vermeintlich rational gesicherte Glaube an einen Schöpfergott. Es stellt sich radikal und neu das Problem des Erkennens. Es stellt sich dies Problem als Alternative zwischen apriorischer oder aposteriorischer Erkenntnis als Grund allen Erkennens, zwischen Rationalismus und Empirismus.

René Descartes [...]

Systematischer, methodischer Zweifel

Descartes formulierte vier Regeln der analytischen Methode. Die erste heißt, „niemals eine Sache als wahr anzunehmen, die ich nicht als solche sicher (certo) und einleuchtend (evidenter) erkennen würde, „dass ich gar keine Möglichkeit hätte, daran zu zweifeln“.

Die zweite Regel: „Jede der Schwierigkeiten [...] in so viele Teile zu zerlegen als möglich und [...] wünschenswert.“

Die dritte: „Meine Gedanken zu ordnen; zu beginnen mit den einfachsten und fasslichsten Objekten und aufzusteigen allmählich [...] bis zur Erkenntnis der kompliziertesten.“

Und die vierte: „Überall so vollständige Aufzählungen und so umfassende Übersichten zu machen, dass ich sicher wäre, nichts auszulassen.“¹²

Aus der Anwendung der ersten Regel folgt der methodische Zweifel; sein Ziel ist absolut sichere Erkenntnis, die Aufhebung des Zweifels – deshalb systematischer, methodischer Zweifel.

Diese Methode ist ein Überprüfungs- oder Reinigungsinstrument: Überprüft werden alle Formen des überlieferten Wissens; Kriterium ist nicht die Widerlegung, die Falsifikation, sondern die Möglichkeit: Wenn auch nur die Möglichkeit zu zweifeln gegeben ist, wird die jeweilige Erkenntnis fallengelassen. Gestrichen wird der Rückgriff auf die Autorität der Lehrmeinung (das meint vor allem die kirchliche Autorität).

Gestrichen wird das Zeugnis der Sinne – die Tatsache der Sinnestäuschung ist ein hinreichender Grund.

Gestrichen wird die Realität der Außenwelt – die Intensität der Wahrnehmung im Traum ist ein hinreichender Grund.

Gestrichen wird die mathematische Gewissheit: Die Tatsache eines möglichen Irrtums reicht hin.

Gestrichen wird schließlich auch die unbezweifelbare Evidenz einfachster mathematischer Sätze, z. B. die Dreiseitigkeit eines Dreiecks – es könnte doch sein, dass ein deus malignus, ein bössartiger Gott, uns so geschaffen hat, dass wir uns immer täuschen.

Was bleibt? Die Tatsache, dass ich zweifle und, indem ich zweifle, denke. „Ich denke, also bin ich – cogito ergo sum.“ Es ist dies die erste unmittelbare und nicht zu bestreitende Gewissheit in dem gedanklichen Experiment, durch systematischen Zweifel zu einer ersten sicheren Erkenntnis zu gelangen.

Cogito ergo sum

Wie ist es gemeint? Geht es um den Beweis meiner Existenz, meines Seins? Lässt sich denn dieses „ergo“ nicht noch bezweifeln (deus malignus)? Was ist, davon einmal abgesehen, damit erreicht? Das Einzige, was dieses „Cogito“ weiß, ist, dass es denkt, und zwar nur so lange, wie es denkt: Erreicht ist

¹¹ Prauss, Gerold: A. a. O. (s. Anm. 6) S. 31f.

¹² Descartes, René: Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs. Stuttgart 1961. S. 18f.

die reine Gegenwart eines Vollzugs – der Denkinhalt „ich habe gerade gedacht“ ist nicht mehr gewiss: Die reine, punktuelle Gegenwart eines inhaltsleeren Selbstbewusstseins nur ist das Resultat. Ist damit nicht alles andere als ein sicheres Fundament gegeben, von dem her Erkenntnis aufgebaut werden kann, sondern nur ein extremer Solipsismus¹³?

„Alles, was denkt, existiert“ – „Ich denke“ – „Also existiere ich“: Das kann unter den Bedingungen des methodischen Zweifels nicht gemeint sein; es handelt sich hier nicht um den Schlusssatz einer Deduktion.

Wenn eine intuitiv erkannte notwendige Wahrheit vorliegen soll, dann ist es nicht eine Aussage über die Wirklichkeit, sondern über das Denken. Für das Denken allein besteht eine notwendige Verbindung zwischen Denken und Existenz.

Eine apriorische Wahrheit liegt in der Tat dann vor, wenn ich zunächst nur annehme, dass zu einer Aussage notwendigerweise ein Subjekt gehört – eine denk- oder besser sprachgrammatische Aussage: cogito.

Diesen Satz kann ich nicht ohne Selbstwiderspruch leugnen, er ist unleugbar und logisch wahr.

Bewusstsein – Materie – Gott

Üblicherweise denken wir nicht, dass wir denken, sondern an etwas, das Cogito hat immer auch Cogitationes, Denkinhalte. Der methodische Zweifel hatte indes gezeigt, dass wir alle Denkinhalte in Zweifel ziehen können.

Es bleibt das Denken als Vollzug und Fakt. Dieses Denken hat einen Träger, cogito oder – noch allgemeiner – res cogitans: ein Etwas, das denkt, ein denkendes Etwas, Bewusstsein, Geist. Dies ist der Denkinhalt des Cogito.

Die Vorstellung einer res cogitans ist die erste Vorstellung, die ihren Ursprung allein im Denken hat, für Descartes eine eingeborene Idee, eine notwendige Wahrheit a priori, die erste Substanz, auf die das Denken stößt, wenn es seine Vorstellungen untersucht.

Und weiter: Wenn wir die Vorstellungen von Körperlichem untersuchen, die wir haben, so stoßen wir auf bestimmte Eigenschaften, die sich ändern können (Descartes untersucht exemplarisch unsere Wahrnehmung und Vorstellung von Wachs) – bis auf eine: die Ausdehnung; sie ist notwendigerweise mit der Vorstellung von Körpern verbunden. Es ist dies die zweite Denkwahrheit, die res extensa als zweite Substanz, als Bedingung, unter der wir uns überhaupt nur Körper vorstellen können, ebenfalls eine eingeborene Idee.

Hier entsteht die Welt der Physik, der klassischen Physik: Bestimmungen des Raumes und der Bewegung von Formen im Raum, ausgedrückt in mathematischen Verhältnissen und Strukturen. A priori findet das Denken durch Analyse seiner Strukturen und Inhalte zwei Substanzen, „die die Bausteine der Welt sein könnten, wenn es uns gelänge, den Raum des Bewusstseins zu verlassen“; genau das ist nicht der Fall, der Solipsismus ist noch nicht überwunden. Wie gelingt es Descartes, aus dem Kreis des Denkens auszubrechen, zu welthaltigen Aussagen zu gelangen?

Es kann gelingen, wenn wir in unserem Denken eine Vorstellung finde, die diesen Ausbruch sicher und evident leistet, die unser „Bewusstsein auf eine Realität außerhalb des Bewusstseins transzendiert. Diese Vorstellung ist die Idee ‚Gott‘.“¹⁴

Können ich selbst oder meine Erfahrung Ursprung aller meiner Ideen sein? Es findet sich unter meinen Ideen eine, die Vorstellung eines Wesens, das in jeder Hinsicht vollkommen ist, die mein Potential vollständig übersteigt; als endliches und unvollkommenes (zweifelndes) Wesen kann ich nicht die Ursache dieser Idee sein: „Wirkursache kann nur sein, was mindestens ebenso viel realen Gehalt enthält wie das von dieser Ursache Bewirkte.“¹⁵ Es ist dies ein im Ansatz empirisch psychologischer Gottesbeweis, Weiterführung eines augustinischen Gottesbeweises.

¹³ Solipsismus, wörtlich „allein-ich-selbst-Lehre“: Das Einzige, was wirklich existiert, ist das, was sicher erkannt werden kann – und das Einzige, was sicher erkannt werden kann, sind Inhalte oder Zustände meines Bewusstseins.

¹⁴ Hauk, F.: A. a. O. (s. Anm. 12) S. 128.

¹⁵ Ebd.

Ähnlich durchaus der zweite von Descartes beanspruchte Beweis: Zu der Idee der Vollkommenheit gehört die Existenz, sonst wäre die Vollkommenheit eben nicht vollkommen: Variante des ontologischen Gottesbeweises im Rückgriff auf Anselm von Canterbury.

Vorausgesetzt, wir akzeptieren diese Beweisführung, so folgen wir Descartes weiter: Zur Idee Gottes gehören Wahrhaftigkeit und Güte; dann aber kann Gott uns nicht betrügen wollen: Die klaren und deutlichen Ideen müssen dann wahr sein, heißt wahren Gegebenheiten entsprechen.

Das aber heißt in der Konsequenz: „Gott führt das Ich über das Cogito hinaus, er verleiht dem Ich Identität und Körper. Gott ist das Fundament der Welt und die Brücke des Ichs zur Welt. Er ist erste Substanz [...], von dem die beiden anderen Substanzen, die *res cogitans* und die *res extensa*, ausgehen. Dank der Wahrhaftigkeit und Güte Gottes gibt es eine Entsprechung von der Vorstellung ‚Welt‘ und der Welt und damit Wissenschaft als gesichertes Wissen über die Welt.“¹⁶ [...]

John Locke

Für John Locke (1632--1704) gilt: Nichts ist im Verstand, was nicht vorher in den Sinnen war – *nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu*. Dieses Prinzip geht auf Thomas von Aquin zurück, der es Aristoteles zuschreibt. Locke entfaltet es so:

Unser Bewusstsein ist zunächst eine *tabula rasa*, Sinneswahrnehmungen (*sensations*) vermitteln ihm Vorstellungen (*ideas*) von den Eigenschaften der Gegenstände der Welt.

Die primären Eigenschaften oder Qualitäten der Dinge wirken auf unsere Sinnesorgane, sie verursachen Vorstellungen, die den Eigenschaften der Dinge gleichen. Dies gilt z. B. für Eigenschaften wie Form, Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Zahl, Beweglichkeit.

Die sekundären Eigenschaften oder Qualitäten wie Farbe, Geruch, Geschmack entstehen durch Kombination verschiedener primärer Qualitäten im Bewusstsein, durch die Dinge allerdings ausgelöst.

Über die sinnlich erzeugten Vorstellungen können wir reflektieren: Durch Abstraktion und Vergleiche gelangen wir dann zu Kategorien, die kein Erfahrungsäquivalent mehr aufweisen, z. B. Schönheit.

Kritisch bedacht: Die Verbindung der primären Qualitäten mit Körpern, die Annahme also einer materiellen Substanz, eines Substrats als Träger und Ursache dieser primären Qualitäten und damit auch Ursache unserer Vorstellungen, diese Annahme stammt nicht aus der Erfahrung, sondern ist ein Postulat, Produkt des Verstandes. Hier verlässt Locke sein empiristisches Konzept. Descartes' Ansatz des systematischen, methodischen Zweifels ist in dieser Hinsicht konsequenter und präziser.

David Hume

Konzeptionell unterscheidet sich David Hume (1711-1776) nicht so sehr von Locke:

Die Inhalte unseres Bewusstseins nennt Hume Perzeptionen und unterscheidet hier Eindrücke (*impressions*) und Vorstellungen (*ideas, thoughts*).

Eindrücke sind die Perzeptionen, die wir haben, wenn wir etwas als unmittelbar gegenwärtig wahrnehmen; es sind dies Eindrücke sinnlicher Wahrnehmung (*impressions of sensation*) und Eindrücke der Selbstwahrnehmung (*impressions of reflexion*), d. h. Empfindungen wie Schmerz, Freude, Trauer etc.

Die Eindrücke insgesamt lassen sich wieder in einfache und zusammengesetzte Eindrücke unterscheiden; das hat seinen Grund in der Produktivität der Einbildungskraft, die Eindrücke verbinden, sogar zu erzeugen vermag.

Vorstellungen sind die Perzeptionen, die wir haben, wenn wir uns mit einem Gegenstand oder Gefühl beschäftigen, die gegenwärtig nicht existent sind. Sämtliche Vorstellungen sind aus Eindrücken abgeleitet.

Humes Originalität liegt darin, wie er mit dem bei Locke ungelösten Realitätsproblem verfährt: Dem naiven Bewusstsein erscheint die Realität unserer Welt als gegeben, auch John Locke postuliert

¹⁶ Ebd. S. 131.

unvermittelt real existierende Substanzen als Ursache und Träger wahrgenommener Eigenschaften. Hume erklärt diese Annahmen zunächst folgendermaßen:

Bestimmte allgemeine Prinzipien, die „assoziierenden Faktoren“, nötigen unsere Einbildungskraft, bestimmte Perzeptionen immer in gleicher Weise zusammenzufügen. Es sind dies die Ähnlichkeit, der unmittelbare räumliche und zeitliche Zusammenhang und die Beziehung von Ursache und Wirkung. Sie vollbringen die Verknüpfungen der Perzeptionen gleichsam als der „Mörtel der Welt“ derart, dass der Anschein, das Bild einer einheitlichen und immer gleichen Welt entsteht.

Humes Problem und Ziel besteht nun darin, eine empirische Beglaubigung dieser zentralen Relationen zu finden. Zur Lösung dieses Problems entwirft er ein methodisch durchdachtes Konzept:

1. die Gabelung (fork) von sicherem und wahrscheinlichem Wissen,
2. die Reduktion komplexer Ideen auf einfache Ideen und weitergehend auf Sinneseindrücke (Humes „Mikroskop“),
3. die Aussonderung gehaltloser Ideen durch eine Bedeutungstheorie (Humes Rasiermesser).

Humes Gabelung:

Es gibt zwei Wissensbereiche, das reine Denken und die Erfahrung; entsprechend gibt es zwei Klassen von Relationen: interne und externe.

Interne Relationen sind Beziehungen zwischen Vorstellungen des Geistes („Geist“ meint bei Hume nicht eine Substanz, sondern ein Bündel von Perzeptionen); unter den internen Relationen sind einige zwingend, logische Beziehungen: Ihre Negation kann nicht ohne Selbstwiderspruch gedacht werden, z. B. $A = A$, oder „ein Dreieck hat drei Seiten“; es sind dies Urteile a priori, notwendige Wahrheiten, aber sie sagen uns nichts über die Welt.

Für externe Relationen gilt genau das nicht: Die Vorstellung des Gegenteils führt nicht zum Selbstwiderspruch. Sie sind nicht logisch zwingend, sondern nur logisch möglich, kontingent, z. B. „dieses Haus hat vier Seiten“; es ist dies ein Urteil a posteriori.

Sie sind daher nicht Gegenstand des Wissens (knowledge), sondern nur der Wahrscheinlichkeit (probability); immerhin aber erprobt und dadurch bis auf weiteres gesichert.

Dies gilt für Aussagen über die raum-zeitliche Identität, raum-zeitliche Kontinuität (morgen geht im Osten die Sonne auf), über Ursache und Wirkung, über die Existenzannahme.

Humes Mikroskop:

Nicht alle internen Relationen garantieren ein sicheres Wissen. Die Ähnlichkeit z. B. ist eine interne Relation und zugleich eine Quelle des Irrtums. Hume fragt daher gezielt nach den Vorstellungen, die hinter Worten, Begriffen stecken und dem empirischen Gehalt dieser Vorstellungen; denn alle Vorstellungen haben ihren Ursprung in Impressionen der Sinnes- oder Selbstwahrnehmung.

Was den Raum oder die Vorstellung der Ausdehnung angeht, so bilden wir diese Vorstellung lediglich aufgrund des Eindrucks von Punkten, die in einer bestimmten Weise angeordnet sind.

Die Vorstellung der Zeit stammt von der Aufeinanderfolge von Perzeptionen jeglicher Art.

Raum und Zeit sind also keine Gegenstände der Wahrnehmung, ergeben sich allein aus der Art, wie Eindrücke sich uns darstellen – sind mithin eine Fiktion.

Auch vermeintlich zentrale Einsichten oder Basisbegriffe der Mathematik, wie der Begriff der unendlichen Teilbarkeit, des unendlichen Raumes, des Zahlenstrahls als eines stetigen Kontinuums, der Identität, der Kongruenz, sind Produkte der Einbildungskraft, Fiktionen, gehören nicht zum Bereich sicherer Impressionen.

Die Relation der Kausalität, der Schlussfolgerung vom Wahrgenommenen auf das Noch-nicht- oder Nicht-mehr-Wahrgenommene, ist erstens eine anthropomorphe Vorstellung: die unerlaubte Übertragung menschlicher Erfahrungen auf die Natur. Die „Tatsache, dass wir durch Anwendung von Kraft (z. B. handwerkliche Tätigkeit) etwas Neues erreichen“, führt zu der „Vorstellung einer in der Natur wirkenden Kraft“.¹⁷

¹⁷ Ebd. S. 158.

Zweitens zeigt uns die Erfahrung, dass bestimmte Ereignisse im zeitlichen Ablauf regelmäßig miteinander verbunden sind; diese Gewohnheit also lässt unsere Einbildungskraft daraus die Relation oder den Begriff der Kausalität entwickeln.

Ähnliches gilt für die Induktion, den Schluss von einigen Fällen auf alle gleichartigen Fälle; vorausgesetzt ist hier die These der Gleichförmigkeit der Natur, die sogenannte Induktionsregel. Sie ist empirisch nicht zu rechtfertigen; und das bedeutet für Hume, sie ist rational nicht zu rechtfertigen.

Humes Rasiermesser:

Was ist das Resultat der kritischen Überprüfung des Wissens? Ein radikaler Skeptizismus: Bewusstseinsinhalte, Perzeptionen, sind die unmittelbaren und letzten Daten unserer Erfahrung. Von Perzeptionen aus lässt sich die objektive Existenz weder des Geistes, des Ichs als eines identisch bleibenden Subjekts, noch der Materie, der Außenwelt oder irgendeines Gegenstandes beweisen. Die äußeren Relationen, Raum, Zeit, Kausalität, Induktion – all das sind Produkte der Einbildungskraft, nicht beweisbar, nicht rational begründbar.

Humes Lösung des skeptischen Problems:

Sie hebt den Skeptizismus nicht auf, sie zieht allerdings seine Relevanz in Frage:

Die Induktion ist rational – das meint logisch oder empirisch – nicht zu rechtfertigen, sie lässt sich aber psychologisch erklären; die häufige Wahrnehmung einer engen zeitlich-räumlichen Verbindung von zwei Ereignissen, die Gewohnheit nötigt uns, diese Verbindung auch in Zukunft zu erwarten. Die Einbildungskraft erzeugt kreativ die Vorstellung von Kausalität, eines Ichs, der Außenwelt, der Gleichförmigkeit der Natur, etc; dies zu tun ist in der menschlichen Natur angelegt, ebenso universal wie unausrottbar.

Es ist dies eine psychologische Erklärung: Wir projizieren ein Bedürfnis, unsere natürliche Neigung zur Annahme einer Notwendigkeit oder Gleichförmigkeit oder Existenz, in die Dinge selbst und behaupten diese Annahmen als objektiv gegeben. Hume spricht von einem „natürlichen Glauben“. Er lässt sich zugleich pragmatisch rechtfertigen: Selbst unter Voraussetzung der Unbeständigkeit der Natur gibt es z. B. keine erfolgversprechendere Methode als die Induktion, sie kann hier nicht schaden. Unter der Annahme der Gleichförmigkeit der Natur ist sie optimal – also immer die bestmögliche Strategie.

Humes Resultat:

Hume verzichtet auf einen totalen Vernunftanspruch, auf totale Rationalität, seine Vernunft ist bescheidener.

Die Fragestellung der Philosophie verschiebt sich von der Rechtfertigung zur Kritik durch eine „korrekte Urteilskraft“, die es in Unterscheidung von drei Arten von Glauben oder Überzeugungen auszubilden gilt:

1. den rationalen Überzeugungen (rational belief), einerseits logische Wahrheiten, andererseits und vor allem gestützt durch die Erfahrung/Empirie,
2. dem natürlichen Glauben (natural belief), rational nicht zu rechtfertigen, aber die naturwüchsige Basis unserer lebenspraktischen Orientierung,
3. irrationalen Überzeugungen (faith), die sich auf Annahmen berufen, die sich durch Erfahrung nicht rechtfertigen lassen oder ihr widersprechen; der Erkenntnistheoretiker wird zum Kritiker aller Metaphysik und Religion. [...]

4. Erfahrung und Struktur: Kritizismus

Den philosophischen Ansatz Immanuel Kants (1724--1804) könnte man die Selbstbefreiung durch das Denken nennen. [...]

Erkenntnistheoretisch spricht Kant von einer „Revolution der Denkart“¹⁸, die den Erfolg der Mathematik als Wissenschaft begründet habe, und beschreibt sein eigenes Vorhaben ebenso als eine Wende ähnlich der des Kopernikus. Die zentrale Annahme ist: Die Erfahrung richtet sich nach unseren Vorstellungen möglicher Gegenständlichkeit überhaupt; die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung: Was meint das? Wie gelangt Kant zu diesem Ansatz, und inwieweit ist das eine gleichsam kopernikanische Wende im Denken?

Drei Arten von Erkenntnissen lassen sich mit Kant unterscheiden:

Schlichte Erfahrungserkenntnisse: „Heute hat es hier geregnet.“ Kant nennt sie in Anknüpfung an die Tradition *a posteriori*, d.h. durch Erfahrung gewonnen; es sind Einzelaussagen, ihre Wahrheit ist kontingent, nicht allgemein gültig oder logisch notwendig. Dazu gehören auch die Aussagen und Ergebnisse der empirischen Wissenschaften in ihrer Bandbreite und Fülle.

Logische Urteile: „Wenn A der Vater von B ist, dann ist B der Sohn oder die Tochter von A.“ Es sind dies analytische Urteile, d. h. über ihre Wahrheit kann allein schon mithilfe logischer Regeln und der Bedeutungsregeln der verwendeten Sprache entschieden werden. Sie gelten ausnahmslos allgemein und logisch notwendig. Kant nennt sie darüber hinaus in Anknüpfung an die Tradition *a priori*, d. h. erfahrungsunabhängig.

Synthetische Urteile *a priori* sind Erkenntnisse, die allgemein und notwendig gelten, erfahrungsunabhängig gewonnen werden und – im Unterschied zu analytischen Aussagen – wie die aposteriorischen Aussagen gleichsam einen Erkenntnismehrwert, eine neue Einsicht liefern. Warum sind diese Erkenntnisse, wenn es sie denn gibt, wichtig? Mit ihnen steht und fällt die Differenz zwischen Descartes und Hume, zwischen Rationalisten und Empiristen. Sie vermitteln den Zugang zu den im erkennenden Subjekt gegebenen Strukturen der Erkenntnis, den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis und der Gegenständlichkeit von Erkenntnis überhaupt.

Kant war der Meinung, dass es solche Erkenntnisse in der Tat gibt: in der Logik z. B. der Satz vom ausgeschlossenen Dritten oder der Satz vom Widerspruch, in der Mathematik (Geometrie und Arithmetik) und – seit Newton – in der Physik, der Mechanik. Der Satz des Pythagoras, das Trägheitsgesetz, das Prinzip der Erhaltung der Energie, das Prinzip der Kausalität z. B. – letztlich sind alle Axiome der Newtonschen Physik und alle Sätze der Mathematik nach Kant synthetische Sätze *a priori*. Kant spricht daher von reiner Mathematik und reiner Naturwissenschaft. Es stellt sich daher die Frage: Wie sind synthetische Urteile *a priori* möglich?

In der Logik hat die Vernunft es mit dem Denken selbst zu tun, den Grundformen korrekten Denkens in der Begriffs- und Urteilsbildung, in der Schlusslehre (Syllogistik). In der Mathematik sieht Kant dasselbe Verfahren: Gedankliche Konstruktionen und Relationen in einem apriorischen Anschauungsraum (Geometrie) oder auf der Basis der Aneinanderreihung kleiner Einheiten in der apriorischen Anschauungsform der Zeit (Arithmetik). Ähnlich konstruktiv verfährt die Physik: Experimente setzen Hypothesen voraus. Die Vernunft sieht auch in der Natur nur das ein, „was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt“, sie geht mit ihren Prinzipien voran und nötigt die Natur, „auf ihre Fragen zu antworten“¹⁹. Karl R. Popper bestätigt diesen Ansatz Kants, der die Spontaneität der Vernunft in der Tradition Descartes' betont: „Unser Kosmos trägt den Stempel unseres Geistes.“²⁰

Kants transzendentaler Ansatz

Zu ermitteln sind die Strukturen des Erkennens, die unsere Wirklichkeitserfahrung prägen und ermöglichen. Um sie zu ermitteln, konzentriert sich Kant auf „das Gebiet, innerhalb dessen wahre Aussagen über die Wirklichkeit möglich sind, die vor aller Erfahrung gelten“.²¹ Es sind dies die synthetischen Urteile *a priori*. Zu ermitteln sind die den synthetischen Urteilen *a priori* zugrunde liegenden Strukturen des Erkennens. Kants zentrale Frage ist hier die nach den Bedingungen der

¹⁸ Ders.: Kritik der reinen Vernunft. B XI.

¹⁹ Kant, I.: Kritik der reinen Vernunft (= KrV). B XIV.

²⁰ Popper, Karl Raimund: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. 1. Bern 1957. S. 16.

²¹ Patzig, Günther: 200 Jahre Kants „Kritik der reinen Vernunft“. In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie, 7/1982. S. 7.

Möglichkeit der Erkenntnis. Diesen Reflexionsansatz nennt er transzendental: Es geht darum, Begriffe und Urteile mit Wahrheitsanspruch zu transzendieren oder auch zu reduzieren auf die ihnen zugrunde liegenden formalen Strukturen des Erkenntnisvermögens als den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnisgegenständen überhaupt. Es geht um apriorische Strukturen als logische Voraussetzungen von Erkenntnis und nicht um biologische Prägungen, um die biologische Ausstattung des empirischen Lebewesens Mensch. Das ist die eine, die Seite des erkennenden Subjekts. Ihm gegenüber steht das Objekt als ein unabhängig von meinem Bewusstsein existierendes Seiendes, an sich selbst Bestehendes: Sofern ich es erkenne, begreife ich es mittels der Strukturen meines Erkenntnisvermögens, anders ist es mir nicht zugänglich. Ich begreife es als Gegenstand meiner Erfahrung, als „Erscheinung“. Wenn ich in einer transzendentalen Reflexion von dieser seiner bestimmten Erscheinung absehe, von seiner Beschaffenheit als so und nicht anders, als da und hier in Raum und Zeit, als messbare und empfindbare Mannigfaltigkeit, mithin von allen seinen mir erkennbaren Eigenschaften, bleibt, „dass ich überhaupt etwas erkenne und eben dies erkenne. Es bleibt das Ding selbst als Erkenntnisgrund. Aber das ist in meiner Erfahrung gerade das, was ich nicht erkenne. Es ist das Ding vor der Erkenntnis, außerhalb ihrer“²², das „Ding an sich“.

Das Ergebnis der transzendentalen Reflexion

Kant nimmt an, „dass es zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersteren uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden“.²³ Beide Stämme enthalten apriorische Strukturen: die Anschauungsformen Raum und Zeit im Bereich der Sinnlichkeit, die Kategorien im Bereich des Verstandes. [...]

Räumlichkeit und Zeitlichkeit sind apriorische, transzendente Prinzipien aller Realitätserfahrung, was immer wir an Gegenständen unserer Erfahrung reduzieren, diese Formen bleiben übrig. Wie gelangt Kant zur Annahme der Kategorien als Transzendentalien? Ausgangspunkt ist die Frage: Wie lässt sich erklären, dass wir uns jeweils als *ein* Subjekt in *einer* Welt erleben? Wie wird einerseits aus dem Chaos der uns zugänglichen Sinnesdaten eine geordnete Welt? Wie wird andererseits aus dem Chaos unserer Wahrnehmungen, Gefühlen, Gedanken ein Subjekt? Es leistet dies die einheitsstiftende Funktion des Denkens: Aus den zwölf Urteilsformen der Logik, je drei unter den Strukturbegriffen Quantität, Qualität, Relation und Modalität, leitet Kant zwölf Kategorien ab; exemplarisch: Die Kategorie der Realität leitet er aus der Urteilsform des bejahenden Urteils ab, die von Substanz und Akzidenz aus der kategorischen Form, „S ist P“, die Kategorie der Kausalität aus dem hypothetischen Urteil, „wenn p, dann q“.

Die Kategorien sind leer, sind inhaltlich der Anschauung bedürftig: Objekterkenntnis gelingt als Synthese erst in Anwendung auf anschaulich gegebene Daten. Dass sich Steine unter der Einwirkung von Sonnenstrahlen erwärmen, kann man als Tatsache erkennen, indem man die einzelnen sinnlich gegebenen Anschauungsobjekte (Sonne, Steine, Wärme usw.) nach der Kategorientafel (Realität, Inhärenz und Subsistenz, Kausalität, usw.) gleichsam durchbuchstabiert.

Die einheitsstiftende Funktion des Denkens lässt sich transzendental noch einen Schritt weiter reflektieren: Die Einheit unserer Erfahrungswelt entsteht erst durch die Einheit des erkennenden Ichs; das Prinzip der Einheit unserer Welt, das die Synthese unserer vielfältigen Eindrücke in Anwendung der Kategorien und Formen der Anschauung zu einer kontinuierlichen, strukturellen Einheit sichert, ist das Denken als ein „ich denke“; alle meine Vorstellungen müssen unter der Bedingung der systematischen Einheit des Denkens stehen, sonst können sie nicht gedacht sein. „Das ‚Ich denke‘ muss alle meine Vorstellungen begleiten können.“²⁴ Kant nennt dies die „ursprünglich-

²² Schulte, Günter: Das Auge der Urania. Frankfurt/M. 1977. S. 107.

²³ Kant, I.: KrV. B 30.

²⁴ Ebd. B 131.

synthetische Einheit der Apperzeption²⁵“ oder „die transzendente Einheit des Selbstbewusstseins“²⁶.

Was ist das Resultat von Kants Erkenntnistheorie?

Einerseits: Das transzendente „Ich denke ...“ ist leer, ist eines „Etwas“ bedürftig, ist angewiesen auf Anschauung, auf den Bereich möglicher Erfahrung in den Formen von Raum und Zeit; Sinnlichkeit und Verstand zusammen konstituieren Erfahrungserkenntnis. Stichwort Empirismus.

Andererseits: Die bloße Vernunft kann uns etwas über die Wirklichkeit sagen; synthetische Urteile a priori haben objektive Gültigkeit, weil sie sich auf Raum und Zeit und auf die Kategorien als den Rahmen und die Bedingungen möglicher Erfahrung beziehen. Stichwort Rationalismus. Dies erklärt auch, weshalb die Mathematik als abstraktes Produkt des Denkens auf die Gegenstände der Wirklichkeit passt.

Einerseits wiederum ist derart das Erfahrungswissen bis hin zu den Wissenschaften dieser erfahrbaren Wirklichkeit gültig gesichert; andererseits beziehen sich die derart gewonnenen Aussagen auf den Bereich der Erscheinungen, auf den Bereich von Wirklichkeit also, der uns und soweit er uns unmittelbar oder instrumentell zugänglich ist. Das „Ding an sich“ als Seinsgrund der Erscheinungswirklichkeit bleibt außen vor.

In diesem Bereich ist Erkenntnis immer auch durch apriorische Konstruktion geprägt, Erkenntnis von Wirklichkeit ist Konstruktion von Wirklichkeit.

Jenseits dieses Bereichs der konstruierten Erscheinungswirklichkeit ist keine Erkenntnis möglich: Die klassischen metaphysischen Fragen nach dem Ursprung der Welt, der Existenz Gottes, dem Leben nach dem Tod lassen sich rational, durch unsere Vernunft oder unser Erkenntnisvermögen nicht klären; die Vernunft überschreitet ihre Grenzen, wenn sie es versucht. [...]

Karl R. Popper

Der kritische Rationalismus ist mit einem Namen verknüpft: Karl Raimund Popper. Seine 1934 erstmalig erschienene „Logik der Forschung“ wurde eines der mestdiskutierten wissenschaftstheoretischen Bücher des 20. Jahrhunderts. Idealtypisch beschreibt Popper die Methode wissenschaftlicher Forschung so:

Ausgangspunkt ist ein Problem, das sich aus einer Fragestellung oder aus dem Versagen einer vorliegenden Theorie ergibt.

Die Kreation oder Konstruktion einer Lösung in Form einer Hypothese oder einer neu formulierten Theorie ist der zweite Schritt. Wissenschaftliches Arbeiten ist konstruktives, produktives Arbeiten: Vor-Urteile, Vermutungen, Ideen, Hypothesen, Theorien lenken generell unsere Wahrnehmung. Für die Lösungsvorschläge gilt: Sie müssen kritisierbar sein, sonst werden sie als unwissenschaftlich ausgeschieden.

Es folgt die Kritik – als Widerlegungsversuch: rational argumentativ oder experimentell; das Ziel ist die Widerlegung, die Falsifikation, und nicht die positive Bestätigung, die Verifikation. Dies hat u. a. seinen Grund darin, dass sogenannte All-Sätze (alle Raben sind schwarz), naturwissenschaftliche Gesetzaussagen, nicht hinreichend verifiziert werden können (Humes Problem der Induktion: des Versuchs, aus empirischen Einzelaussagen allgemeine Sätze abzuleiten); umgekehrt sind universelle Existenzsätze (es gibt weiße Raben) nicht falsifizierbar. Popper macht deshalb die Widerlegbarkeit einer Theorie, ihre Falsifikationsfähigkeit zum Kriterium wissenschaftlicher Theorien.

Für empirisch-wissenschaftliche Theorien gilt: Sie müssen an der Erfahrung scheitern können, an Basissätzen, d. h. an (beobachtbaren) Tatsachenfeststellungen. Je mehr Falsifikationsmöglichkeiten eine Theorie hat, um so eher kann sie durch Erfahrung widerlegt werden, um so mehr sagt sie über die Erfahrungswirklichkeit aus. „Der empirische Gehalt einer Theorie wächst mit ihrem Falsifizierungsgrad.“²⁷

²⁵ Apperzeption = klar und bewusste Aufnahme eines Erlebnis-, Wahrnehmungs- oder Denkinhalts.

²⁶ Kant, I.: KrV. B131f.

²⁷ Hauk, F.: A. a. O. (s. Anm. 12) S. 309f.

Wenn ein Lösungsversuch allen Falsifikationsversuchen standhält, wird er vorläufig akzeptiert und ist würdig, weiter diskutiert und kritisiert zu werden. Er hat sich vorläufig bewährt: Es gibt im Bereich empirischen Wissens kein wahres Wissen, keine sicheren Gewissheiten, jedes Wissen ist vielmehr Vermutungswissen. Popper steht bewusst in der kritischen Tradition des Sokrates. Er vertritt auf der Ebene wissenschaftlicher Aussage und Theorie – etwas anders daher als die evolutionäre Erkenntnistheorie, die das schon für das mesokosmische Alltagswissen beansprucht – einen hypothetischen Realismus.

Zugleich aber ist Popper Vertreter einer Theorie objektiver Wahrheit: Wissenschaftliche Sätze sind objektiv, weil sie intersubjektiv nachprüfbar sind. Die Objektivität der Wissenschaft liegt in der Objektivität der kritischen Methode, geleitet von der Vernunft, phantasievoll konstruktiv und logisch kritisch gleichermaßen tätig.

Basis des wissenschaftstheoretischen Konzepts ist eine von Popper später entwickelte Erkenntnistheorie, die die Vernunft auf drei Welten bezieht:

„Welt 1“ ist die physische Welt, die der physikalischen Gegenstände, Körper, aber auch physikalische Zustände und Vorgänge.

„Welt 2“ ist die psychische Welt: Bewusstseinszustände bis hin zu unbewussten Erlebnissen.

„Welt 3“ ist die Welt der objektiven Gedankeninhalte, der realen und noch möglichen Produkte des menschlichen Geistes, der menschlichen Kultur im weitesten Sinn. „Obwohl die Welt 3 ein Erzeugnis des Menschen ist, verstehe ich sie als übermenschlich in dem Sinne, dass ihre Inhalte eher mögliche als wirkliche Gegenstände des Denkens sind, sowie in dem Sinne, dass nur eine endliche Anzahl aus den unendlich vielen möglichen Gegenständen jemals wirkliche Gegenstände des Denkens werden können.“²⁸ Es existiert hier eine subjektunabhängige, objektive Welt der Ideen wie bei Platon, vom Menschen lediglich zu entdecken oder freizulegen. Ein Beispiel: Als man die Zahlenreihe entdeckte, war das Problem, ob die Folge der Primzahlen unendlich oder endlich, ist noch versteckt, nicht bewusst, nicht entdeckt, aber doch objektiv vorhanden.

Welt 3 ist objektiv, kann aber nur über die Entdeckung und Vermittlung in Welt 2 zur Umgestaltung der Welt 1 führen. Die Wechselwirkungen und Rückkopplungen zwischen den drei Welten gestalten die Wirklichkeit.

Das Resultat ist eine Erkenntnistheorie ohne erkennendes Subjekt: Welt 3 ist eine objektive Realität, nachgeordnet und unvollständig auch subjektiv erfasst und gedacht. Die Welt des subjektiven Bewusstseins, Welt 2, ist nur, aber auch immerhin das Vehikel des Interaktionsprozesses zwischen Welt 1 und Welt 3: Ohne dieses Vehikel käme der Prozess nicht zustande.

Radikaler Konstruktivismus

Wir konstruieren unsere Wirklichkeit: Dadurch, dass wir immer von einem ganz bestimmten Ausgangspunkt – biografisch, kommunikativ, gesellschaftlich, kulturell, durch den Kontext einer bestimmten Wissenschaft und ihrer Problemstellung gegeben – an die fließende und kaleidoskopische Komplexität der Welt herangehen, nehmen wir gleichsam vorweg, was wir zu finden glauben. Gregory Bateson und unter seinen Schülern u. a. Paul Watzlawick haben die Position des hypothetischen Realismus derart weiter entwickelt.

„Die Umwelt, so, wie wir sie wahrnehmen, ist unsere Erfindung.“²⁹ Der Konstruktivismus betont den produktiven, konstruktiven Aspekt unserer Erkenntnis. Wenn der Aspekt der gegenseitigen Vereinbarung, der Kommunikation im Vordergrund steht, sprechen wir von Konventionalismus: Wirklichkeit ist das, worüber man übereinkommt. Wenn wir die Quelle unserer Konstruktionen betonen wollen, reden wir vom Intuitionismus: Unsere Konstruktionen sind Einfälle des Geistes.

²⁸ Popper, Karl R.: Objektive Erkenntnis. Hamburg 1995. S. 165.

²⁹ Foerster, Heinz von: Das Konstruieren einer Wirklichkeit. In: Watzlawick, Paul (Hrsg.): Die erfundene Wirklichkeit. München 1981. S. 40.

Von der Tätigkeit professioneller Einbrecher wissen wir, dass verschiedene Schlüssel dasselbe Schloss öffnen können: Der gefälschte Schlüssel stimmt nicht, aber er „passt“. Dieser Begriff legt eine Analogie nahe: „Das Verhältnis zwischen lebensfähigen organischen Strukturen und Umwelt ist das gleiche wie das Verhältnis zwischen brauchbaren kognitiven Strukturen und der Erlebniswelt des denkenden Subjekts. Beide Gebilde ‚passen‘.“³⁰ Die „Auslese“ in der Evolution wie in der Geschichte des Wissens funktioniert nur negativ: Alles das, was der Prüfung in der Lebenspraxis nicht standhält, überlebt nicht oder muss als offensichtlich unbrauchbar aufgegeben werden.

Radikal ist dieser Konstruktivismus, „weil er mit der Konvention bricht und eine Erkenntnistheorie entwickelt, in der die Erkenntnis nicht mehr eine ‚objektive‘, ontologische Wirklichkeit betrifft, sondern ausschließlich die Ordnung und Organisation von Erfahrungen in der Welt unseres Erlebens. [...] Die Erkenntnislehre wird so zu einer Untersuchung der Art und Weise, wie der Intellekt operiert, um aus dem Fluss des Erlebens eine einigermaßen dauerhafte, regelmäßige Welt zu konstruieren“.³¹ Wenn eine Theorie oder eine unserer kognitiven Strukturen der Erlebniswelt bis heute standgehalten hat, so heißt das lediglich, „dass wir *einen* gangbaren Weg zu einem Ziel wissen, das wir unter von uns bestimmten Umständen in unserer Erlebniswelt gewählt haben“.³²

Was wir von jener „wirklichen“ Welt jenseits unserer Erfahrung, Kants „Ding an sich“, erleben, sind ihre Schranken: Jene Welt offenbart sich ausschließlich dort, wo unsere Konstrukte scheitern. „Eine Hypothese als falsch erwiesen zu haben, ist der Höhepunkt des Wissens.“³³

Auch im Scheitern erkennen wir nicht das Ding an sich: „Da wir das Scheitern [...] immer nur in eben jenen Begriffen beschreiben und erklären können, die wir zum Bau der scheiternden Strukturen verwendet haben, kann es uns niemals ein Bild der Welt vermitteln, die wir für das Scheitern verantwortlich machen könnten.“³⁴

Das Resultat in der Sicht Paul Watzlawicks: „Der Konstruktivismus erschafft oder ‚erklärt‘ keine Wirklichkeit ‚da draußen‘, sondern enthüllt, dass es kein Innen und Außen gibt, keine Welt der dem Subjekt gegenüberstehenden Objekte. Er zeigt vielmehr, dass die Subjekt-Objekt-Trennung [...] nicht besteht.“ Unsere Welt ist so, wie sie ist, weil wir sie so entworfen haben. [...]

³⁰ Glasersfeld, Ernst von: Einführung in den radikalen Konstruktivismus. In: Ebd. S. 21.

³¹ Ebd. S. 23, 30.

³² Ebd. S. 23.

³³ McCulloch, Warren S.: Embodiments of Mind. Cambridge (Mass.) 1965. S. 154.

³⁴ Glasersfeld, E. v.: A. a. O: (s. Anm. 52) S. 37.

Platon: Das Höhlengleichnis

106. a) Das Höhlengleichnis. Beschreibung der Lage der Gefangenen

Nächst dem, sprach ich, vergleiche dir unsere Natur in bezug auf Bildung und Unbildung folgendem Zustande. Sieh nämlich Menschen wie in einer unterirdischen, höhlenartigen Wohnung, die einen gegen das Licht geöffneten Zugang längs der ganzen Höhle hat. In dieser seien sie von Kindheit an gefesselt an Hals und Schenkeln, so daß sie auf demselben Fleck bleiben und auch nur nach vorne hin sehen, den Kopf aber herumzudrehen der Fessel wegen nicht vermögend sind. Licht aber haben sie von einem Feuer, welches von oben und von ferne her hinter ihnen brennt. Zwischen dem Feuer und den Gefangenen geht obenher ein Weg, längs diesem sieh eine Mauer aufgeführt wie die Schranken, welche die Gaukler vor den Zuschauern sich erbauen, über welche herüber sie ihre Kunststücke zeigen. - Ich sehe, sagte er. - Sieh nun längs dieser Mauer Menschen allerlei Geräte tragen, die über die Mauer herübertagen, und Bildsäulen und andere steinerne und hölzerne Bilder und von allerlei Arbeit; einige, wie natürlich, reden dabei, andere schweigen. - Ein gar wunderliches Bild, sprach er, stellst du dar und wunderliche Gefangene. - Uns ganz ähnliche, entgegnete ich. Denn zuerst, meinst du wohl, daß dergleichen Menschen von sich selbst und voneinander je etwas anderes gesehen haben als die Schatten, welche das Feuer auf die ihnen gegenüberstehende Wand der Höhle wirft? - Wie sollten sie, sprach er, wenn sie gezwungen sind, zeitlebens den Kopf unbeweglich zu halten! - Und von dem Vorübergetragenen nicht eben dieses? - Was sonst? - Wenn sie nun miteinander reden könnten, glaubst du nicht, daß sie auch pflegen würden, dieses Vorhandene zu benennen, was sie sähen? - Notwendig. - Und wie, wenn ihr Kerker auch einen Widerhall hätte von drüben her, meinst du, wenn einer von den Vorübergehenden spräche, sie würden denken, etwas anderes rede als der eben vorübergehende Schatten? - Nein, beim Zeus, sagte er. - Auf keine Weise also können diese irgend etwas anderes für das Wahre halten als die Schatten jener Kunstwerke? - Ganz unmöglich. -

Nun betrachte auch, sprach ich, die Lösung und Heilung von ihren Banden und ihrem Unverstande, wie es damit natürlich stehen würde, wenn ihnen folgendes begegnete. Wenn einer entfesselt wäre und gezwungen würde, sogleich aufzustehen, den Hals herumzudrehen, zu gehen und gegen das Licht zu sehn, und, indem er das täte, immer Schmerzen hätte und wegen des flimmernden Glanzes nicht recht vermöchte, jene Dinge zu erkennen, wovon er vorher die Schatten sah: was, meinst du wohl, würde er sagen, wenn ihm einer versicherte, damals habe er lauter Nichtiges gesehen, jetzt aber, dem Seienden näher und zu dem mehr Seienden gewendet, sähe er richtiger, und, ihm jedes Vorübergehende zeigend, ihn fragte und zu antworten zwänge, was es sei? Meinst du nicht, er werde ganz verwirrt sein und glauben, was er damals gesehen, sei doch wirklicher als was ihm jetzt gezeigt werde? - Bei weitem, antwortete er. -

106. b) Das Hinaufsteigen zum Licht und der Wiederabstieg in die Höhle

Und wenn man ihn gar in das Licht selbst zu sehen nötigte, würden ihm wohl die Augen schmerzen, und er würde fliehen und zu jenem zurückkehren, was er anzusehen imstande ist, fest überzeugt, dies sei in der Tat deutlicher als das zuletzt Gezeigte? - Allerdings. - Und, sprach ich, wenn ihn einer mit Gewalt von dort durch den unwegsamen und steilen Aufgang schleppte und nicht losließe, bis er ihn an das Licht der Sonne gebracht hätte, wird er nicht viel Schmerzen haben und sich gar ungern schleppen lassen? Und wenn er nun an das Licht kommt und die Augen voll Strahlen hat, wird er nicht das Geringste sehen können von dem, was ihm nun für das Wahre gegeben wird. - Freilich nicht, sagte er, wenigstens nicht sogleich. - Gewöhnung also, meine ich, wird er nötig haben, um das Obere zu sehen. Und zuerst würde er Schatten am leichtesten erkennen, hernach die Bilder der Menschen und der andern Dinge im Wasser, und dann erst sie selbst. Und hierauf würde er was am Himmel ist und den Himmel selbst leichter bei Nacht betrachten und in das Mond- und Sternenlicht sehen als bei Tage in die Sonne und in ihr Licht. - Wie sollte er nicht! - Zuletzt aber, denke ich, wird er auch die Sonne selbst, nicht Bilder von ihr im Wasser oder anderwärts, sondern sie als sie selbst an ihrer eigenen Stelle anzusehen und zu betrachten imstande sein. - Notwendig, sagte er. - Und dann wird er schon herausbringen von ihr, daß sie es ist, die alle Zeiten und Jahre schafft und alles ordnet

in dem sichtbaren Raume und auch von dem, was sie dort sahen, gewissermaßen die Ursache ist. - Offenbar, sagte er, würde er nach jenem auch hierzu kommen. - Und wie, wenn er nun seiner ersten Wohnung gedenkt und der dortigen Weisheit und der damaligen Mitgefangenen, meinst du nicht, er werde sich selbst glücklich preisen über die Veränderung, jene aber beklagen? - Ganz gewiß. - Und wenn sie dort unter sich Ehre, Lob und Belohnungen für den bestimmt hatten, der das Vorüberziehende am schärfsten sah und am besten behielt, was zuerst zu kommen pflegte und was zuletzt und was zugleich, und daher also am besten vorhersagen konnte, was nun erscheinen werde: glaubst du, es werde ihn danach noch groß verlangen und er werde die bei jenen Geehrten und Machthabenden beneiden? Oder wird ihm das Homerische begegnen und er viel lieber wollen <das Feld als Tagelöhner bestellen einem dürftigen Mann> und lieber alles über sich ergehen lassen, als wieder solche Vorstellungen zu haben wie dort und so zu leben? - So, sagte er, denke ich, wird er sich alles eher gefallen lassen, als so zu leben. -

Auch das bedenke noch, sprach ich. Wenn ein solcher nun wieder hinunterstiege und sich auf denselben Schemel setzte: würden ihm die Augen nicht ganz voll Dunkelheit sein, da er so plötzlich von der Sonne herkommt? - Ganz gewiß. - Und wenn er wieder in der Begutachtung jener Schatten wetteifern sollte mit denen, die immer dort gefangen gewesen, während es ihm noch vor den Augen flimmert, ehe er sie wieder dazu einrichtet, und das möchte keine kleine Zeit seines Aufenthalts dauern, würde man ihn nicht auslachen und von ihm sagen, er sei mit verdorbenen Augen von oben zurückgekommen und es lohne nicht, daß man auch nur versuche hinaufzukommen; sondern man müsse jeden, der sie lösen und hinaufbringen wollte, wenn man seiner nur habhaft werden und ihn umbringen könnte, auch wirklich umbringen? - So sprächen sie ganz gewiß, sagte er. -

106. c) Erklärung und Anwendung des Bildes

Dieses ganze Bild nun, sagte ich, lieber Glaukon, mußt du mit dem früher Gesagten verbinden, die durch das Gesicht uns erscheinende Region der Wohnung im Gefängnisse gleichsetzen und den Schein von dem Feuer darin der Kraft der Sonne; und wenn du nun das Hinaufsteigen und die Beschauung der oberen Dinge setzt als den Aufschwung der Seele in die Region der Erkenntnis, so wird dir nicht entgehen, was mein Glaube ist, da du doch dieses zu wissen begehrt. Gott mag wissen, ob er richtig ist; was ich wenigstens sehe, das sehe ich so, daß zuletzt unter allem Erkennbaren und nur mit Mühe die Idee des Guten erblickt wird, wenn man sie aber erblickt hat, sie auch gleich dafür anerkannt wird, daß sie für alle die Ursache alles Richtigen und Schönen ist, im Sichtbaren das Licht und die Sonne, von der dieses abhängt, erzeugend, im Erkennbaren aber sie allein als Herrscherin Wahrheit und Vernunft hervorbringend, und daß also diese sehen muß, wer vernünftig handeln will, es sei nun in eigenen oder in öffentlichen Angelegenheiten. - Auch ich, sprach er, teile die Meinung so gut ich eben kann. -

Komm denn, sprach ich, teile auch diese mit mir und wundere dich nicht, wenn diejenigen, die bis hierher gekommen sind, nicht Lust haben, menschliche Dinge zu betreiben, sondern ihre Seelen immer nach dem Aufenthalt oben trachten; denn so ist es ja natürlich, wenn sich dies nach dem vorher aufgestellten Bilde verhält. - Natürlich freilich, sagte er. - Und wie? Kommt dir das wunderbar vor, fuhr ich fort, daß, von göttlichen Anschauungen unter das menschliche Elend versetzt, einer sich übel gebärdet und gar lächerlich erscheint, wenn er, solange er noch trübe sieht und ehe er sich an die dortige Finsternis hinreichend gewöhnt hat, schon genötigt wird, vor Gericht oder anderwärts zu streiten über die Schatten des Gerechten oder die Bilder, zu denen sie gehören, und dieses auszufechten, wie es sich die etwa vorstellen, welche die Gerechtigkeit selbst niemals gesehen haben? - Nicht im mindesten zu verwundern! sagte er. - Sondern, wenn einer Vernunft hätte, fuhr ich fort, so würde er bedenken, daß durch zweierlei und auf zwiefache Weise das Gesicht gestört sein kann, wenn man aus dem Licht in die Dunkelheit versetzt wird, und wenn aus der Dunkelheit in das Licht. Und ebenso, würde er denken, gehe es auch mit der Seele, und würde, wenn er eine verwirrt findet und unfähig zu sehen, nicht unüberlegt lachen, sondern erst zusehen, ob sie wohl von einem lichtvolleren Leben herkommend aus Ungewohnheit verfinstert ist oder ob sie, aus größerem Unverstande ins Hellere gekommen, durch die Fülle des Glanzes geblendet wird; und so würde er dann die eine wegen ihres Zustandes und ihrer Lebensweise glücklich preisen, die andere aber

bedauern; oder, wenn er über diese lachen wollte, wäre sein Lachen nicht so lächerlich als das über die, welche von oben her aus dem Licht kommt. - Sehr richtig gesprochen, sagte er. -

(Aus: Platon: Politeia- VII Buch 514a-518a. In: Sämtliche Werke. Band 2, Reinbek b. Hamburg 2004.)

René Descartes: Erste Meditation: Die Entfaltung des Zweifels

Ich hatte schon vor Jahren bemerkt, wie viel Falsches ich in meiner Jugend für wahr gehalten hatte, und wie zweifelhaft Alles war, was ich darauf erbaut hatte. Ich meinte deshalb, dass im Leben einmal Alles bis auf den Grund umgestossen und von den ersten Fundamenten ab neu begonnen werden müsste, wenn ich irgend etwas Festes und Bleibendes in den Wissenschaften aufstellen wollte. [...]

Alles nämlich, was mir bisher am sichersten für wahr gegolten hat, habe ich von den Sinnen oder durch die Sinne empfangen; aber ich habe bemerkt, dass diese mitunter täuschen, und die Klugheit fordert, Denen niemals ganz zu trauen, die auch nur einmal uns getauscht haben. –

Allein wenn auch die Sinne in Bezug auf Kleines und Entferntes bisweilen uns täuschen, so ist doch vielleicht das meiste derart, dass man daran nicht zweifeln kann, obgleich es aus den Sinnen geschöpft ist, z.B. dass ich hier bin, am Kamin, mit einem Winterrock angetan, sitze, dieses Papier mit der Hand berühre, und Ähnliches. Mit welchem Grunde könnte man bestreiten, dass diese Hände, dieser ganze Körper der meinige sei? Ich müsste mich denn, ich weiss nicht welchen Wahnsinnigen, gleichstellen, deren Gehirn durch die steten Dünste schwarzer Galle so geschwächt ist, dass sie hartnäckig behaupten, Könige zu sein, während sie bettelarm sind, oder in Purpur gekleidet zu sein, während sie nackt sind, oder einen thönernen Kopf zu haben, oder nur ein Kürbis zu sein, oder ganz aus Glas zusammen geblasen zu sein. Dies sind jedoch Wahnsinnige, und ich selbst würde als ein solcher gelten, wenn ich die von ihnen entlehnten Beispiele auf mich übertragen wollte. –

Dies klingt sehr schön; aber bin ich nicht ein Mensch, der des Nachts zu schlafen pflegt und Alles dies im Traume erfährt? Ja mitunter noch Unwahrscheinlicheres als das, was Jenen im Wachen begegnet? Wie oft kommt es nicht vor, dass der nächtliche Traum mir sagt, ich sei hier, mit dem Rock bekleidet, sitze am Kamin, während ich doch mit abgelegten Kleidern im Bette liege! – Aber jetzt schaue ich sicher mit wachen Augen auf das Papier; das Haupt, das ich bewege, ist nicht eingeschläfert; ich strecke wissentlich und absichtlich diese Hand aus und fühle, dass dies so bestimmt einem Träumenden nicht begegnen könnte. – Aber entsinne ich mich nicht, dass ich von ähnlichen Gedanken auch schon im Traume getäuscht worden bin? – Indem ich dies aufmerksamer bedenke, bemerke ich deutlich, dass das Wachen durch kein sicheres Kennzeichen von dem Traume unterschieden werden kann, so dass ich erschrecke, und dieses Staunen mich beinahe in der Meinung bestärkt, dass ich träume. –

Wohlan denn; mögen wir träumen, und jenes Einzelne keine Wahrheit haben: dass wir die Augen öffnen, den Kopf bewegen, die Hände ausstrecken; ja wir haben vielleicht gar keine solchen Hände und keinen solchen Körper. Dennoch muss anerkannt werden, dass man während der Ruhe gleichsam gemalte Bilder zu Gesellen habe, die nur nach der Ähnlichkeit mit wirklichen Dingen erdacht werden konnten. Deshalb muss wenigstens das Allgemeine davon, die Augen, das Haupt, die Hände und der ganze Körper nicht als eingebildete, sondern als wirkliche Dinge angenommen werden. Denn selbst die Maler können, wenn sie Sirenen und Satyriskten in den ungewöhnlichsten Gestalten zu bilden suchen, diesen keine durchaus neue Natur beilegen, sondern sie mischen nur die Glieder verschiedener Geschöpfe.

Ja selbst wenn sie etwas durchaus Neues, noch nie Gesehenes sich ausdenken, was mithin rein erdacht und unwahr ist, müssen doch wenigstens die Farben wirkliche sein, mit denen sie jenes darstellen. Wenn daher selbst diese Allgemeinheiten, wie die Augen, der Kopf, die Hände und Ähnliches nur Einbildungen sein sollten, so muss man doch aus dem angeführten Grunde zugestehen, dass nothwendig wenigstens gewisse andere, noch einfachere und noch allgemeinere Dinge wirklich seien. Dazu scheinen die Natur der Körper überhaupt und deren Ausdehnung zu gehören; ebenso die Gestalt der ausgedehnten Gegenstände und die Quantität oder die Grösse derselben und die Zahl; ebenso der Ort, wo sie sind, und die Zeit, während sie sind, und Ähnliches. Deshalb kann man hieraus wohl mit Recht folgern, dass zwar die Physik, die Astronomie, die Medizin und alle anderen Wissenschaften, welche von der Beobachtung der zusammengesetzten Körper abhängen, zweifelhaft sind; dass aber die Arithmetik, die Geometrie und andere solche, welche nur die einfachsten und allgemeinsten Gegenstände behandeln und sich darum wenig kümmern, ob diese in Wirklichkeit

bestehen oder nicht, etwas Gewisses und Unzweifelhaftes enthalten. Denn ich mag schlafen oder wachen, so machen zwei und drei immer fünf, ein Viereck hat nie mehr als vier Seiten, und es scheint unmöglich, dass so offenbare Wahrheiten in den Verdacht der Falschheit kommen können.

Dennoch haftet in meiner Seele eine alte Überzeugung, dass es einen Gott giebt, der Alles kann, und der mich so, wie ich bin, geschaffen hat. Woher will ich nun wissen, dass, wenn weder die Erde noch der Himmel noch ein ausgedehntes Ding noch eine Gestalt noch ein Ort beständen, Gott es unmöglich wäre, zu bewirken, dass dennoch Alles dies, so wie jetzt, mir da zu sein *schiene*? Auch kann, so wie Andere nach meiner Ansicht sich sogar in dem irren, was sie auf das vollkommenste zu wissen meinen, auch ich mich irren, wenn ich zwei und drei zusammenrechne oder die Seiten eines Vierecks zähle, oder sonst etwas, was man sich als noch leichter ausdenken könnte. – Aber vielleicht hat Gott mich nicht so täuschen wollen, denn er heißt ja der Allgütige? [...]

Ich will also annehmen, dass nicht der allgütige Gott die Quelle der Wahrheit ist, sondern dass ein boshafter Geist, der zugleich höchst mächtig und listig ist, all seine Klugheit anwendet, um mich zu täuschen; ich will annehmen, dass der Himmel, die Luft, die Erde, die Farben, die Gestalten, die Tone und alles Äusserliche nur das Spiel von Träumen ist, wodurch er meiner Leichtgläubigkeit Fallen stellt; ich werde von mir selbst annehmen, dass ich keine Hände habe, keine Augen, kein Fleisch, kein Blut, keine Sinne, sondern dass ich mir nur den Besitz derselben fälschlich einbilde; ich werde hartnäckig in dieser Meinung verharren und so, wenn es mir auch nicht möglich ist, etwas Wahres zu erkennen, wenigstens nach meinen Kräften es erreichen, dass ich dem unwahren nicht zustimme, und mit festem Willen mich vorsehen, um nicht von jenem Betrüger trotz seiner Macht und List hintergangen zu werden. Aber dieses Unternehmen ist mühevoll, und eine gewisse Trägheit lässt mich in das gewohnte Leben zurückfallen. Wie ein Gefangener, der zufällig im Traume einer eingebildeten Freiheit genoss, bei dem späteren Argwohn, dass er nur träume, sich fürchtet, aufzuwachen, und deshalb den schmeichlerischen Täuschungen sich lange hingiebt, so falle ich von selbst in die alten Meinungen zurück und scheue das Erwachen, damit nicht der lieblichen Ruhe ein arbeitsvolles Erwachen folge, was, statt in hellem Licht, in der unvertilgbaren Finsternis der angeregten Schwierigkeiten verbracht werden muss.

Aufgabe:

Entwerfen Sie ein kleines Modell der Argumentation Descartes:

- 1. In welchen drei Schritten entwickelt Descartes seine Zweifel am scheinbar Unbestreitbaren?*
- 2. Mit welchen Argumenten stützt er jeweils die einzelnen Schritte des Zweifels?*

René Descartes: Zweite Meditation: Die Herleitung des 'cogito'

Die gestrige Untersuchung hat mich in so viel Zweifel gestürzt, dass ich sie nicht mehr vergessen kann, noch weiß, wie ich sie lösen soll. Als wäre ich unversehens in einen tiefen Strudel gestürzt, bin ich so verstört, dass ich weder auf dem Grunde Fuß fassen, noch zur Oberfläche mich erheben kann. Dennoch will ich ausharren und nochmals den gestern eingeschlagenen Weg betreten, indem ich Alles fern halte, was dem geringsten Zweifel unterliegt, gleich als hätte ich es für ganz falsch erkannt, und ich will fortfahren, bis ich etwas Gewisses erreiche, wäre es auch nichts Anderes als die Gewissheit, dass es nichts Gewisses giebt. [...] Es gilt mir daher Alles, was ich sehe, für falsch; ich lasse nichts von dem gelten, was das trügerische Gedächtnis mir von dem Früheren vorführt; ich habe gar keine Sinne; mein Körper, meine Gestalt, Größe, Bewegung, Ort sind nichts als Einbildung. Was bleibt da Wahres? Vielleicht das Eine, dass es nichts Gewisses giebt.

Aber woher weiß ich, dass es Nichts giebt, was, im Unterschied von allem bisher Aufgezählten, nicht den mindesten Anlass zum Zweifeln giebt? Ist es nicht ein Gott, oder wie sonst ich den nennen will, der mir diesen Gedanken einflösst? – Weshalb soll ich aber dies glauben, da ich vielleicht selbst der Urheber desselben sein kann? – Bin ich selbst also wenigstens nicht Etwas? – Aber ich habe schon geleugnet, dass ich irgendeinen Sinn, irgendeinen Körper habe. Doch halt, was folgt daraus? Bin ich denn so an den Körper und die Sinne gebunden, dass ich nicht ohne sie sein könnte? – Aber ich gehe doch davon aus, dass es nichts in der Welt giebt, keinen Himmel, keine Erde, keine Geister, keine Körper; weshalb also nicht auch, dass ich selbst nicht bin? – Nein, ganz gewiss muss ein *Ich* da sein, wenn ich mich von etwas überzeugt habe. – Aber es giebt einen, ich weiß nicht welchen höchst mächtigen und listigen Betrüger, der absichtlich mich immer täuscht. – Aber unzweifelhaft bin *Ich* auch dann, wenn er mich täuscht; und mag er mich täuschen, so viel er mag. Nimmer wird er es erreichen, dass ich nicht bin, so lange ich denke, dass ich Etwas bin.

Alles in Allem reiflich erwogen, muss ich also zuletzt festhalten, dass der Satz: "Ich bin, ich existiere", so oft ich ihn ausspreche oder ihn mir im Geist vorstelle, notwendig wahr ist.

Frage:

In welchen Schritten, mit welchen Überlegungen gelangt Descartes zu einem unbestreitbar wahren Ausgangssatz? Wie lautet er?

John Locke, Vom Ursprung der Ideen (1689)

Woher hat der Mensch all das Material für seine Vernunft und für seine Erkenntnis? Ich antworte darauf mit einem einzigen Worte: aus der *Erfahrung*. Auf sie gründet sich unsere gesamte Erkenntnis, von ihr leitet sie sich schließlich her. Unsere Beobachtung, die entweder auf äußere sinnlich wahrnehmbare Objekte gerichtet ist oder auf innere Operationen des Geistes, die wir wahrnehmen und über die wir nachdenken, liefert unserm Verstand das gesamte *Material* des Denkens. Dies sind die beiden Quellen der Erkenntnis, aus denen alle Ideen entspringen, die wir haben oder naturgemäß haben können.

Wenn unsere Sinne mit bestimmten sinnlich wahrnehmbaren Objekten in Berührung treten, so führen sie dem Geist eine Reihe verschiedener Wahrnehmungen von Dingen zu, die der mannigfach verschiedenen Art entsprechen, wie jene Objekte auf die Sinne einwirken. Auf diese Weise kommen wir zu den *Ideen*, die wir von *gelb, weiß, heiß, kalt, weich, hart, bitter, süß* haben, und zu allen denen, die wir sinnlich wahrnehmbare Qualitäten nennen. [...] Diese wichtige Quelle der meisten unserer Ideen, die ganz und gar von unseren Sinnen abhängen und durch sie dem Verstand zugeleitet werden, nenne ich *Sensation*.

Die andere Quelle, aus der die Erfahrung den Verstand mit Ideen speist, ist die Wahrnehmung der Operationen des eigenen Geistes in uns, der sich mit den ihm zugeführten Ideen beschäftigt. Diese Operationen statten den Verstand, sobald die Seele zum Nachdenken und Betrachten kommt, mit einer anderen Reihe von Ideen aus, die durch Dinge der Außenwelt nicht hätten erlangt werden können. Solche Ideen sind: *wahrnehmen, denken, zweifeln, glauben, schließen, erkennen, wollen* und all die verschiedenen Tätigkeiten unseres eigenen Geistes. [...] Diese Quelle der Erkenntnis liegt ausschließlich im Innern des Menschen und wenn sie auch kein Sinn ist, so könnte sie doch als *innerer Sinn* bezeichnet werden.

Während ich im ersten Fall von *Sensation* rede, so nenne ich diese Quelle *Reflexion*, weil die Ideen, die sie liefert, lediglich solche sind, die der Geist durch eine Beobachtung seines eigenen Gedankenflusses gewinnt. [...] Zweierlei Dinge also, nämlich äußere materielle Dinge, als die Objekte der *Sensation* und die inneren Operationen unseres Geistes als die Objekte der *Reflexion*, sind für mich die einzigen Quellen, von denen unsere Erkenntnis ihren Ausgang nimmt.

(J. Locke: Versuch über den menschlichen Verstand. Bd.1. Hamburg: Meiner 1989. S. 107)

David Hume: Über die Assoziation der Ideen

(D. Hume: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, Ffm. 2007, S. 33 f.)

Es ist offenbar, daß ein *Prinzip* für die Verknüpfung zwischen den verschiedenen Gedanken oder Ideen des Geistes besteht und daß sie bei ihrem Erscheinen im Gedächtnis oder in der Einbildungskraft (*memory or imagination*) einander in gewissem Grade methodisch und regelmäßig einführen. Bei ernsthafterem Nachdenken oder Gespräch ist dies so auffallend, daß irgendein einzelner Gedanke, der die regelmäßige Folge oder Kette von Ideen durchbricht, sofort bemerkt und zurückgewiesen wird. Und selbst in unseren wildesten und schwärmendsten Phantasien, ja in unseren Träumen läßt die Überlegung uns finden, daß die Einbildungskraft nicht ganz aufs Geratewohl ausschweifte, sondern daß zwischen den verschiedenen einander folgenden Ideen doch noch eine Verknüpfung bestehen blieb. Wollte man das ungebundenste und freieste Gespräch niederschreiben, so würde man sofort ein Etwas beobachten, welches es bei allen Übergängen verknüpfte. Oder wo dies fehlt, da wird die Person, welche den Faden des Gesprächs abbrach, doch angeben können, daß in ihrem Geist insgeheim eine Folge von Gedanken sich abgewickelt habe, durch die sie allmählich vom Gegenstand der Unterhaltung abgelenkt worden sei. In verschiedenen Sprachen, selbst don, wo nicht die geringste Verknüpfung oder Beeinflussung (*communication*) vermutet werden kann, zeigt es sich, daß Wörter, die höchst zusammen- gesetzte Ideen ausdrücken, doch nahezu einander ent- sprechen; ein sicherer Beweis dafür, daß die einfachen, in den zusammengesetzten enthaltenen Ideen durch irgendein allgemeines Prinzip verbunden sind, welches auf die ganze Menschheit den gleichen Einfluß übt.

Obwohl die Verknüpfung verschiedener Ideen zu offensichtlich ist, um der Beachtung zu entgehen, so sehe ich doch nicht, daß irgendein Philosoph versucht hat, alle Prinzipien der Assoziation aufzuführen und zu ordnen; und doch scheint der Gegenstand des Interesses wert. Soviel ich sehe, gibt es nur drei Prinzipien der Verknüpfung von Ideen, nämlich *Ähnlichkeit* (*Resemblance*), *Berührung* in Zeit oder Raum (*Contiguity in time or place*), und *Ursache* oder *Wirkung* (*Cause or Effect*).

Daß diese Prinzipien zur Verknüpfung von Ideen dienen, dürfte wenig Zweifeln begegnen. Ein Gemälde führt unsere Gedanken naturgemäß zu dem Original; die Erwähnung des einen Zimmers in einem Gebäude bringt ganz natürlich die Frage und das Gespräch auf die anderen; und wenn wir uns eine Wunde vorstellen, so läßt es sich kaum vermeiden, an den Schmerz zu denken, der ihr folgt. Daß aber diese Aufzählung vollständig sei und weiter keine Prinzipien der Assoziation beständen, mag sich schwer auf eine für den Leser oder uns selbst befriedigende Art beweisen lassen. Alles, was sich in solchen Fällen tun läßt, kommt darauf hinaus, mehrere Einzelfälle durchzugehen, sorgfältig das Prinzip zu untersuchen, welches die verschiedenen Gedanken aneinanderknüpft, und nicht aufzuhören, ehe wir das Prinzip so allgemein wie möglich gestaltet haben.

Fragen:

-Welche drei Prinzipien der Verknüpfung von Ideen sieht Hume?

-Wie begründet er, dass wir in dieser Weise denken?

Immanuel Kant: Vorrede zur "Kritik der reinen Vernunft" (1787, 2. Aufl.)

Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche über sie *a priori* etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zu Grunde.

Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben *a priori* zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Es ist hiermit eben so, als mit den ersten Gedanken des Copernicus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen und dagegen die Sterne in Ruhe ließ. In der Metaphysik kann man nun, was die Anschauung der Gegenstände betrifft, es auf ähnliche Weise versuchen. Wenn die Anschauung sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten müßte, so sehe ich nicht ein, wie man *a priori* von ihr etwas wissen könne; richtet sich aber der Gegenstand (als Object der Sinne) nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens, so kann ich mir diese Möglichkeit ganz wohl vorstellen.

I. Kant: Einleitung zur Kritik der reinen Vernunft (1787²)

Daß alle unsere Erkenntniß mit der Erfahrung anfangt, daran ist gar kein Zweifel; denn wodurch sollte das Erkenntnißvermögen sonst zur Ausübung erweckt werden, geschähe es nicht durch Gegenstände, die unsere Sinne rühren und theils von selbst Vorstellungen bewirken, theils unsere Verstandesthätigkeit in Bewegung bringen, diese zu vergleichen, sie zu verknüpfen oder zu trennen, und so den rohen Stoff sinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntniß der Gegenstände zu verarbeiten, die Erfahrung heißt? Der Zeit nach geht also keine Erkenntniß in uns vor der Erfahrung vorher, und mit dieser fängt alle an.

Wenn aber gleich alle unsere Erkenntniß **mit** der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle **aus** der Erfahrung. Denn es könnte wohl sein, daß selbst unsere Erfahrungserkenntniß ein Zusammen-gesetztes aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntniß-vermögen (durch sinnliche Eindrücke bloß veranlaßt) aus sich selbst hergiebt, welchen Zusatz wir von jenem Grundstoffe nicht eher unterscheiden, als bis lange Übung uns darauf aufmerksam und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat.

Es ist also wenigstens eine der näheren Untersuchung noch benöthigte und nicht auf den ersten Anschein sogleich abzufertigende Frage: ob es eine dergleichen von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängige Erkenntniß gebe. Man nennt solche Erkenntnisse *a priori*, und unterscheidet sie von den empirischen, die ihre Quellen *a posteriori*, nämlich in der Erfahrung, haben. [...]

Es kommt hier auf ein Merkmal an, woran wir sicher eine reine Erkenntniß von empirischen unterscheiden können. Erfahrung lehrt uns zwar, daß etwas so oder so beschaffen sei, aber nicht, daß es nicht anders sein könne. Findet sich also **erstlich** ein Satz, der zugleich mit seiner Nothwendigkeit gedacht wird, so ist er ein Urtheil *a priori* [...] **Zweitens:** Erfahrung giebt niemals ihren Urtheilen wahre oder strenge, sondern nur angenommene und comparative Allgemeinheit (durch Induktion), so daß gar eigentlich heißen muß: so viel wir bisher wahrgenommen haben, findet sich von dieser oder jener Regel keine Ausnahme. Wird also ein Urtheil in strenger Allgemeinheit gedacht, d.i. so, daß gar keine Ausnahme als möglich verstattet wird, so ist es nicht von der Erfahrung abgeleitet, sondern schlechterdings *a priori* gültig. Die empirische Allgemeinheit ist also nur eine willkürliche Steigerung der Gültigkeit von der, welche in den meisten Fällen, zu der, die in allen gilt, wie z.B. in dem Satze: alle Körper sind schwer; wo dagegen strenge Allgemeinheit zu einem Urtheile wesentlich gehört, da zeigt diese auf einen besonderen Erkenntnißquell desselben, nämlich ein Vermögen des Erkenntnisses *a priori*. Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind also sichere Kennzeichen einer Erkenntniß *a priori* und gehören auch unzertrennlich zu einander. [...]

Daß es nun dergleichen notwendige und im strengsten Sinne allgemeine, mithin reine Urtheile *a priori* in der menschlichen Erkenntniß wirklich gebe, ist leicht zu zeigen. Will man ein Beispiel aus Wissenschaften, so darf man nur auf alle Sätze der Mathematik hinaussehen; will man ein solches aus dem gemeinsten Verstandesgebrauche, so kann der Satz, daß alle Veränderung eine Ursache haben müsse, dazu dienen; ja in dem letzteren enthält selbst der Begriff einer Ursache so offenbar den Begriff einer Nothwendigkeit der Verknüpfung mit einer Wirkung und einer strengen Allgemeinheit der Regel, daß er gänzlich verloren gehen würde, wenn man ihn, wie Hume that, von einer öftern Beigesellung dessen, was geschieht, mit dem, was vorhergeht, und einer daraus entspringenden Gewohnheit (mithin bloß subjektiven Nothwendigkeit), Vorstellungen zu verknüpfen,

ableiten wollte. Aber nicht bloß in Urteilen, sondern selbst in Begriffen zeigt sich ein Ursprung einiger derselben *a priori*. Lasset von eurem Erfahrungsbegriffe eines Körpers alles, was daran empirisch ist, nach und nach weg, die Farbe, die Härte oder Weiche, die Schwere, selbst die Undurchdringlichkeit, so bleibt doch der Raum übrig, den er (welcher nun ganz verschwunden ist) einnahm, und den könnt ihr nicht weglassen. Eben so, wenn ihr von eurem empirischen Begriffe eines jeden körperlichen oder nicht körperlichen Objects alle Eigenschaften weglasst, die euch die Erfahrung lehrt: so könnt ihr ihm doch nicht diejenige nehmen, dadurch ihr es als Substanz oder einer Substanz anhängend denkt. Ihr müsst also, überführt durch die Notwendigkeit, womit sich dieser Begriff euch aufdringt, gestehen, daß er in eurem Erkenntnißvermögen *a priori* seinen Sitz habe.

Friedrich Nietzsche: Was ist Wahrheit?

(F.N. Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn, in KSA 1, S. 880 f.)

Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volke fest, kanonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen. Wir wissen immer noch nicht, woher der Trieb zur Wahrheit stammt: denn bis jetzt haben wir nur von der Verpflichtung gehört, die die Gesellschaft, um zu existieren, stellt, wahrhaft zu sein, d.h. die üblichen Metaphern zu brauchen, also moralisch ausgedrückt: von der Verpflichtung nach einer festen Convention zu lügen, scharenweise in einem für alle verbindlichen Stile zu lügen. Nun vergisst freilich der Mensch, dass es so mit ihm steht; er lügt also in der bezeichneten Weise unbewusst und nach hundertjährigen Gewöhnungen — und kommt eben *durch diese Unbewusstheit*, eben durch dies Vergessen zum Gefühl der Wahrheit. An dem Gefühl verpflichtet zu sein, ein Ding als rot, ein anderes als kalt, ein drittes als stumm zu bezeichnen, erwacht eine moralische auf Wahrheit sich beziehende Regung: aus dem Gegensatz des Lügners, dem Niemand traut, den alle ausschließen, demonstriert sich der Mensch das Ehrwürdige, Zutrauliche und Nützliche der Wahrheit. Er stellt jetzt sein Handeln als 'vernünftiges' Wesen unter die Herrschaft der Abstraktionen, er leidet es nicht mehr, durch die plötzlichen Eindrücke, durch die Anschauungen fortgerissen zu werden, er verallgemeinert alle diese Eindrücke nun zu entfärbten, kühleren Begriffen, um sie an das Fahrzeug seines Lebens und Handelns anzuknüpfen.

Alles, was den Menschen gegen das Thier abhebt, hängt von dieser Fähigkeit ab, die anschaulichen Metaphern zu einem Schema zu verflüchtigen also ein Bild in einen Begriff aufzulösen; im Bereich jener Schemata nämlich ist etwas möglich, was niemals unter den anschaulichen ersten Eindrücken gelingen möchte: eine pyramidale Ordnung nach Kasten und Graden aufzubauen, eine neue Welt von Gesetzen, Privilegien, Unterordnungen, Grenzbestimmungen zu schaffen, die nun der anderen anschaulichen Welt der ersten Eindrücke gegenübertritt, als das Festere, Allgemeinere, Bekanntere, Menschlichere und daher als das Regulierende und Imperativische. Während jede Anschauungsmetapher individuell und ohne ihres Gleichen ist und deshalb allem Rubrizieren immer zu entfliehen weiß, zeigt der große Bau der Begriffe die starre Regelmäßigkeit eines römischen Columbariums (Taubenhaus) und atmet in der Logik jene Strenge und Kühle aus, die der Mathematik zu eigen ist.

Arthur Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung

[S. 31] Der Welt als Vorstellung erste Betrachtung

§1

[S. 33] „Die Welt ist meine Vorstellung.“ – Dies ist eine Wahrheit, welche in Beziehung auf jedes lebende und erkennende Wesen gilt; wiewohl der Mensch allein sie in das reflektierte abstrakte Bewusstsein bringen kann: und tut er dies wirklich, so ist die philosophische Besonnenheit bei ihm eingetreten. Es wird ihm dann deutlich und gewiss, dass er keine Sonne kennt und keine Erde, sondern immer nur ein Auge, das die Sonne sieht, eine Hand, die eine Erde fühlt; dass die Welt, welche ihn umgibt, nur als Vorstellung da ist, d.h. durchweg nur in Beziehung auf ein Anderes, das Vorstellende, welches er selbst ist. – Wenn irgend eine Wahrheit a priori ausgesprochen werden kann, so ist es diese: denn sie ist die Aussage derjenigen Form aller möglichen und erdenklichen Erfahrung, welche allgemeiner, als alle andern, als Zeit, Raum und Kausalität ist: denn alle diese setzen jene eben schon voraus, und wenn jede dieser Formen, welche alle wir als so viele besondere Gestaltungen des Satzes vom Grunde erkannt haben, nur für eine besondere Klasse von Vorstellungen gilt; so ist dagegen das Zerfallen in Objekt und Subjekt [der Betrachtung, MZ] die gemeinsame Form aller jener Klassen, ist diejenige Form, unter welcher allein irgendeine Vorstellung, welcher Art sie auch ist, abstrakt oder intuitiv, rein oder empirisch, nur überhaupt möglich und denkbar ist. Keine Wahrheit ist also gewisser, von allen andern unabhängiger und eines Beweises weniger bedürftig, als diese, dass Alles was für die Erkenntnis da ist, also diese ganze Welt, nur Objekt in Beziehung auf das Subjekt ist, Anschauung des Anschauenden, mit einem Wort: Vorstellung. Natürlich gilt dieses, wie von der Gegenwart, so auch von jeder Vergangenheit und jeder Zukunft, vom Fernsten wie vom Nahen: denn es gilt von Zeit und Raum selbst, in welchen allein sich dieses alles unterscheidet. Alles, was irgend zur Welt gehört und gehören kann, ist unausweichbar mit diesem Bedingtsein durch das Subjekt behaftet und ist nur für das Subjekt da. Die Welt ist Vorstellung.

Ernst v. Glasersfeld: Konstruktion der Wirklichkeit

(Aus: E.v. G. Konstruktion der Wirklichkeit. In: Einführung in den Konstruktivismus. München 2006. S. 19)

[...] Ein blinder Wanderer, der den Fluss jenseits eines nicht allzu dichten Waldes erreichen möchte, kann zwischen den Bäumen viele Wege finden, die ihn ans Ziel bringen. Selbst wenn er tausendmal liefe und alle die gewählten Wege in seinem Gedächtnis aufzeichnete, hätte er nicht ein Bild des Waldes, sondern ein Netz von Wegen, die zum gewünschten Ziel führen, eben weil sie die Bäume des Waldes erfolgreich vermeiden [= umgehen]. Aus der Perspektive des Wanderers betrachtet, dessen einzige Erfahrung im Gehen und zeitweiligen Anstoßen besteht, wäre dieses Netz nicht mehr und nicht weniger als eine Darstellung der bisher verwirklichten Möglichkeiten, an den Fluss zu gelangen. Angenommen der Wald verändert sich nicht so schnell, so zeigt das Netz dem Waldläufer, wo er laufen kann; doch von den Hindernissen, zwischen denen alle diese erfolgreichen Wege liegen, sagt es ihm nichts, als dass sie eben sein Laufen hier und dort behindert haben.

In diesem Sinn „passt“ das Netz in den „wirklichen“ Wald, doch die Umwelt, die der blinde Wanderer erlebt, enthält weder Wald noch Bäume, wie ein außenstehender Beobachter sie sehen könnte. Sie besteht lediglich aus Schritten, die der Wanderer erfolgreich gemacht hat und Schritten, die von Hindernissen vereitelt wurden. [...]

Die Metapher des Waldläufers sollte klarmachen, dass das, was ein außen stehender Beobachter dem Läufer als „Kenntnis des Waldes“ zuschreiben würde, vom Gesichtspunkt des Läufers aus nur in den erfahrenen Folgen seiner Laufhandlungen bestehen kann. Das bedeutet nun aber, dass sein Begriff des *Waldes*, sofern er so einen Begriff geformt hat, ausschließlich aus Elementen besteht, die in seinem Bezugsschema negativ sind. Der „Wald“ beginnt für den blinden Läufer, wo sein Laufen behindert oder vereitelt wird. Er erlebt den Wald sozusagen als die Gesamtheit jener Stellen eines Erlebnisgebietes, die nicht begehbar sind, weil seinem Gehen da ein Hindernis entgegensteht (daher die ursprüngliche und durchaus buchstäbliche Bedeutung des Wortes „Gegenstand“). Solange Gehen die einzige Erfahrungsdimension des Waldläufers ist, kann er Bäume, Steine, Wald, Boden und worauf er sonst stoßen mag, überhaupt nicht anders begreifen und beschreiben als in Ausdrücken des Widerstandes, des Gehemmtwerdens, des Scheiterns. Seine Erfahrung und die Kenntnis, die er aus ihr gewonnen hat, befähigen ihn zwar, immer sicherer, glatter und somit „besser“ zu laufen, vermitteln ihm aber in keiner Weise ein Bild der Gegenstände, die seinem Laufen Schranken setzen. [...]

Wie der blinde Wanderer seine Vorstellung von der Umwelt nur aus den Endpunkten aufbauen konnte, die seine Bewegungsfreiheit beschränken, so bauen wir unser „Weltbild“ aus Signalen auf, deren Ursprung wir uns ebenfalls nur in Berührungen und Hindernissen der Umwelt vorstellen können. Wie diese Signale dann zu „Gegenständen“ verbunden werden, hängt keineswegs nur davon ab, welche Signale unsere Sinnesorgane eben erzeugen. Im Gegenteil, eine genauere Untersuchung, sie sie „introspektiv“ [= selbstbeobachtend] oder experimentell, zeigt, dass wir nie alle vorhandenen Signale verwenden, sondern durch unsere Aufmerksamkeit stets eine relativ kleine Anzahl auswählen und diese Auswahl zudem durch die Vergegenwärtigung erinnelter Wahrnehmungen (die im Augenblick nicht von den Sinnesorganen spontan erzeugt werden) je nach Bedarf ergänzen. Der „Bedarf“ wird dabei durch den Zusammenhang des Handelns bestimmt, in dem wir uns gerade befinden; und dieser jeweilige Zusammenhang erfordert nie, dass wir die „Umwelt“ so sehen, wie sie „in Wirklichkeit“ ist (was wir ja ohnehin nicht könnten), sondern er verlangt nur, dass das, was wir wahrnehmen, uns zu erfolgreichem Handeln befähigt.

[...] Wo die [philosophische] Überlieferung, trotz Kant, zwischen Erlebnis und „Wirklichkeit“ stets Gleichförmigkeit, Übereinstimmung oder zumindest Korrespondenz [Beziehung] als natürliche und unerlässliche Voraussetzung betrachtete, fordert der radikale Konstruktivismus die grundsätzlich andersartige Beziehung der *Kompatibilität* [Passgenauigkeit] oder, wie ich sie in Anlehnung an den englischen Ausdruck nennen möchte, der *Viabilität*. [Handeln ...] wird als „viabel“ [d.h. passend] bezeichnet, solange es nicht mit etwaigen Beschränkungen oder Hindernissen in Konflikt gerät.

Wie prägt die Sprache unser Denken?

Die Vorstellung, Sprache könne das Denken prägen, galt lange als nicht überprüfbar und noch häufiger einfach als falsch. Philosophen, Anthropologen, Linguisten und Psychologen haben sich mit dem Thema beschäftigt. Doch obwohl sie viel Beachtung fanden, wurden solche Fragen bis vor sehr kurzer Zeit kaum empirisch untersucht. Die wissenschaftlichen Arbeiten meines Instituts an der Stanford University und am Massachusetts Institute of Technology haben sich jedoch genau diese Frage wieder gestellt.

Wir sammelten Daten aus China, Griechenland, Chile, Indonesien, Russland und dem Australien der Aborigines. Wie wir dabei gelernt haben, denken Menschen, die verschiedene Sprachen sprechen, tatsächlich unterschiedlich, und Besonderheiten der Grammatik haben manchmal weitreichenden Einfluss darauf, wie wir die Welt sehen.

Die Untersuchung der Frage, ob und wie Sprache das Denken prägt, beginnt meist mit dieser einfachen Beobachtung. Betrachten wir einmal ein sehr hypothetisches Beispiel. Angenommen, Sie wollen sagen: "Bush read Chomsky's latest book." ("Bush hat Chomskys neues Buch gelesen.") Wir konzentrieren uns nur auf das Verb "read". Um diesen Satz auf Englisch zu sagen, müssen wir das Tempus des Verbs kennzeichnen. Dazu sprechen wir es nicht wie "reed" aus, sondern wie "red". Im Indonesischen muss man das Verb nicht verändern, um das Tempus zu kennzeichnen, es ist gar nicht möglich.

Im Russischen verändert man das Verb, um Tempus und Geschlecht anzuzeigen. Wenn also Laura Bush das Buch gelesen hat, bedienen wir uns einer anderen Verbform als wenn George der Leser war. Außerdem muss das Verb im Russischen auch Informationen über den Abschluss der Handlung enthalten: Wenn George das Buch nur zum Teil gelesen hat, benutzt man eine andere Verbform, als wenn er sorgfältig das ganze Werk durchgeackert hat. Im Türkischen muss man mit dem Verb auch sagen, woher man die Information hat: Wenn wir das unwahrscheinliche Ereignis mit eigenen Augen gesehen haben, verwenden wir die eine Verbform, haben wir dagegen nur davon gehört, darüber gelesen, oder es aus einer Bemerkung von Bush geschlossen, benutzen wir eine andere.

Offensichtlich stellen Sprachen an ihre Sprecher also unterschiedliche Anforderungen. Die Argumentationen um die Frage, ob Sprache die Gedanken prägt, drehen sich jedoch schon seit Jahrhunderten im Kreis: Die einen sind der Ansicht, Sprache könne unmöglich das Denken gestalten, nach Meinung der anderen ist es unmöglich, dass Sprache sich nicht auf das Denken auswirkt. In jüngerer Zeit haben meine Arbeitsgruppe und andere neue Methoden entwickelt, mit denen man einige entscheidende Fragen aus dieser uralten Debatte empirisch untersuchen kann.

Beinnen wir in Pormpuraaw, einer kleinen Aborigines-Gemeinde in Nordaustralien. Dass ich dorthin kam, lag an der Art, wie die Einheimischen, die Kuuk Thaayorre, über räumliche Verhältnisse sprechen. Anstelle von Wörtern wie "links", "rechts", "vorwärts" oder "rückwärts", die im Englischen und vielen anderen Sprachen die räumlichen Verhältnisse im Verhältnis zum Beobachter definieren, benutzen die Kuuk Thaayorre und andere Gruppen der Aborigines zur Definition des Raumes allgemeine Richtungsbegriffe wie nördlich, südlich, östlich und westlich. Dies tun sie im Zusammenhang mit allen Größenmaßstäben; man sagt also beispielsweise "da ist eine Ameise neben deinem nach Süden weisenden Bein" oder "schieb die Tasse ein wenig weiter nach Nordwesten".

Ein solcher Sprachgebrauch setzt natürlich voraus, dass man ständig die Orientierung behält, sonst kann man nicht richtig sprechen. Die normale Begrüßung in der Sprache der Kuuk Thaayorre lautet "Wohin gehst du?", und darauf erwidert man so etwas wie "nach Südsüdosten, in die mittlere Entfernung". Wenn man nicht weiß, in welche Richtung man blickt, kommt man über ein "Hallo" nicht hinaus.

Die Folge sind tiefgreifende Unterschiede in der Orientierungsfähigkeit und dem räumlichen Vorstellungsvermögen bei Sprechern von Sprachen, die sich vorwiegend eines absoluten Bezugsrahmens bedienen (wie die Thuuk Thaayorre), und solchen, die (wie im Englischen) einen

relativen Bezugsrahmen benutzen. Einfach gesagt, können Sprecher von Sprachen wie Kuuk Thaayorre viel besser als Sprecher des Englischen die Orientierung behalten und selbst in unbekannten Gelände oder in unbekannten Gebäuden nachverfolgen, wo sie sich gerade befinden. Was sie dazu in die Lage versetzt - und sogar zwingt -, ist ihre Sprache. Wenn sie ihre Aufmerksamkeit auf diese Weise geschärft haben, bringen sie die Voraussetzungen für Orientierungsleistungen mit, die man Menschen früher überhaupt nicht zutraute.

Da der Raum ein so grundlegender Bereich unseres Denkens ist, sind die Unterschiede im räumlichen Denken damit noch nicht zu Ende. Auf der Grundlage ihrer Kenntnisse über den Raum bauen die Menschen andere, komplexere und abstraktere Repräsentationen auf - Repräsentationen von Zeit, Zahlen, musikalischen Tonhöhen, Verwandtschaftsbeziehungen, Ethik und Gefühlen; sie alle hängen nachgewiesenermaßen von unseren räumlichen Vorstellungen ab. Wenn die Kuuk Thaayorre also anders räumlich denken, denken sie dann auch anders über Dinge wie die Zeit?

Wir konfrontierten Versuchspersonen mit Bildern, die irgendeinen zeitlichen Ablauf zeigten, beispielsweise einen alternden Mann, ein wachsendes Krokodil oder eine Banane, die gegessen wird. Die Versuchspersonen sollten die bunt gemischten Bilder auf dem Boden so nebeneinander legen, dass sie die richtige zeitliche Reihenfolge wiedergaben. Jede Versuchsperson machte zwei Sitzungen mit, wobei sie jedes Mal in eine andere Himmelsrichtung blickte. Sprecher des Englischen ordnen die Bilder in einem solchen Versuch so an, dass die Zeit von links nach rechts verläuft. Hebräische Muttersprachler reihen die Karten häufig von rechts nach links auf, womit gezeigt ist, dass die Schreibrichtung einer Sprache von Bedeutung ist.

Die Kuuk Thaayorre ordneten die Karten gleich häufig von links nach rechts, von rechts nach links, zum eigenen Körper hin und vom eigenen Körper weg an. Dennoch war die Anordnung nicht vom Zufall bestimmt. Statt von links nach rechts ordneten sie die Karten von Osten nach Westen an. Mit anderen Worten: Wenn sie mit dem Gesicht nach Süden saßen, lief die Kartenreihe von links nach rechts, saßen sie mit dem Gesicht nach Norden, wurden die Karten von rechts nach links angeordnet. Saßen sie mit dem Blick nach Osten, lief die Kartenreihe auf den eigenen Körper zu, und so weiter. Das Prinzip wurde auch dann beibehalten, wenn wir den Versuchspersonen nicht sagten, in welche Richtung sie blickten. Die Kuuk Thaayorre wussten das nicht nur von vornherein, sondern sie nutzten diese räumliche Orientierung auch, um ihre eigene Repräsentation der Zeit zu konstruieren.

Die Vorstellungen von der Zeit unterscheiden sich bei Sprechern verschiedener Sprachen auch in anderer Hinsicht. Im Englischen und Deutschen spricht man beispielsweise mit horizontalen räumlichen Metaphern von der Zeit (zum Beispiel »das Beste liegt noch vor uns« oder »wir haben das Schlimmste hinter uns«); Sprecher des Mandarin bedienen sich dagegen für die Zeit einer vertikalen Metapher (der nächste Monat ist beispielsweise »der untere Monat«, der vergangene ist der »obere Monat«): Sprecher des Mandarin sprechen häufiger in vertikalen Metaphern von der Zeit als Sprecher des Englischen; heißt das, dass die Zeit in ihren Gedanken eher vertikal verläuft? Dazu kann man sich ein einfaches Experiment vorstellen. Ich stehe neben einer Versuchsperson, zeige auf eine Stelle in der Luft unmittelbar vor mir und sage: "Dieser Punkt hier, das ist heute. Wo würdest du gestern anordnen? Und wo das Morgen?" Sprecher des Englischen zeigen daraufhin fast immer auf Punkte in einer horizontalen Linie. Mandarin-Sprecher dagegen geben sieben- bis achtmal häufiger als Sprecher des Englischen eine vertikale Richtung an.

Selbst grundlegende Aspekte der Zeitwahrnehmung werden unter Umständen von der Sprache beeinflusst. Sprecher des Englischen und Deutschen sprechen von der Zeitdauer gern als von einer Länge (zum Beispiel "Das war ein kurzes Gespräch", "Die Besprechung dauerte nicht lange"). Im Spanischen und Griechischen spricht man von der Zeit eher als von einer Menge und benutzt dazu häufiger Begriffe wie "viel", "groß" und "klein" an Stelle von "kurz" oder "lang".

Unsere Untersuchungen an solchen grundlegenden kognitiven Fähigkeiten wie der Abschätzung von Zeiträumen zeigt, dass Sprecher verschiedener Sprachen sich tatsächlich so unterscheiden, wie man es aufgrund der Metaphorik in ihrer Sprache vorhersagen würde. In einem Versuch, in dem die Zeitdauer abgeschätzt werden soll, lassen sich Sprecher des Englischen beispielsweise leichter durch Längeninformationen verwirren: Sie schätzen, dass eine längere Linie auch längere Zeit auf dem Bildschirm zu sehen war; Sprecher des Griechischen lassen sich eher durch Mengenangaben verwirren und schätzen, dass ein voller Behälter länger gezeigt wurde.

Haben solche Unterschiede ihre Ursache in der Sprache an sich oder in einem anderen Aspekt der Kultur? Natürlich unterscheidet sich die Lebensweise von Sprechern des Englischen, Mandarin, Griechischen, Spanischen und Kuuk Thaayorre in vielfacher Hinsicht. Woher wissen wir, dass die Unterschiede im Denken tatsächlich auf die Sprache selbst zurückzuführen sind und nicht auf einen anderen Aspekt der jeweiligen Kultur? Um diese Frage zu beantworten, kann man den Menschen eine neue Redeweise beibringen und dann untersuchen, ob sich dadurch auch ihr Denken verändert. In unserem Institut lernten Sprecher des Englischen, auf unterschiedliche Weise über Zeit zu sprechen.

In einer Studie wurde ihnen beigebracht, Mengenmetaphern wie im Griechischen zur Beschreibung von Zeiträumen zu benutzen (zum Beispiel "ein Film ist größer als ein Niesen"), oder sie sollten die Reihenfolge von Ereignissen wie im Mandarin mit einer vertikalen Metapher beschreiben. Nachdem die Sprecher des Englischen gelernt hatten, auf diese neue Art zu sprechen, ähnelte ihre Kognitionsleistung allmählich immer stärker der von Griechisch- oder Mandarin-Sprechern. Dies legt die Vermutung nahe, dass sprachliche Gesetzmäßigkeiten tatsächlich eine kausale Rolle für den Aufbau unserer Denkweise spielen können. In der Praxis bedeutet das: Wenn wir eine neue Sprache lernen, erlernen wir nicht nur eine neue Art zu sprechen, sondern wir machen uns unbemerkt auch eine neue Denkweise zu eigen.

Neben abstrakten oder komplexen Bereichen des Denkens wie Raum und Zeit wirken sich Sprachen auch auf grundlegende Aspekte der visuellen Wahrnehmung aus, beispielsweise auf unsere Fähigkeit, Farben zu unterscheiden. Verschiedene Sprachen nehmen im Kontinuum der Farben unterschiedliche Abgrenzungen vor: Manche unterscheiden mehr Farben als andere, und die Abgrenzungen stimmen von einer Sprache zur anderen häufig nicht überein.

Um festzustellen, ob Unterschiede in den Sprachbezeichnungen für Farben auch zu einer unterschiedlichen Farbwahrnehmung führen, verglichen wir die Fähigkeit von Sprechern des Englischen und Russischen, verschiedene Blautöne zu unterscheiden. Im Russischen gibt es kein einzelnes Wort für alle Farben, die wir im Englischen als "Blau" bezeichnen würden. Das Russische unterscheidet zwischen Hellblau (goluboj) und Dunkelblau (sinij). Bedeutet diese Unterscheidung, dass zwischen sinij- und goluboj-Blautönen für Sprecher des Russischen ein größerer Unterschied besteht?

Den Befunden zufolge ist das der Fall. Zwischen zwei Blautönen, die in ihrer Sprache unterschiedliche Namen haben (zum Beispiel sinij und goluboj), unterscheiden Sprecher des Russischen schneller, als wenn beide in die gleiche Kategorie gehören. Sprecher des Englischen bezeichnen alle diese Farbtöne als blue, und vergleichbare Unterschiede in der Reaktionszeit lassen sich bei ihnen nicht nachweisen.

Selbst Aspekte der Sprache, die man als frivol bezeichnen könnte, können weitreichende unbewusste Auswirkungen auf unsere Weltsicht haben. Ein Beispiel ist das grammatikalische Geschlecht. Im Spanischen und anderen romanischen Sprachen sind alle Substantive entweder männlich oder weiblich. In vielen anderen Sprachen gliedern sich die Substantive in wesentlich mehr Geschlechter (womit hier Klassen oder Typen gemeint sind). Manche Sprachen der australischen Ureinwohner kennen beispielsweise bis zu 16 Geschlechter, darunter Klassen von Waffen, Hunden, glänzenden Gegenständen - oder in einer berühmten Formulierung des Linguisten George Lakoff - »Frauen, Feuer und gefährliche Dinge«. Wenn es in einer Sprache grammatikalische Geschlechter gibt, werden Wörter unterschiedlichen Geschlechts in der Grammatik unterschiedlich behandelt, während Begriffe mit dem gleichen Geschlecht auch die gleiche grammatikalische Funktion haben.

Die Sprache erfordert dann zum Beispiel, dass die Sprecher je nach dem Geschlecht eines Substantivs andere Pronomen, Adjektive, Verbindungen, Possessivpronomina, Zahlwörter und anderes verwenden. Um beispielsweise den Satz "mein Stuhl war alt" auf Russisch zu sagen (moj stul bil' starilj), muss man jedes Wort des Satzes an "Stuhl" (stul) anpassen, das im Russischen männlich ist. Also verwendet man die männliche Form von "mein", "war?" und "alt". Geht es dagegen um ein Bett (krovat) - im Russischen ein weibliches Wort -, so benutzt man die weiblichen Formen von "mein", "war" und "alt".

Sehen Sprecher des Russischen, für die ein Stuhl männlich und ein Bett weiblich ist, diese Gegenstände in gewisser Weise so, als wären sie einem Mann beziehungsweise einer Frau ähnlicher?

Wie sich herausstellte, ist das der Fall. In einer Studie sollten Sprecher des Deutschen und Spanischen verschiedene Gegenstände beschreiben, deren grammatikalisches Geschlecht in den beiden Sprachen unterschiedlich ist. Diese Beschreibungen unterschieden sich so, wie man es aufgrund des grammatikalischen Geschlechts voraussagen würde. Zur Beschreibung einer Brücke, die im Deutschen weiblich und im Spanischen männlich ist, verwendeten die Sprecher des Deutschen Wörter wie "schön", "elegant", "zierlich", "friedlich", "hübsch" und "schlank", für Sprecher des Spanischen war sie eher "groß", "gefährlich", "lang", "kräftig", "solide" und "aufregend". Die gleiche Gesetzmäßigkeit zeigte sich auch bei völlig nichtsprachlichen Aufgaben (beispielsweise wenn die Ähnlichkeit zwischen zwei Bildern beurteilt werden sollte). Und wir können auch nachweisen, dass Aspekte der Sprache als solche das Denken der Menschen prägen: Wenn Sprecher des Englischen das Geschlechtersystem einer Fremdsprache erlernen, beeinflusst das ihre mentalen Repräsentationen von Gegenständen auf die gleiche Weise wie bei Sprechern des Deutschen oder Spanischen.

Um solche Auswirkungen der Sprache zu beobachten, braucht man sich noch nicht einmal ins Labor zu begeben; man sieht sie auch, wenn man mit offenen Augen durch ein Kunstmuseum geht. Man braucht sich nur einige berühmte Beispiele für künstlerische Personifizierung anzusehen, das heißt für die Darstellung abstrakter Begriffe wie Tod, Sünde, Sieg oder Zeit in menschlicher Gestalt. Wie entscheidet ein Künstler, ob er beispielsweise den Tod als Mann oder als Frau darstellt? Wie sich herausstellt, lässt sich bei 85 Prozent solcher Personifizierungen anhand des grammatikalischen Geschlechts der Begriffe in der Muttersprache des Künstlers voraussagen, ob eine männliche oder eine weibliche Gestalt gewählt wird. Deutsche Maler stellen zum Beispiel den Tod gern als Mann dar, russische Maler dagegen machen ihn eher zu einer Frau.

Dass selbst grammatikalische Besonderheiten wie das Geschlecht sich so stark auf unser Denken auswirken können, ist eine wichtige Erkenntnis. Solche Besonderheiten durchziehen die Sprache völlig; unter anderem haben alle Substantive ein grammatikalisches Geschlecht, das heißt, es wirkt sich auf alle Gedanken aus, deren Gegenstand sich mit einem Substantiv bezeichnen lässt. Das ist wahrhaftig eine Menge!

Ich habe hier dargelegt, wie die Sprache unsere Gedanken über Raum, Zeit, Farben und Gegenstände prägt. In anderen Studien wurde untersucht, wie die Sprache sich auf verschiedene andere Vorgänge auswirkt, so auf unsere Interpretation von Ereignissen, auf unsere Gedanken über Kausalität, auf das Nachvollziehen von Zahlen, auf das Verständnis für materielle Substanzen, auf die Wahrnehmung und Erfahrung von Gefühlen, auf das Nachdenken über den Geist anderer, auf die Risikobereitschaft, und sogar auf die Auswahl von Beruf und Ehepartner.

Insgesamt zeigen diese Forschungen, dass linguistische Prozesse für die meisten Bereiche unseres Denkens von grundlegender Bedeutung sind. Unbewusst prägen sie uns, von den Grundlagen der Kognition und Wahrnehmung bis zu unseren abgehobensten abstrakten Vorstellungen und wichtigen Lebensentscheidungen. Sprache spielt eine zentrale Rolle dafür, dass wir uns selbst als Menschen erleben, und die Sprachen, die wir sprechen, haben tiefgreifende Auswirkungen auf unser Denken, unsere Weltsicht und unsere Lebensführung.

Übersetzung: Sebastian Vogel.

Lera Boroditsky ist Assistenzprofessorin für Psychologie, Neurowissenschaften und Symbolsysteme an der Stanford University. Der Text ist dem Band "Die Zukunftsmacher - Die Nobelpreisträger von morgen verraten, worüber sie forschen" entnommen, der von Max Brockman herausgegeben wurde (S. Fischer, Frankfurt, 2010. 272 Seiten, 19,95 Euro).

Quelle: Süddeutsche Zeitung Nr. 87, Freitag, den 16. April 2010, Seite 12

Putnam: Gehirn im Tank

Klammheimlich hat gestern ein Bösewicht in Ihren Nachtrunk ein geschmacksneutrales Narkotikum gestreut, das direkt nach dem Einschlafen zu wirken begann. Sie waren allein zuhause, und so konnte niemand Alarm schlagen, als eine Bande von Chirurgen durch Ihr Schlafzimmerfenster einstieg, sich Ihres bewusstlosen Körpers bemächtigte und ihn in den Keller einer versteckten Klinik verschleppte. Die Chirurgen verloren keine Zeit. Sie sägten Ihren Schädel auf, um an Ihr Gehirn heranzukommen, das sie behutsam aus seiner Schale lösten und in eine Nährlösung gleiten ließen, damit es nicht abstirbt. Dann begann die Fummelarbeit. Die Ärzte identifizierten jede einzelne Nervenbahn, durch die Ihr Gehirn bis gestern mit Ihrem Restkörper Informationen ausgetauscht hatte [...] Alle diese (bei der Operation durchtrennten) Nervenstränge verbanden die Doktoren mit einem Computer, in den sie zuvor mit Akribie sämtliche Fakten über Ihr Haus, Ihre Familie, Ihren Job und Ihr Leben eingespeist hatten und in dem überdies ein geniales Programm zur Simulation von Nervenimpulsen geladen war. Als endlich die Wirkung des Narkotikums nachließ, starteten die Ärzte den Computer, und so meinten Sie, aus einem traumlosen Schlaf zu erwachen.

Der Simulationscomputer sorgte zuverlässig für den Anschein von Normalität. Er simulierte das Strecken Ihrer Glieder, den Kälteschock unter der Dusche, den Geruch Ihres Morgenkaffees und die haptischen Qualitäten der Zeitschrift, die Sie jetzt in den Händen zu halten wähnen ... Doch das simulierte Idyll trügt. In Wirklichkeit ist Ihnen von Ihrer gestrigen Existenz nur das Gehirn geblieben; es schwimmt in einem Tank mit Nährflüssigkeit herum. [...] Haben Sie irgendeine Chance herauszufinden, ob unsere kleine Geschichte erfunden ist? Können Sie wissen, dass Sie kein körperloses Gehirn im Tank sind?

(H. Putnam: Gehirn im Tank. Nacherzählt v. Olaf Müller in: Die ZEIT Nr. 32. 02. 08. 1996)

Antinomien der reinen Vernunft

1. Antithesis: Die Welt hat keinen Anfang und keine Grenzen im Raume, sondern ist sowohl in Ansehung der Zeit als des Raums unendlich.

Beweis.

Denn man setze: sie habe einen Anfang. Da der Anfang ein Dasein ist, wovor eine Zeit vorhergeht, darin das Ding nicht ist, so muß eine Zeit vorhergegangen sein, darin die Welt nicht war, d.i. eine leere Zeit. Nun ist aber in einer leeren Zeit kein Entstehen irgend eines Dinges möglich: weil kein Theil einer solchen Zeit vor einem anderen irgend eine unterscheidende Bedingung des Daseins vor die des Nichtseins an sich hat (man mag annehmen, daß sie von sich selbst, oder durch eine andere Ursache entstehe). Also kann zwar in der Welt manche Reihe der Dinge anfangen, die Welt selber aber kann keinen Anfang haben, und ist also in Ansehung der vergangenen Zeit unendlich.

Was das zweite betrifft, so nehme man zuvörderst das Gegentheil an, daß nämlich die Welt dem Raume nach endlich und begrenzt ist: so befindet sie sich in einem leeren Raum, der nicht begrenzt ist. Es würde also nicht allein ein Verhältniß der Dinge im Raum, sondern auch der Dinge zum Raume angetroffen werden. Da nun die Welt ein absolutes Ganzes ist, außer welchem kein Gegenstand der Anschauung und mithin kein Correlatum der Welt angetroffen wird, womit dieselbe im Verhältniß stehe, so würde das Verhältniß der Welt zum leeren Raum ein Verhältniß derselben zu keinem Gegenstande sein. Ein dergleichen Verhältniß aber, mithin auch die Begrenzung der Welt durch den leeren Raum ist nichts; also ist die Welt dem Raume nach gar nicht begrenzt, d.i. sie ist in Ansehung der Ausdehnung unendlich.*

1. Thesis: Die Welt hat einen Anfang in der Zeit und ist dem Raum nach auch in Grenzen eingeschlossen.

Beweis.

Denn man nehme an, die Welt habe der Zeit nach keinen Anfang: so ist bis zu jedem gegebenen Zeitpunkte eine Ewigkeit abgelaufen und mithin eine unendliche Reihe auf einander folgender Zustände der Dinge in der Welt verflossen. Nun besteht aber eben darin die Unendlichkeit einer Reihe, daß sie durch successive Synthesis niemals vollendet sein kann. Also ist eine unendliche verflossene Weltreihe unmöglich, mithin ein Anfang der Welt eine nothwendige Bedingung ihres Daseins; welches zuerst zu beweisen war.

In Ansehung des zweiten nehme man wiederum das Gegentheil an: so wird die Welt ein unendliches gegebenes Ganzes von zugleich existirenden Dingen sein. Nun können wir die Größe eines Quanti, welches nicht innerhalb gewisser Grenzen jeder Anschauung geben wird auf keine andere Art, als nur durch die Synthesis der Theile und die Totalität eines solchen Quanti nur durch die vollendete Synthesis, oder durch wiederholte Hinzusetzung der Einheit zu sich selbst gedenken. Demnach, um sich die Welt, die alle Räume erfüllt, als ein Ganzes zu denken, müßte die successive Synthesis der Theile einer unendlichen Welt als vollendet angesehen, d.i. eine unendliche Zeit müßte in der Durchzählung aller coexistirenden Dinge als abgelaufen angesehen werden; welches unmöglich ist. Demnach kann ein unendliches Aggregat wirklicher Dinge nicht als ein gegebenes Ganzes, mithin auch nicht als zugleich gegeben angesehen werden. Eine Welt ist folglich der Ausdehnung im Raume nach nicht unendlich, sondern in ihren Grenzen eingeschlossen; welches das zweite war.

3. These: Die Kausalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesamt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Kausalität durch Freiheit zu Erklärung derselben anzunehmen nothwendig.

Beweis.

Man nehme an, es gebe keine andere Causalität, als nach Gesetzen der Natur; so setzt alles, was geschieht, einen vorigen Zustand voraus, auf den es unausbleiblich nach einer Regel folgt. Nun muß aber der vorige Zustand selbst etwas sein, was geschehen ist (in der Zeit geworden, da es vorher nicht war), weil, wenn es jederzeit gewesen wäre, seine Folge auch nicht allererst entstanden, sondern immer gewesen sein würde. Also ist die Causalität der Ursache, durch welche etwas geschieht, selbst etwas Geschehenes, welches nach dem Gesetze der Natur wiederum einen vorigen Zustand und dessen Causalität, dieser aber eben so einen noch älteren voraussetzt u.s.w. Wenn also alles nach bloßen Gesetzen der Natur geschieht, so giebt es jederzeit nur einen subalternen, niemals aber einen ersten Anfang und also überhaupt keine Vollständigkeit der Reihe auf der Seite der von einander abstammenden Ursachen. Nun besteht aber eben darin das Gesetz der Natur: daß ohne hinreichend *a priori* bestimmte Ursache nichts geschehe. Also widerspricht der Satz, als wenn alle Causalität nur nach Naturgesetzen möglich sei, sich selbst in seiner unbeschränkten Allgemeinheit, und diese kann also nicht als die einzige angenommen werden.

Diesemnach muß eine Causalität angenommen werden, durch welche etwas geschieht, ohne daß die Ursache davon noch weiter durch eine andere vorhergehende Ursache nach nothwendigen Gesetzen bestimmt sei, d.i. eine absolute Spontaneität der Ursachen, eine Reihe von Erscheinungen, die nach Naturgesetzen läuft, von selbst anzufangen, mithin transscendentale Freiheit, ohne welche selbst im Laufe der Natur die Reihenfolge der Erscheinungen auf der Seite der Ursachen niemals vollständig ist.

3. Antithese: Es ist keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.

Beweis.

Setzet: es gebe eine Freiheit im transscendentalen Verstande als eine besondere Art von Causalität, nach welcher die Begebenheiten der Welt erfolgen könnten, nämlich ein Vermögen, einen Zustand, mithin auch eine Reihe von Folgen desselben schlechthin anzufangen; so wird nicht allein eine Reihe durch diese Spontaneität, sondern die Bestimmung dieser Spontaneität selbst zur Hervorbringung der Reihe, d.i. die Causalität, wird schlechthin anfangen, so daß nichts vorhergeht, wodurch diese geschehende Handlung nach beständigen Gesetzen bestimmt sei. Es setzt aber ein jeder Anfang zu handeln einen Zustand der noch nicht handelnden Ursache voraus und ein dynamisch erster Anfang der Handlung einen Zustand, der mit dem vorhergehenden eben derselben Ursache gar keinen Zusammenhang der Causalität hat, d.i. auf keine Weise daraus erfolgt. Also ist die transscendentale Freiheit dem Causalgesetze entgegen und eine solche Verbindung der successiven Zustände wirkender Ursachen, nach welcher keine Einheit der Erfahrung möglich ist, die also auch in keiner Erfahrung angetroffen wird, mithin ein leeres Gedankending.

Wir haben also nichts als Natur, in welcher wir den Zusammenhang und Ordnung der Weltbegebenheiten suchen müssen. Die Freiheit (Unabhängigkeit) von den Gesetzen der Natur ist zwar eine Befreiung vom Zwange, aber auch vom Leitfaden aller Regeln. Denn man kann nicht sagen, daß anstatt der Gesetze der Natur Gesetze der Freiheit in die Causalität des Weltlaufs eintreten, weil,

wenn diese nach Gesetzen bestimmt wäre, sie nicht Freiheit, sondern selbst nichts anders als Natur wäre.° Natur also und transscendentale Freiheit unterscheiden sich wie Gesetzmäßigkeit und Gesetzlosigkeit, davon jene zwar den Verstand mit der Schwierigkeit belästigt, die Abstammung der Begebenheiten in der Reihe der Ursachen immer höher hinauf zu suchen, weil die Causalität an ihnen jederzeit bedingt ist, aber zur Schadloshaltung durchgängige und gesetzmäßige Einheit der Erfahrung verspricht, da hingegen das Blendwerk von Freiheit zwar dem forschenden Verstande in der Kette der Ursachen Ruhe verheißt, indem sie ihn zu einer unbedingten Causalität führt, die von selbst zu handeln anhebt, die aber, da sie selbst blind ist, den Leitfaden der Regeln abreißt, an welchem allein eine durchgängig zusammenhängende Erfahrung möglich ist.

Aufrichtigkeit
Aussage
Behauptung
Einbildung
Ereignis
Erkenntnis
Falschheit
Genauigkeit
Gewissheit
Irrtum
Lüge
passen
Richtigkeit
Sachverhalt
Sich täuschen
stimmen
Tatsache
Täuschen
Überzeugung
Umstand
Unwahrheit
Wahrhaftigkeit
Wirklichkeit
Zustand

*Welche Begriffe im Umfeld von
Wahrheit gehören zur 'Welt',
welche gehören zum 'Menschen'?*

Welcher Satz ist wie wahr?

1. Unser Philosophielehrer trägt heute ein rotes Hemd.
2. Die Seele ist unsterblich.
3. Die Gerechtigkeit ist eine ewige Idee.
4. Michael Jackson glich immer mehr einer Frau.
5. Morgen früh geht die Sonne wieder auf.
6. Nächsten Montag wird es regnen.
7. Drei und sieben ist zehn.
8. Zwei Parallelen schneiden sich im Unendlichen.
9. Im Flur des Schulhauses kann man oft riechen, was es beim Hausmeister zu essen gibt.
10. Pudding fühlt sich weich an.
11. Die Oberfläche einer Kugel bemisst sich aus dem Radius im Quadrat, multipliziert mit vier mal π .
12. Die Demokratie ist die beste Staatsform.
13. Wenn die Wiesen nass sind, hat es geregnet.
14. In anderen Galaxien gibt es vernünftige Wesen.
15. Die Ewigkeit setzt zum Endspurt an.

Aufgaben: 1. Gliedern Sie die 15 Sätze nach dem Grad ihrer Wahrheit.

2. Verwenden Sie dazu bitte vier Stufen an Wahrheitsgehalt, von 1 = absolut wahr, 2 = sehr wahr, 3 = vermutlich wahr 4 = zweifelhaft wahr/Wahrheit nicht feststellbar

3. Begründen Sie Ihre Einteilung, indem Sie notieren, worauf sich der Wahrheitsgehalt der Sätze stützt.

I. Kant: Urteilsformen und Kategorien

Tafel der Urteilsformen

Tafel der Kategorien

1. Quantität

Allgemeine (Alle S sind P.)

Einheit

Besondere (Einige S sind P.)

Vielheit

Einzelne (Ein einzelnes S ist P.)

Allheit

2. Qualität

Bejahende (S ist P.)

Realität

Verneinende (S ist nicht P.)

Negation

Unendliche (S ist Nicht-P.)

Limitation (Begrenzung)

3. Relation

Kategorische (S ist P.)

Inhärenz und Subsistenz

(Verknüpfung und Selbst-Sein)

Hypothetische (Wenn: S ist P, dann: Q ist R)

Kausalität und Abhängigkeit

Disjunktive (S ist entweder P oder Q oder R.)

Gemeinschaft

4. Modalität

Problematische (Es ist möglich, daß: S ist P.)

Möglichkeit-Unmöglichkeit

Assertorische (Es ist wirklich, daß: S ist P.)

Dasein-Nichtsein

Apodiktische (Es ist notwendig, daß: S ist P.)

Notwendigkeit-Zufälligkeit

Zu Kants Urteilsformen und Kategorientafel

Aufgabe: Ordnen Sie die folgenden konkreten Aussagen einer Urteilsform und einer Denkkategorie zu. Notieren Sie Urteilsform und Kategorie unter dem Beispiel.

1. Wenn der Bodensee zufriert, wird der Schiffsverkehr eingestellt.
2. Der Hautfleck ist gutartig oder bösartig oder ein Muttermal.
3. Körper sind teilbar.
4. Es könnte heute Nacht schneien.
5. Heute Nacht schneit es.
6. Ich muss eines Tages sterben.
7. Platon ist ein Mensch.
8. Einige Tiere sind Säugetiere.
9. Alle Menschen sind Säugetiere.
10. Dieses Haus ist kein Dom.
11. Der Kölner Dom ist hoch.
12. Das Haus neben dem Kölner Dom ist nicht so hoch.

Zum Problem von Ursache- und Wirkungszusammenhang

- | |
|---|
| 1. Was ist vermutlich die Wirkung der folgenden Umstände bzw. Handlungen?
2. Woher wissen Sie um die vermutliche Wirkung? |
|---|

- a.) In einem sehr heißen Sommer strahlt die Sonne monatelang auf einen Gletscher.
- b.) Auf dem Boden liegt eine Wurst. Bello kommt von einem großen Spaziergang mit seinem Herrchen nach Hause und betritt den Raum.
- c.) Conny fährt nachts schwer betrunken von der Disco nach Hause. Er rast durch den Wald und hat die Lautsprecher voll aufgedreht. Alle Kumpels im Wagen singen mit. Kurz hinter einer Kurve rennt unvermittelt ein Reh auf die Fahrbahn.
- d.) Bei Aldi gibt es neue Computer zu einem Spottpreis. 30 Stück, so lange der Vorrat reicht. Andy will auch einen. Gegen 10 Uhr fährt sie los.
- e.) Das Schwarzfahren mit dem Bus nimmt überhand, das Busunternehmen steht schon kurz vor der Pleite. Daraufhin beschließt die Stadt: In jedem Bus fährt ein Kontrolleur mit. Die Strafe für Schwarzfahren wird auf 300 € erhöht.

- | |
|---|
| 3. Was ist vermutlich die Ursache der folgenden Umstände bzw. Handlungen?
4. Woher wissen Sie um die Ursache? |
|---|

- f.) Sie kommen aus dem Urlaub nach Hause und stellen fest: das Küchenfenster im Erdgeschoss ist zerschlagen. In der Wohnung fehlen zwei teure Teppiche, die Schmuckdose und das Tafel silber.
- g.) Sie kommen aus dem Urlaub nach Hause. Ihr Auto steht noch immer vor der Haustüre. Aber es hat sehr viele kleine Dellen auf dem Dach, dem Heck und der Motorhaube.
- h.) Der Lehrer verteilt die Aufgaben für die Mathe-Klausur. Sie werfen einen Blick auf die Fragestellung. Plötzlich spüren Sie, wie es Ihnen übel wird.
- i.) Sie sitzen im Unterricht und lesen gerade einen Text. Plötzlich spüren Sie ein Vibrieren in Ihrer Hosentasche.
- k.) Ein Förster entdeckt bei einem Kontrollgang auf einem kahlen und mit verkohlten Bäumen bestandenen Berg plötzlich die Leiche eines Mannes in einem Taucheranzug, mit Flossen an den Füßen und einem Atemgerät auf dem Rücken.

Zur Diskurstheorie der Wahrheit

Ein Lehrer sagt während des Unterrichts zu einer Schülerin:

"Hol' mir doch bitte mal eine Flasche Dom Perignon!"

Die Schülerin kann die Bitte mit vier Aussagen zurückweisen:

1. *"Nein, Sie können mich nicht als ihren Laufburschen benutzen."*
2. *"Nein, ich weiß gar nicht, was ein Dom Perignon ist."*
3. *"Nein, Sie trinken doch gar keinen Alkohol und wollen nur deutlich machen, wie reich Sie sind."*
4. *"Nein, bis ich ein Geschäft gefunden hätte, das diesen Champagner verkauft, ist der Unterricht längst zuende."*

Welche dieser Antworten bestreitet:

- die Wahrheit?
- die Verständlichkeit?
- die Richtigkeit?
- die Wahrhaftigkeit?

der Bitte des Lehrers.

Der Innenminister sagt:

"Alle kriminellen Migranten müssen ausgewiesen werden."

Der Parteivorsitzende sagt:

"Mit der LINKEN kann man auf keinen Fall koalieren."

Der Papst sagt:

*" Homoerotische Liebe ist widernatürlich und gegen den Willen
Gottes."*

Die Kanzlerin sagt:

*"Die demografische Entwicklung darf nicht auf Kosten der
Jungen gehen."*

Die Kultusministerin sagt:

"Das dreigliedrige Schulsystem hat sich bestens bewährt."

Was also ist Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern ...

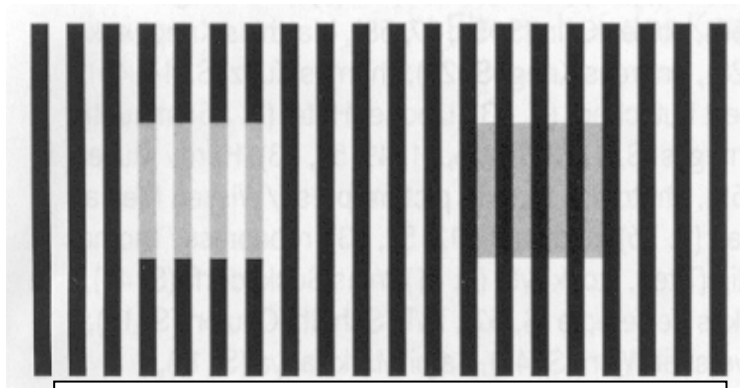
Deine Liebe ist am Welken
Ihre Beziehung ist eingefroren
Die Susi blüht auf
Ein Blitz aus heiterem Himmel
Er ist am Boden zerstört
Er verliert den Boden unter den Füßen
Er nimmt kein Blatt vor den Mund
Sie hat blaues Blut
Sie lügt das Blaue vom Himmel herunter
Da ist etwas im Busch
Er ist mir ein Dorn im Auge
Sie hat mich aufs Glatteis geführt
Für sie hole ich die Kastanien aus dem Feuer
Ich bin Feuer und Flamme für sie
Für sie leg ich die Hand ins Feuer
Alle Flüsse laufen ins Meer
Sie schlägt hohe Wellen
Sie fällt aus allen Wolken
Darüber lassen wir Gras wachsen
Er kommt auf keinen grünen Zweig
Er sägt sich selbst den Ast ab
Sie hat mir grünes Licht gegeben
Es hagelt Strafen
Es gibt ein Donnerwetter
Die Luft ist rein
Es herrscht dicke Luft
Streit liegt in der Luft
Sie setzt ihn an die frische Luft
Er lebt hinter dem Mond
Er kann kein Wässerchen trüben
Er ist eine harte Nuss
Wir erhalten eine gepfefferte Rechnung.
Diese Suppe werde ich ihm versalzen
Claudia sitzt an der Quelle
Sie hat es aus sicherer Quelle erfahren
Der frühe Vogel fängt den Wurm
Ein Unwetter kündigt sich an
Sie hat ihn nass gemacht
Er erlebt seinen zweiten Frühling
der Herbst des Lebens hat auch noch warme Tage
Deutschland im Herbst
Sie schickt ihn in die Wüste
Im bläst der Wind ins Gesicht
Er bekommt Gegenwind
Das ist ein windiges Geschäft
Das heißt: Äpfel mit Birnen vergleichen
Das geht auf keine Kuhhaut

"Was also ist Wahrheit? ein bewegliches Heer von Metaphern ..."

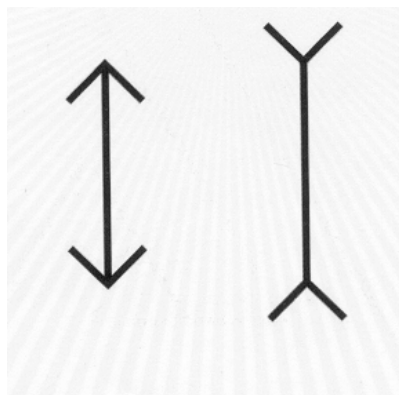
*alles läuft wie geschmiert
ich drehe durch
du musst einen Gang zulegen
Sie tickt nicht richtig
Der hat wohl ein Rad ab
Sie sind Sand im Getriebe*

*er muss unter Hochdruck arbeiten
Sie ist nicht ganz dicht
Du bist durchgeknallt*

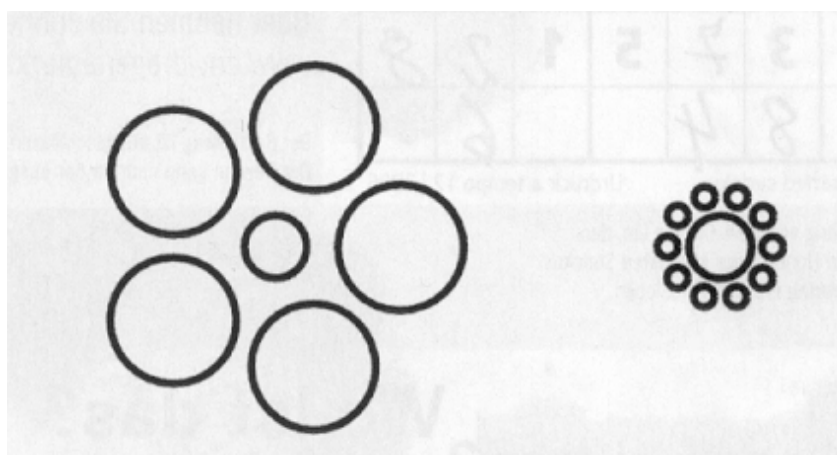
*er steht unter Strom
Das war eine Kurzschlusshandlung
Die Sicherung brennt durch
Er steht unter Hochspannung
Bei mir ist alles gelöscht
Ich kann nicht abschalten
Mir geht ein Licht auf*

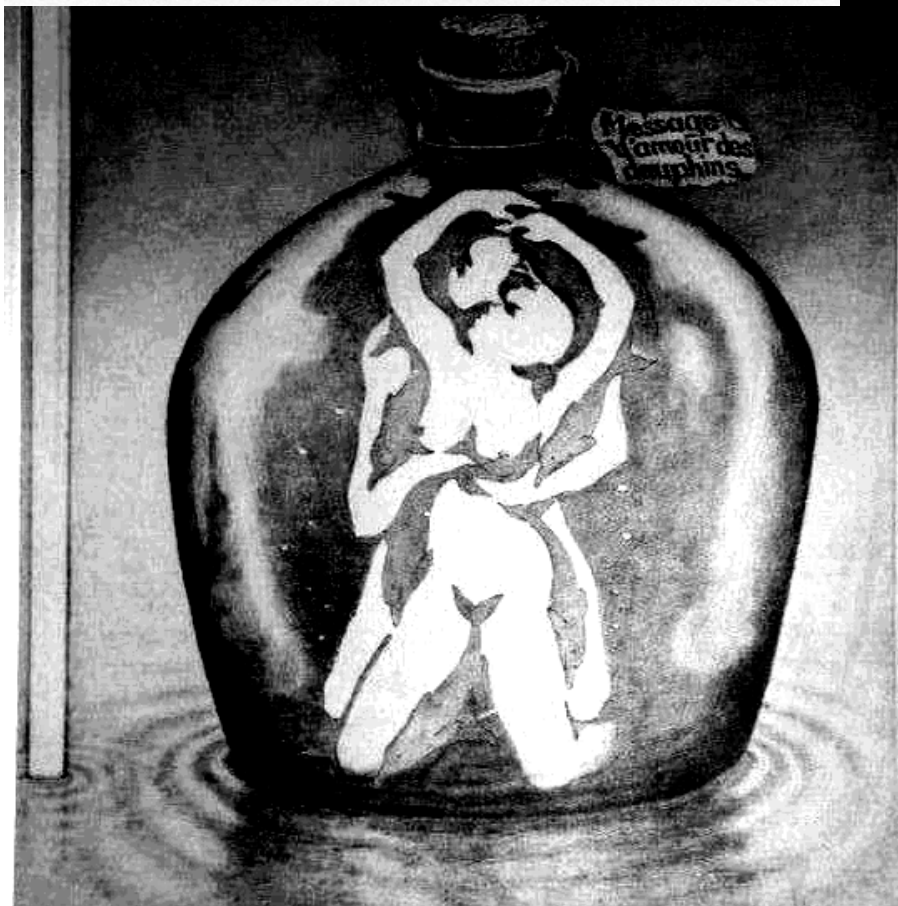
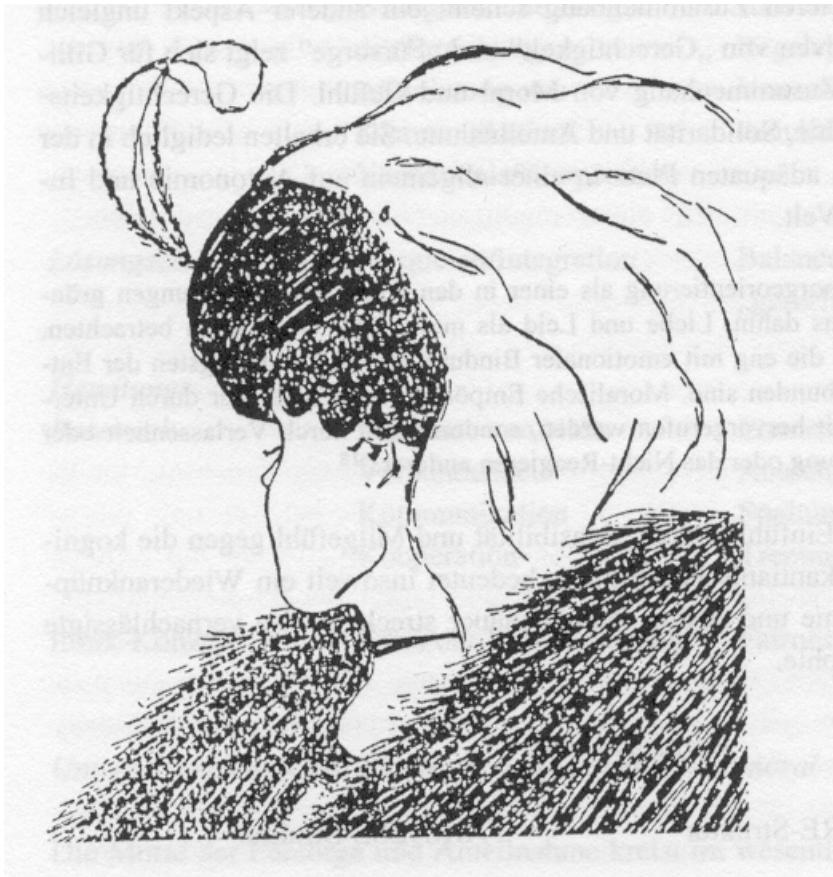


Munker-White-Illusion



Müller-Lyersche Täuschung





"Der Verstand vermag nichts anzuschauen und die Sinne nichts zu denken"

"Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind."
(Kant, KrV, B. 75)



(Dallenbachsche Figur)



Zum Deckblatt: Reisch: typus logicae

Die Abbildung auf dem Deckblatt trägt den Titel *TYPUS LOGICAE* und ist dem letzten Kapitel des 1. Buches der *Margarita philosophica* (Handbuch der Philosophie, von. G. Reisch, 1504) entnommen. In seiner "Geschichte der Logik im Abendland" bemerkt C. Prantl (1870) zu dieser Darstellung:

"Ein Jäger geht auf die Jagd; *Sonus* und *Vox* (Ton und Stimme) sind sein Hüfthorn, aus welchem *duae praemissae* (zwei Voraussetzungen) als zwei Rosen hervorgehen; der das Horn haltende Arm bedeutet *Argumenta*; auf seiner Brust ist *Conclusio* (Schlussfolgerung) geschrieben; *Syllogismus* (Logischer Schluss) ist sein Waidmesser, *Quaestio* (Fragen, Suchen) der Bogen in seiner rechten Hand; seine beiden Beine sind *Praedicabilia* und *Praedicamenta*; (formale und inhaltliche Überbegriffe, Kategorien), vor ihm springen zwei Jagdhunde, ein schöner *Veritas* (Wahrheit) und ein häßlicher *Falsitas*; (Irrtum) Gegenstand der Jagd ist ein Hase *Problema*; die Beine des Jägers schreiten über die am Boden liegenden *Fallaciae* (Unwahrheiten) hinweg; im Vordergrund rechts wuchert das Kraut der *Parva logicalia*, (kleine Logik) ebendort im Mittelgrund steht das Gestrüpp der *Insolubilia* (Unlösbarkeiten) und *Obligatoria* (Notwendigkeiten) hinter welchem sich die *Silva opinionum* (Wald der Erwartungen) erhebt, repräsentiert durch vier Bäume *Occamistae*, *Scotistae*, *Thomistae*, *Albertistae*" (Sie stehen für die Philosophen Ockham, Scott, Thomas v. Aquin, Albertus Magnus).

Mit diesem Bild wird ironisch auf die beiden sich unversöhnlich gegenüberstehenden Hauptrichtungen der Logik - Nominalismus und Realismus - hingewiesen

Literatur zu Erkenntnis- und Wahrheitstheorien

Quellentexte:

Hans Albert: Traktat über kritische Vernunft. Tübingen 1991.³

Karl-Otto Apel, Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung , in: Forum für Philosophie (Hg.) Philosophie und Letztbegründung, Frankfurt/M. 1987, S. 116ff.

Aristoteles, Nikomachische Ethik VI, 3

Donald Davidson, Wahrheit, Sprache und Geschichte, Frankfurt/M. 2008.

René Descartes, Meditationen über die erste Philosophie. 1. und 2. Meditation

Paul Feyerabend: Wider den Methodenzwang. Frankfurt/M. 1986.

Gottlob Frege, Logische Untersuchungen, Göttingen 1993, S. 30-55.

Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode, Tübingen 1975, 2. Teil II: Grundzüge einer Theorie der hermeneutischen Erfahrung, S. 250-358.

Jürgen Habermas, Wahrheit und Rechtfertigung, Frankfurt/M. 1999. Einleitung u. S. 271ff.

David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Kommentar von Lambert Wiesing, (Suhrkamp Studienbibliothek 5) Frankfurt/M. 2007. 2. bis 7. Abschnitt.

Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl. 1787, (AA III) Einleitung und Transzendente Elementarlehre II, Die transzendente Logik..

Thomas Kuhn, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt/M. 1999.

John Locke, Versuch über den menschlichen Verstand. Hamburg 1981. S. 101-115.

Friedrich Nietzsche, Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn, in: KSA, Bd. 1. S. 875-897.

Plato, Politeia, VI und VII Buch, 503a-535a

Karl R. Popper, Logik der Forschung, Tübingen 1994, S. 3-18.

Hilary Putnam, Vernunft, Wahrheit und Geschichte, Frankfurt/M. 1990.

Richard Rorty, Wahrheit und Fortschritt, Frankfurt/M. 2000.

Gerhard Vollmer, Was können wir wissen? Bd. I. Die Natur der Erkenntnis, Stuttgart 1988.

Paul Watzlawick, Hg.: Die erfundene Wirklichkeit. Beiträge zum Konstruktivismus. München 2010³

Bernard Williams, Wahrheit und Wahrhaftigkeit, Frankfurt/M. 2003.

Sekundärliteratur:

Arthur C. Danto, Wege zur Welt. Grundbegriffe der Erkenntnistheorie, München 1996.

Lorraine Daston, Peter Galison, Objektivität, Frankfurt/M. 2007.

Harry G. Frankfurt: Über die Wahrheit. München 2006.

Heinz Gumin, Heinrich Meier, (Hg.) Einführung in den Konstruktivismus, München, Zürich 2006.

Freimut Haug, Lust am Denken. Stationen der Erkenntnis von der Antike bis zur Gegenwart, Reinbek 1998.

Norbert Hoerster: Was können wir wissen? München 2010.

Bernd-Olaf Küppers, Nur Wissen kann Wissen beherrschen, Köln 2008, S. 97-177.

Wolfgang Lenski, Wolfgang Neuses, (Hg.): Logik als Grundlage von Wissenschaft. Heidelberg 2010.

Gerold Prauss: Einführung in die Erkenntnistheorie. Darmstadt (WBG) 1980.

Herbert Schnädelbach, Erkenntnistheorie zur Einführung, Hamburg 2002.

Herbert Schnädelbach, H. Hastedt, G. Keil, (Hg.). Was können wir wissen, was sollen wir tun? Reinbek 2009.

Gunnar Skirbekk, (Hg.) Wahrheitstheorien, Frankfurt/M. 1977.

Hermann Steinthal: Was ist Wahrheit? Die Frage des Pilatus in 49 Spaziergängen aufgerollt. Tübingen 2007.

Ulrich Steinvorth, Docklosigkeit oder zur Metaphysik der Moderne, Paderborn 2006.

Lambert Wiesing, Philosophie der Wahrnehmung. Modelle und Reflexionen. Frankfurt/M. 2002.