

BERND WASS

PHILOSOPH

Sprache und Denken

## **Inhaltsverzeichnis**

1 Einleitung .....	3
2 Sprache und ihre sprachphilosophische Betrachtung .....	4
2.1 Subjektivistische Bedeutungstheorien .....	6
2.2 Realistische Bedeutungstheorien .....	6
2.3 Konventionalistische Bedeutungstheorien .....	7
2.4 Interpretative Bedeutungstheorien .....	7
3 Die Einheit von Sprache und Denken .....	8
4 Denken .....	11
4.1 John Lockes Überlegungen im Rahmen des Transzendentalismus .....	15
4.2 Gottfried Wilhelm Leibniz' Überlegungen im Rahmen des Transzendentalismus .....	16
4.3 David Humes Überlegungen im Rahmen des Transzendentalismus .....	18
4.4 Immanuel Kants Überlegungen im Rahmen des Transzendentalismus .....	20
Literaturverzeichnis .....	24

## 1 Einleitung

Wer das Tor zum Thema *Sprache und Denken* aufstößt, der stößt das Tor zu einem philosophischen Universum auf; der würde tausend Jahre benötigen und noch mehr um es zu durchmessen und am Ende seiner Reise würde er doch wieder am Anfang stehen. Dennoch werden wir uns, in diesem ersten Kolloquium des Jahres 2013, des Themas annehmen. Nicht zuletzt deshalb, weil wir Philosophen unerschrockene Zeitgenossen sind, was die Aussicht auf Misserfolg betrifft; vor allem aber, weil wir in einer Zeit leben, in der sowohl die Sprache als auch das Denken einen schweren Stand haben. So wird etwa letzterem als Vehikel zu einem umfassenden Verständnis des Weltganzen, zur Erklärung von Vorgängen und Zuständen oder zur Lösung anstehender gesellschaftlicher und kultureller Probleme zunehmend misstraut. Stattdessen ist man der Auffassung, dass selbiges lediglich durch Introspektion, verstanden als sinnliche Innenschau, Bewusstseinsweiterung, Channeling oder ähnlichem zu erreichen wäre. Das ist aber keineswegs nur die Auffassung von selbsternannten Gurus oder radikalen Esoterikern – im Gegenteil – es handelt sich um eine Tendenz, die sich auf breiter Ebene beobachten lässt. In altbekannter Manier wird darüber hinaus, bis in höchste Kreise aus Wirtschaft und Politik, nach dem »pragmatischen Prinzip«<sup>1</sup> vorgegangen: »Hauptsache es funktioniert, egal warum.« Dem Denken wird das Handeln vorgezogen – das theoretische Verständnis der Dinge dabei verunglimpft, das praktische hingegen geheiligt. Ähnlich schlecht ist es um die Sprache bestellt: Sie wird, um den Anforderungen neuer Medien gerecht zu werden, aber auch der fehlenden »Zeitbudgets« wegen, verstümmelt und demontiert. Geschrieben wird in Wortfetzen und Abkürzungen, auf Rechtschreibung und Interpunktion wird verzichtet. Weil aber Sprache und Denken weithin eine Einheit bilden – eine These, die auf Wilhelm Humboldt zurückgeht und heute zum philosophischen Konsens zählt – sehen wir uns einer fatalen Entwicklung gegenüber. Die Mehrheit, der in modernen Gesellschaften lebenden Personen, wird nämlich zunehmend unfähig, selbst einfache Zusammenhänge zu erfassen, zu reflektieren und sich diesbezüglich systematisch zu äußern. Das ist der Analphabetismus des 21. Jahrhunderts. Ein untrügliches Indiz für seine Ausbreitung sind Beiträge in diversen Blogs, Foren, sozialen Netzwerken und Videoportalen. Was man hier bisweilen zu lesen und zu hören bekommt, ist, um es mit Peter Sloterdijk zu sagen, eine Beleidigung der intellektuellen Phantasie. Von der Art Analphabetismus sind aber keineswegs nur Menschen betroffen mit schlechter Schulbildung und geringem Einkommen, wie man es gemeinhin zu sagen pflegt, sondern auch jene, die auf vorzügliche Ausbildungen verweisen können. Die großen Anstrengungen, die während der Aufklärung und insbesondere in der Philosophie der Neuzeit unternommen wurden, das Denken zu einem »Gemeingut« zu erheben und den Großteil der Menschen von bloß vernunftbegabten zu vernunfttätigen Wesen zu machen, scheinen in Zeiten von Facebook, Twitter oder Youtube vergeblich gewesen zu sein. Doch so düster das Bild auch sein mag, das man hier zu zeichnen geneigt ist,

---

<sup>1</sup> Metaphorisch gebrauchte Ausdrücke werden durch Klammern folgender Gestalt gekennzeichnet: » ,«

Denken und Sprache gehören neben Bewusstsein, Selbstbewusstsein und der ganz grundsätzlichen Frage nach der Existenz seelischer Entitäten, zu den wichtigsten Dimensionen geistiger Realität. Ihrer fundamentalen Bedeutung für das menschliche Dasein wird man daher nicht gerecht, wenn man sie lediglich in kultur- und gesellschaftskritischen Diskursen behandelt. Aus diesem Grund werden *wir* uns dem Thema ‘Denken und Sprache’ einerseits im Zusammenhang einer systematischen Analyse, andererseits im Zusammenhang einer historisch-hermeneutischen Betrachtung philosophisch nähern. Hierfür werden wir uns zunächst um die Sprache bemühen, insbesondere um bestimmte Aspekte der Sprachphilosophie; im Anschluss daran um die Einheit von Sprache und Denken, insbesondere um bestimmte Aspekte der Philosophie des Geistes und zum Abschluss bemühen wir uns um das Denken als solches, insbesondere um Theorien des Denkens, wie sie von einigen Philosophen hervorgebracht wurden.

## **2 Sprache und ihre sprachphilosophische Betrachtung**

Die Sprache, im Sinne der Wortsprache, wie wir sie heute gebrauchen, ist sehr wahrscheinlich jenes Merkmal, das den Menschen erst eigentlich zum Menschen macht. Immer wieder haben Philosophen versucht die anthropologische Gretchenfrage nach dem eigentlich menschlichen am Menschen zu beantworten, um ihn aus dem Verband des reinen Naturgeschehens herauszulösen, ihm sozusagen – auf der Basis vernünftiger Gründe (im Gegensatz zum Ansinnen theologischer Überlegungen) – einen besonderen Platz im Universum zuzusprechen. Und immer wieder mussten sie konstatieren, dass es sich hierbei um ein äußerst schwieriges Unterfangen handelt. Die Demarkationslinie zwischen Natur und Mensch lässt sich nicht so leicht ziehen. Wir sind durch und durch biologische Lebewesen, wir Atmen und nehmen Nahrung zu uns, wir pflanzen uns fort, wachsen, altern und sterben. Aber auch unser geistiges Leben teilen wir mit dem Natur-, respektive dem Tierreich: Wahrnehmungs-, Empfindungs- und Leidensfähigkeit, Triebe, Begierden, Bewusstsein – nichts, was sich nicht auch bei Tieren aufweisen ließe. Sogar unser Selbstbewusstsein<sup>2</sup> ist als Primat menschlichen Daseins mittlerweile umstritten. Einzig ein so komplexes semiotisches System, wie eben das der Wortsprache, lässt sich, allem Anschein nach, nirgendwo anders finden als beim Menschen. Doch so bedeutsam die Sprache aus anthropologischer, und letztlich ja auch aus philosophischer Sicht ist, so wenig wissen wir über ihre Anfänge und ihre Entstehung. „Mit dem Beginn der uns bekannten geschichtlichen Entwicklung finden wir die Sprache [...]

---

<sup>2</sup> Mit dem Ausdruck ‘Selbstbewusstsein’ sei hier nicht eine Charaktereigenschaft gemeint, die wir jemandem zuschreiben, der sich seiner Sache ganz besonders sicher ist, sondern die Tatsache, dass Menschen sich gemeinhin ihrer selbst bewusst sind. Bei jedem mentalen Zustand oder Akt ist sich das Subjekt nicht nur dieses Zustandes bewusst, sondern es ist sich auch seiner selbst bewusst. Selbstbewusstsein lässt sich dabei als epistemischer Zustand eines Subjekts auffassen: *S* weiß, dass *p* besteht und *S* weiß, dass *S* weiß, dass *p* besteht (auch das Phänomen ‘Bewusstsein’ lässt sich auf diese Weise charakterisieren: *S* weiß, dass *p* besteht).

bereits als im wesentlichen fertige vor.“<sup>3</sup> Zwar brachte das philosophische Nachdenken über den Ursprung der Sprache, eine ganz Reihe so genannter Sprachentstehungstheorien hervor, die vor allem die Frage diskutierten, ob Sprache ein göttliches oder natürliches Werkzeug ist, oder ob es sich hierbei um ein nicht-natürliches Werkzeug handelt, respektive um eines, das vom Menschen erfunden wurde, doch in der modernen Sprachphilosophie, die als Teildisziplin der Analytischen Philosophie gilt, sind Sprachentstehungstheorien kaum noch Gegenstand der Untersuchungen.<sup>4</sup> Das liegt wahrscheinlich daran, dass man eingesehen hat, dass sich der »ewige« Zirkelbeweis (auch *petitio principii*<sup>5</sup>), der sich im Rahmen solcher Theorien ergibt, nur dadurch vermeiden lässt, indem man akzeptiert, dass „der menschliche Weltumgang unhintergebar an die Produktion und Verwendung nichtnatürlicher Zeichen gebunden ist“<sup>6</sup>. „Die Semiotik von Charles S. Peirce [...], vor allem aber das Werk von Ernst Cassirer (1874-1945) und das Hauptwerk von Susanne K. Langer (1895-1985) haben wohl hinreichend gezeigt, dass naturalistische Reduktionen keine Chance haben“<sup>7</sup> – vom göttlichen Ursprung der Sprache ganz zu schweigen. Insofern lautet die Leitfrage der Sprachphilosophie heute:

*Was ist die Bedeutung von akustischen Zeichen oder Schriftzeichen?*

Aus systematischer Sicht lassen sich vier Arten von Theorien unterscheiden, die einer Beantwortung dieser Frage nachgehen: *subjektivistische, realistische, konventionalistische* und *interpretative Bedeutungstheorien*. Ich werde der Reihe nach darauf eingehen. Zuvor allerdings sind noch einige allgemeine Bemerkungen angebracht: Die Sprachphilosophie hat ihre Wurzeln einerseits in einer Übertragung von Strukturanalysen mathematischer Sätze auf die Analyse von Sätzen der natürlichen Sprache. Diese Grundidee führte zur *Philosophie der idealen Sprache*, die mit Gottlob Frege, Bertrand Russell und dem *frühen* Ludwig Wittgenstein die Sprachphilosophie zu Beginn des 20. Jahrhunderts ausmachte. Andererseits ist die Sprachphilosophie durch eine genaue Beobachtung des Alltagsgebrauchs unserer Ausdrücke inspiriert worden. Diese Zugangsweise ist mit dem *späten* Wittgenstein prominent geworden und dominierte als *Philosophie der normalen Sprache* die Sprachphilosophie von den 40er bis in die 60er Jahre hinein. Neben der Philosophie der idealen Sprache und der Philosophie der normalen Sprache finden sich aber auch Entwürfe *naturalistischer Bedeutungstheorien*. Dazu zählt Willard Van Orman Quines Theorie der Reizbedeutung, mit der die Bedeutung eines Ausdrucks auf Reizzustände (sensorische Zustände) und Verhaltensneigungen zurückgeführt

---

<sup>3</sup> Störig, Hans Joachim: Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1999, S. 22.

<sup>4</sup> Vgl. Schnädelbach, Herbert: Was Philosophen wissen?, Beck Verlag, München, 2012 S. 66 ff.

<sup>5</sup> Eine *petitio principii* (auch Zirkelbeweis) ist ein Beweisfehler. Es wird dabei ein Satz als Beweisgrund für einen anderen Satz angenommen, der selbst noch nicht bewiesen ist.

<sup>6</sup> Schnädelbach, Herbert: Was Philosophen wissen?, Beck Verlag, München, 2012, S. 82.

<sup>7</sup> Ebenda.

wird, sowie die *Theorie der Sprecherintentionen* von Paul Grice. Die Grundidee von Grice ist die Zurückführung der Bedeutung von Äußerungen auf die Absichten also die Intentionen des Sprechers. Auf diese Weise entwickelt er eine naturalistische Bedeutungstheorie als eine spezielle Form subjektivistischer Bedeutungstheorien. Unabhängig davon ist die Sprachphilosophie auch mit anderen Disziplinen der Philosophie vernetzt. Zu nennen ist die Erkenntnistheorie (zentral ist hier die Frage nach unserem Wissen über die Welt), die Philosophie des Geistes (zentral ist hier die Frage nach dem Wesen des Psychischen) und die Ontologie (zentral ist hier die Frage nach der Existenz ganz grundlegender Arten von Dingen und deren Struktur). Kehren wir aber nun zu den Bedeutungstheorien zurück und vergegenwärtigen wir uns ihre Besonderheiten:

## 2.1 Subjektivistische Bedeutungstheorien

*Subjektivistische Bedeutungstheorien* sehen die Bedeutung von Zeichen in mentalen Zuständen eines Subjekts. Z.B. lautet die Standardantwort des neuzeitlichen Empirismus, also jener philosophischen Position, der zufolge alles oder jedenfalls das meiste unseres Wissen über die Welt aus Sinneserfahrungen stammt, dass die Bedeutung eines Zeichens die Vorstellung eines Menschen ist, die dieser damit verbindet. In neueren Entwicklungen sind wichtige subjektivistische Theorien solche, welche die Absichten des Sprechers (Sprecherintentionen) als konstitutiv für die Bedeutung eines Zeichens betrachten. Subjektivistische Theorien können allerdings dem Phänomen, dass alle sprachkompetenten Hörer dieselbe oder jedenfalls eine ähnliche Bedeutung erfassen, wenn sie einen Satz hören, nur schwer Rechnung tragen. Erfolgreiche Kommunikation stützt sich aber nun wesentlich auf die gemeinsam erfassten Bedeutungen von Zeichen und es stellt sich somit die Frage, wie sich die gemeinsame Bedeutung der Zeichen subjektivistischer Theorien nach konstituiert: es handelt sich ja wesentlich um subjektive Zustände einer Person, die wiederum von Person zu Person stark variieren können. Wie kommt überhaupt eine einigermaßen stabile, geteilte Bedeutung eines Zeichens zustande? Wie kann es einen ernst zu nehmenden Streit um objektive Wahrheiten geben, wenn jede Satzäußerung als Bedeutung einen rein subjektiven Gehalt hat?<sup>8</sup>

## 2.2 Realistische Bedeutungstheorien

Diese und ähnliche Herausforderungen sind ein zentrales Motiv den subjektivistischen Bedeutungstheorien *realistische Bedeutungstheorien* entgegen zu setzen. In früheren Fassungen behaupten diese Theorien, dass die Bedeutung sprachlicher Zeichen Objekte, Eigenschaften oder Sachverhalte in der Welt sind. Realistische Bedeutungstheorien haben somit einen starken ontologischen Gehalt. In weitere Folge haben sich realistische Bedeutungstheorien vor

---

<sup>8</sup> Hier muss man hinzufügen, dass nur bestimmte Entitäten Wahrheitswertfähig sind, wie wir Philosophen sagen. Dabei handelt es sich um Aussagesätze (so genannte sprachliche Gebilde), Urteile und Überzeugungen (so genannte mentale Gebilde) oder Propositionen (die Inhalte sprachlicher bzw. mentaler Gebilde)

allem zu einer Semantik der Wahrheitsbedingungen entwickelt. Dementsprechend kann die Bedeutung eines Satzes durch die Bedingungen angegeben werden, unter denen der Satz wahr ist. Schwierigkeiten bereiten realistischen Ansätzen der Umgang mit leeren Namen, also Namen für nicht existierende Objekte wie 'Sherlock Holmes', 'Pegasus' oder 'Zeus'. Solche Namen bedeuten doch ganz offensichtlich etwas obwohl sie der realistischen Bedeutungstheorie nach eigentlich nichts bedeuten dürften. Allgemein kann man sagen, dass das Problem dieser Theorien darin besteht, dass wir über vieles reden, was nicht real ist.

### 2.3 Konventionalistische Bedeutungstheorien

Neben den subjektivistischen und realistischen Bedeutungstheorien haben sich die so genannten *konventionalistischen Bedeutungstheorien* herausgebildet. Die Kernthese solcher Theorien lautet: Die Bedeutung sprachlicher Zeichen kann durch die Gebrauchsweisen, d.h. durch die Konventionen, angegeben werden, die mit den Zeichen verknüpft sind. Angesichts dieser These liegt die größte Herausforderung konventionalistischer Bedeutungstheorien einerseits darin, verständlich zu machen, warum viele Worte scharfe Bedeutungen haben, wenn doch die Konventionen der Zeichenverwendung und -verknüpfung notorisch unscharf sind; und andererseits darin, zu zeigen, wie es möglich ist, dass originäre und spontan gebildete Wortverknüpfungen, für die keine Konventionen etabliert sind, ebenfalls eine stabile Bedeutung haben.

### 2.4. Interpretative Bedeutungstheorien

Endlich lassen sich noch interpretative Bedeutungstheorien als einen eigenständigen Theorienzweig auszeichnen. Die Bedeutung von Zeichen wird dementsprechend durch den wohlwollenden Interpretationsprozess eines Zuhörers festgelegt. Auch dieser Ansatz ist nicht frei von Schwierigkeiten. Zeichen haben ja auch dann eine Bedeutung, wenn es gar keinen vom Sprecher verschiedenen Interpretieren gibt.

Es ist typisch für die Philosophie, dass jedes Konzept für sich genommen zunächst einleuchtend scheint, dass sich aber schon bald Probleme auftun, die nicht so leicht zu beseitigen sind. Das liegt vor allem am genuin philosophischen Gegenstandsbereich. Während die meisten Einzelwissenschaften, vor allem die Geisteswissenschaften, die natürliche Sprache als das Medium ihrer Wahl im Grunde unreflektiert voraussetzen, und dennoch zu brauchbaren Ergebnissen kommen, nimmt sich die Philosophie dem Medium selbst an. Dafür kommt sie, wenn überhaupt, nur langsam weiter. Das soll uns aber nicht daran hindern zum nächsten Aspekt unseres Themas überzugehen: Die Einheit von Denken und Sprache.

### 3 Die Einheit von Sprache und Denken

„Sprache ist nicht nur ein Mittel zum Ausdruck oder zur Mitteilung von Denkinhalten, sondern Denken und Sprechen bilden weithin eine Einheit [...]. Das hat besonders Wilhelm von Humboldt nachdrücklich betont“<sup>9</sup> Diese Auffassung gehört zu den anthropologischen Grundüberzeugungen unserer philosophischen Tradition. Um diese enge Bindung von Denken und Sprache zu verstehen, muss man zunächst verstehen, was Denken ist. Das ist einigermaßen schwierig, denn das Denken, oder besser gesagt unsere Denkkakte werden üblicherweise nicht getrennt von den restlichen Bewusstseinsinhalten erlebt, weshalb wir fälschlicherweise dazu neigen sämtliche Bewusstseinsinhalte, vielleicht mit Ausnahme gewisser Gefühlszustände, als Denkkakte zu identifizieren. Doch Bewusstseinsinhalte sind nicht per se Denkkakte. Denkkakte sind zwar Bewusstseinsinhalte, nicht-bewusstes Denken gibt es nicht, das wird einsichtig, sobald man sich die Voraussetzungen des Denkens vergegenwärtigt hat, doch sie sind verschieden von Wahrnehmungen, Vorstellungen, Gefühlen, Schmerzen und anderen Bewusstseinsinhalten. Was also ist Denken oder anders gesagt, was bedeutet der Ausdruck ‘Denken’? Diese Frage lässt sich am besten dadurch beantworten in dem man sich mit den allgemeinsten Voraussetzungen des Denkens beschäftigt: Denken setzt nämlich sehr grundlegendes voraus:

Erstens: Bewusstsein. Bewusstsein ist eine fundamentale Voraussetzung des Denkens. Ohne Bewusstsein kein Denken. Warum? Nun, Denken setzt die Fähigkeit voraus, intentionale Zustände auszubilden. Dass ein Zustand intentional ist, heißt, dass dieser Zustand *auf etwas gerichtet ist*, dass er einen *repräsentationalen* Inhalt hat, wie man auch sagt. „Akte des Denkens, Beobachtens, Wünschens oder Erwartens sind in dem Sinn intentional, dass sie sich auf etwas beziehen, auf ein Objekt oder auf einen Sachverhalt. Ich beobachte den Mond oder wünsche, dass es bald hell wird.“<sup>10</sup> Intentionale Zustände sind Relationen zwischen einem Subjekt und einem Gegenstand<sup>11</sup>: einem Objekt oder Sachverhalt. Das Konzept der Intentionalität geht auf den Philosophen Franz Brentano zurück. Intentionalität im Sinne Brentanos bedeutet *Gerichtetheit auf ein Objekt*. Bewusstsein ist an sich ein intentionaler Zustand, wenngleich Bewusstsein nicht immer intentional ist. Weil bewusstlose Entitäten aber grundsätzlich nicht in der Lage sind intentionale Zustände auszubilden, ist es nicht der Fall,

---

<sup>9</sup> Von Kutschera, Franz: Philosophie des Geistes, Mentis, Paderborn, 2009, S. 38.

<sup>10</sup> a. a. O. S. 26.

<sup>11</sup> Der Ausdruck ‘Gegenstand’ ist hier sehr weit zu fassen: Nicht nur einzelne materielle Objekte wie Tische, Stühle, Seen und Anderes, sondern z.B. auch Personen und noch vieles Andere (Orte, Zeiten, ja sogar abstrakte Gegenstände wie etwa Theorien) können als Gegenstände aufgefasst werden. Häufig greift man, ob der Weite des Ausdrucks ‘Gegentand’, auch auf den, aus der Ontologie bekannten, Ausdruck ‘Entität’ zurück. Der Kunstausdruck ‘Entität’ wird dafür gebraucht um ganz allgemein über Seiendes – sei es wirklich, bloß möglich oder gar unmöglich – zu sprechen. „Der Begriff von allem überhaupt ist der Begriff der Entität [...]. Wir alle sind Entitäten. Zahlen sind aber auch Entitäten. Eigenschaften sind Entitäten und was nicht sonst noch alles ebenfalls. Alles überhaupt ist eine Entität.“ (Meixner, Uwe: Einführung in die Ontologie, WBG, Darmstadt, 2004, S. 18)

dass solche Entitäten denken können. Aber nicht nur Denken ist ohne Bewusstsein unmöglich, sondern auch Subjektsein. Weil nicht immer klar ist, was genau es mit dem Bewusstsein auf sich hat, wollen wir uns die Bedeutung dieses Phänomens kurz vor Augen stellen:

Der Begriff 'bewusst sein' ist ein psychologischer Grundbegriff, lässt sich also nicht definieren, sondern nur erläutern. Wir verwenden das Adjektiv bzw. Adverb 'bewusst' vor allem in den beiden Kontexten (1) 'Die Person *X* erlebt (tut) das »bewusst« und (2) '*X* ist es bewusst, dass der Sachverhalt *p* besteht'. Der Satz (1) besagt, *X* sei auf das, was sie erlebt oder tut, in besonderer Weise aufmerksam oder sie tue das, was sie tut, absichtlich und mit Überlegung. Die Aussage (2) ist in etwa äquivalent mit '*X* weiß, dass *p* besteht'.<sup>12</sup>

Nur die zweite Verwendung führt uns zu jenem Sinn des Bewusstseins, der in unserem Zusammenhang relevant ist. Nur in diesem Sinn ist Bewusstsein fundamental für Denken und Subjektsein.

Nur im Bewußtsein ist uns überhaupt etwas gegeben, zunächst einmal die äußere Welt. Unser einziger Zugang zu unserer Umwelt ist die sinnliche Wahrnehmung, und die gibt es nicht ohne Bewußtsein. Nur Kraft des Bewußtseins seiner eigenen psychischen Akte, Zustände und Vorgänge ist das Subjekt sich zweitens selbst gegenwärtig; in seinen Gefühlen und Aktivitäten erlebt es sich selbst. Bewußtsein ist nicht nur nach außen gerichtet, sondern auch nach innen. Es umfaßt das Selbstbewußtsein [und eben auch die Fähigkeit intentionale Zustände herstellen zu können]; wir sind unserer selbst inne als des konstanten Bezugspunkts unseres Erlebens und als des konstanten Ausgangspunkts all unserer Handlungen.

Philosophie beginnt nach Aristoteles damit, daß man über etwas staunt. Oft beginnt sie mit dem Staunen über selbstverständliches, z.B. eben über das Phänomen des Bewußtseins. Im Bereich der Physik, der fundamentalen Naturwissenschaft, hat es keine Parallele. Zu den physikalischen Sachverhalten, daß physische Dinge bestimmte Eigenschaften haben oder in bestimmten Beziehungen zueinander stehen, kommen mit dem auftreten von Subjekten ganz neue Sachverhalte hinzu, daß nämlich solche physikalischen Sachverhalte diesem und jenem Subjekt bewußt sind oder nicht, daß es glaubt, vermutet oder es in dem und dem Grad für wahrscheinlich hält, daß dieser und jener physikalische Sachverhalt besteht. Die Realität erhält damit neue Dimensionen. [...] Kraft ihres Bewußtseins, in dem ihnen etwas anderes, Äußeres oder Inneres, präsent sein kann, unterscheiden sich Subjekte fundamental von allen Objekten der Physik. Bewußtsein ist ein aus anderem unableitbares und unerklärliches Phänomen. Es ist nicht definierbar und auch schwer zu erläutern - wir können es trivialerweise niemandem begreiflich machen, der es nicht hat. Da Bewußtsein für uns als Subjekte konstitutiv ist, können wir nicht auflisten, welchen Gewinn wir daraus ziehen – ohne Bewusstsein würden wir als Subjekte ja gar nicht existieren. Trotzdem kann man von dem Wert reden, den Bewußtsein für uns hat: Es ist die Helligkeit der Wirklichkeit für uns, die Bedingung, daß es für uns eine Welt und uns selbst gibt.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Von Kutschera, Franz: Philosophie des Geistes, Mentis, Paderborn, 2009, S. 26.

<sup>13</sup> Von Kutschera, Franz: Die großen Fragen, de Gruyter, Berlin, 2000, S. 13 ff.

Zweitens: die Fähigkeit, einen bestimmten Gegenstand von bestimmten anderen Gegenständen zu unterscheiden, ihn als diesen Gegenstand zu identifizieren. Damit z.B. Heinz den Gedanken denken kann, dass der Tisch vor ihm braun ist, muss er den Gegenstand, von dem er denkt, er sei braun, von anderen Gegenständen unterscheiden können. Wenn Heinz den Gegenstand vor ihm nicht prinzipiell von anderen Gegenständen (z.B. solchen im selben Raum) unterscheiden kann, dann kann er sich nicht explizit auf den Gegenstand beziehen, von dem er denkt er sei braun.

Drittens: die Fähigkeit, Gegenständen Eigenschaften zuzuschreiben. Damit Heinz den Gedanken denken kann, dass der Tisch vor ihm braun ist, muss er in der Lage sein, dem Gegenstand vor ihm, die Eigenschaft des Braunseins zuzuschreiben.

Denken setzt also, mit anderen Worten voraus, dass man erstens über Bewusstsein verfügt, insbesondere über die Fähigkeit intentionale Zustände auszubilden, und zweitens über Sprache, oder anders gesagt, über die Fähigkeit Begriffe auf Gegenstände anzuwenden. Jenes ist nun einsichtig, dieses bedarf noch einer Klärung: Ohne Sprache bzw. ohne Begriffe ist es uns weder möglich Gegenstände zu identifizieren noch ihnen Eigenschaften zuzuschreiben. Wenn Kurt z.B. den Begriff des Teilchenbeschleunigers nicht besitzt und nicht versteht, was ein Teilchenbeschleuniger ist, dann kann er auch nicht den Gedanken fassen, dass das, was er gerade wahrnimmt ein Teilchenbeschleuniger ist. Man identifiziert einen Gegenstand als das, was er ist, wenn man Ausdrücke zur Verfügung hat, die den betreffenden Gegenstand charakterisieren. Eine wesentliche Funktion von Begriffen besteht eben darin, das sie die Zuordnung oder explizite Nicht-Zuordnung von einzelnen Gegenständen als Elementen zu entsprechenden Mengen (die 0, 1 oder mehr Elemente haben können) erlauben. Ebenso wenig kann Kurt über den Teilchenbeschleuniger denken, dass dieser z.B. Elementarteilchen auf große Geschwindigkeiten bringt, denn wie soll er zwischen dem Gegenstand und seinen Eigenschaften eine Beziehung herstellen können, wenn nicht dadurch, dass er Begriffe besitzt und in der Lage ist sie auf Gegenstände anzuwenden? Ohne Sprache erschließt sich uns die Mannigfaltigkeit der Gegenstände, die Teil unserer Bewusstseinswirklichkeit sind, nicht. Sie bleiben »nebeneinander stehen und berühren sich nicht«. Immanuel Kant hat diesen Zusammenhang betreffend, den berühmten Ausspruch getätigt: *Anschaungen ohne Begriffe sind Blind.*<sup>14</sup> Das trifft es tatsächlich am besten.

Auf der anderen Seite ist das Denken selbst intentional, es hat also immer ein Objekt, und insofern sind Gedanken und Gegenstände untrennbar miteinander verwoben. Unsere Gedanken beziehen sich letztlich immer auf Gegenstände und etwas über einen Gegenstand denken heißt, einen Begriff auf ihn anzuwenden. Auch hierfür findet sich bei Kant eine treffende Darstellung: *Gedanken ohne Inhalt sind leer.*<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Vgl. Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Felix Meiner, Hamburg, 1998.

<sup>15</sup> Vgl. Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Felix Meiner, Hamburg, 1998.

Abschließend ist der philosophischen Redlichkeit wegen zu sagen, dass die hier vorliegenden Ausführungen lediglich fragmentarischen Charakter haben. Zu umfassend, zu undurchsichtig und zu schwierig ist das Feld, als dass es sich im Rahmen dieser Einführenden Überlegungen auch nur einigermaßen vollständig durchdringen ließe.

## **4 Denken**<sup>16</sup>

Seit es Philosophen gibt, denken sie über die Welt und den Menschen in ihr nach. Was sie dabei von allen anderen Wissenschaftlern unterscheidet ist die Tatsache, dass Philosophen ihre Erkenntnisse durch reines Denken zu gewinnen suchen. Nicht die Beobachtung und das Experiment sind das Mittel der Wahl, sondern *Vernünftigkeit*, *Rationalität*, *Logik* und *Sprache*. Äußerst erstaunlich ist es deshalb, dass in der Philosophie lange Zeit zwar über alles mögliche nachgedacht wurde – über das, was denkt, also über den Verstand, hingegen nicht. Die Rückbeugung des Denkens auf sich selbst ist ein Phänomen, dass sich erst sehr spät in der Philosophiegeschichte zeigt. Es ist im Wesentlichen ein Programm der Philosophie der Neuzeit, das in etwa bei John Locke (1632-1704) beginnt und bei Immanuel Kant (1724-1804) auch schon wieder endet. Es ist nicht ganz auszuschließen, dass andere Philosophen zu anderen Zeiten – mögen sie vor Locke oder nach Kant liegen – ebenso über das Denken nachgedacht haben, doch die wirklich großen philosophischen Entwürfe zur Verstandestätigkeit finden sich vom Ende des 17. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Es ist aber nicht nur erstaunlich, dass sich das Nachdenken über das Denken, in der zweieinhalbtausendjährigen Geschichte philosophischer Weltbetrachtung auf ein Jahrhundert zusammendrängt, sondern auch, dass sich die Anzahl umfassender Systeme an einer Hand abzählen lassen.

Bevor wir uns diesen Systemen – und damit dem Denken über das Denken – zuwenden, ist es von Vorteil den philosophischen Kontext zu betrachten, innerhalb dessen sie entstanden sind. Um nämlich zu verstehen, wie und warum sich das philosophische Denken in der Neuzeit entwickelte, ist es z.B. nützlich zunächst einmal die gesellschaftlichen, wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Veränderungen der vorangegangenen Jahrhunderte zu betrachten, die sozusagen den Weg dafür bereiteten. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien folgende Faktoren erwähnt:

- (i) *Bevölkerungsentwicklung*: Nach ihrem durch Völkerwanderung, Plünderungen, Seuchen usw. verursachten Niedergang erlebten die Städte ab dem 10. Jahrhundert eine neue Blüte, gefördert u. a. durch günstige klimatische Bedingungen. Die damit einhergehende Intensivierung von Handel und Geldwirtschaft, die gesteigerte Nachfrage nach Handelsprodukten sowie die Differenzierung der Produktion (Arbeitsteilung) wirkten sich

---

<sup>16</sup> Obwohl es nicht üblich ist, Zitate aus Mitschriften und Skripten universitärer Lehre mit Quellennachweisen zu versehen, möchte ich dies hier dennoch tun. Wer ein gutes Skriptum verfasst, weiß, welche Arbeit dahinter steht. Die in diesem Abschnitt vorgetragenen Überlegungen habe ich größtenteils bei Prof. Otto Neumaier entlehnt (Skriptum: Geschichte der Philosophie: Neuzeit, WS 2007/2008, Universität Salzburg)

nicht nur auf die Bevölkerungsentwicklung (arbeitsteilige Gesellschaft) aus, sondern leiteten auch die heute noch fortdauernde *Urbanisierung* ein.

- (ii) *Neue Ökonomie*: Die Zunahme der Bevölkerung hängt ebenso wie die Bildung und das rasante Wachstum der Städte mit neuen wirtschaftlichen Rahmenbedingungen zusammen: Seit dem 11. Jahrhundert bildete sich ein selbstständiger Kaufmannsstand; immer mehr Kapital wurde verfügbar, wobei Bargeld schrittweise durch Kredite und andere Formen des bargeldlosen Geschäftsverkehrs ersetzt wurde. Indem Kapital auf diese Weise überall verfügbar war, wurde die Globalisierung des Handels gefördert, entstanden das moderne Bankwesen und Handelsgesellschaften.
- (iii) *Neue Verwaltung*: Mit den Veränderungen in der Wirtschaft gingen neue Formen der Administration und Bürokratie einher, die ihrerseits den Übergang von der Universalmonarchie des Mittelalters zu den Staatsformen der Neuzeit begünstigten.
- (iv) *Entdeckungen*: Im 13. und 14. Jahrhundert wurden erste Missions- und Handelsreisen nach Ostasien unternommen, die zu einem realistischeren Bild dessen Kulturen führten. Ende des 15., Anfang des 16. Jahrhunderts erweiterte sich das Weltbild enorm, insbesondere durch die Entdeckung Amerikas und die ersten Weltumsegelungen.
- (v) *Kolonialismus*: Die Entdeckung neuer Länder nährte im Verband mit expansionistischen Selbstverständnis der modernen Staaten auch das Streben nach kolonialer Herrschaft und Handelsdominanz. Damit einher ging sowohl die Idee, die europäische Vorstellung von Denken und Kultur als die einzig vernünftige zu vermitteln, als auch der Beginn eines schrittweisen Überdenkens des eigenen traditionellen Weltbildes.
- (vi) *Modernisierungsschub*: Die neuen Handelsformen gaben ebenso wie die Hochseeschifffahrt starke Impulse für die Entwicklung von Wissenschaft und Technik: So mussten z.B. neue Navigationsgeräte, neuartige Schiffe und bessere kartographische Mittel entwickelt werden. Nicht nur dadurch erlebte die Mathematik, Physik, Astronomie, Geographie und andere Wissenschaften einen enormen Aufschwung. Das wissenschaftliche Selbstverständnis, neue Fragen an die Natur zu stellen und diese experimentell zu beantworten, zerstörte zusammen mit der Entdeckung bisher unbekannter Länder und Sphären viele Mythen und Legenden und bewirkte ein neues Verständnis der Welt und des Menschen. Mit Bezug auf eine der wesentlichsten Wandlungen, d.h. die von Nikolaus Kopernikus bewirkte Ablösung des geozentrischen durch das heliozentrische Weltbild, wird dies oft als *Kopernikanische Wende* bezeichnet.
- (vii) *Buchdruck*: Wenn es stimmt, dass jede Kultur auch ihre Leittechnologie hat, nach der sie benannt werden kann, so bilden jene Jahrhunderte, mit denen wir uns hier beschäftigen, das Zeitalter des Buchdrucks und leben die Menschen in dieser Zeit – um mit Marshall McLuhan zu sprechen – in der *Gutenberg-Galaxis*. Tatsächlich waren für den Erfolg der Aufklärung die neuen Möglichkeiten der Bildung entscheidend, die der Buchdruck eröffnet hatte.
- (viii) *Wandel im Verhältnis von Individuum und Gesellschaft*: Mit der »Entdeckung« des Individuums wandelte sich auch das Verhältnis von *Privatheit* und *Öffentlichkeit*, indem die Individuen dem

früher weitgehend gemeinschaftlich orientierten und organisierten Leben zunehmend eine privaten, jeweils nur ihnen eigenen Bereich abrangen. Ein Ausdruck dieses Wandels ist das Hervortreten von Individuen aus der Anonymität, wie es im 15. Jahrhundert am Aufkommen realistischer Portraits namentlich bekannter Personen zu beobachten ist. Indes ist daraus wohl *nicht* zu schließen, dass die mittelalterlichen Menschen Privatheit im Sinne der Neuzeit überhaupt nicht gekannt hätten. Der Unterschied besteht in den Auffassungsweisen: Nicht der Privatheit bzw. dem Individuum kam damals ein intrinsischer Wert zu, sondern der Gemeinschaft, und zwar u.a. wohl deshalb, weil die Individuen täglich erfuhren, dass ihr Leben »von der Solidarität des Kollektivs« abhing. Durch die wissenschaftlichen und technischen Entwicklungen der Neuzeit scheint sich dieses Verhältnis soweit gewandelt zu haben, dass die Gesellschaft bzw. Gemeinschaft nur noch als instrumentell wertvoll für das Wohlergehen der Individuen gilt, deren Interesse und Bedürfnisse aufgewertet wurden.

- (ix) *Humanismus*: Das neue, individualistische Selbstverständnis der Menschen kommt u. a. auch im Begriff der Menschenwürde zum Ausdruck. Darunter versteht etwa Pico della Mirandola (*Die Würde des Menschen*, 1496) einerseits, dass der Mensch das vollkommenste aller Geschöpfe sei, da ihn Gott nicht nur als sein »Abbild«, sondern auch als *freies* Wesen geschaffen habe, andererseits aber, dass der Mensch, von Gott als *Herr* über die Welt eingesetzt, für diese wie auch für sich selbst *verantwortlich* sei. Trotz der Berufung auf Gott pocht Pico della Mirandola also auf die *Autonomie* des Menschen, auf das Recht zum selbständigen Gebrauch seiner Fähigkeiten. Die mit dem »neuen« Denken einhergehende *Bildungsrevolution* zielte denn eben auf die Erkenntnis und Wertschätzung der *Würde* des einzelnen Menschen als eines Lebewesens mit Verstand, Gefühl, und Willen sowie mit dem Recht auf selbständigen Gebrauch seiner Fähigkeiten – kurz: auf das Ideal der »*humanitas*«. Diese Entwicklung wurde aber nicht nur durch den Vergleich mit anderen Kulturen und die allgemeinen Veränderungen gefördert, sondern auch durch die neuerliche Beschäftigung mit der Antike: Wurden Platon und Aristoteles im Mittelalter weitgehend durch die »christliche Brille« rezipiert, so wurden sie nun als *vorchristliche* Denker wahrgenommen, die im gleichen Geiste philosophierten, wie die Philosophen der Neuzeit, und aus den Originaltexten neu übersetzt. Auch die Beschäftigung mit der Antike ist mithin Ausdruck des Vertrauens in die eigenen Fähigkeiten, den Verstand zu gebrauchen, und des Muts zur Kritik. Träger dieser Denkweise waren vor allem die Universitäten, die in Europa seit dem 12. Jahrhundert neu gegründet wurden.

Man kann sagen: Damit sich das neuzeitliche Denken allmählich durchsetzen konnte, musste mithin eine Reihe von *Autoritäten erschüttert* werden: die kirchliche Autorität durch Reformation und Naturwissenschaft, die Autorität der Feudalherren durch die Entwicklung der modernen Wirtschaft und das damit einhergehende Aufkommen des Bürgertums, das eurozentrische Weltbild durch zahlreiche Entdeckungsreisen und die daraus resultierende Begegnung mit anderen Kulturen. Aufgrund all dieser (wie auch weiterer) Gegebenheiten entwickelte sich die

moderne Welt mit ihren neuen Vorstellungen von Philosophie, Wissenschaft und Religion, ihrer starken Hinwendung zu den Realitäten der Natur, ihren vielfältigen Erfindungen und Entdeckungen, ihrer veränderten Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, ihrem Streben nach Expansion und ihrem Fortschrittsdenken. Die erwähnten Faktoren trugen wesentlich dazu bei, dass sich eine neuzeitliche Philosophie entwickelte.

Die Erschütterung früher akzeptierter Autoritäten ist dabei ein zentraler Punkt, denn dies geschah nicht nur durch sich grundlegend verändernde Lebensbedingungen, sondern in deren Gefolge auch durch theoretische *Kritik*. Auch sie trug dazu bei, dass eine bloß durch Autorität begründete Vorstellung von *Wahrheit* bzw. *Wirklichkeit* zunehmend abgelehnt wurde. Die durch kritische Vernunft beförderte Klarheit und die Möglichkeiten, wissenschaftliche Erkenntnis in technische Instrumente zur Verbesserung der menschlichen Lebenssituation umzusetzen, machten sich in einem wachsenden Selbst-Bewusstsein der Rationalität bemerkbar, d.h. in der Vorstellung, dass die menschliche Vernunft *souverän* bzw. *autonom* über richtig oder falsch urteilen kann, dass durch ihren Gebrauch alles Erkennenswerte und Nützliche erkannt werden kann und dass die moderne Wissenschaft durch zunehmende Erkenntnis der Welt die Lebensverhältnisse der Menschen immer weiter verbessern kann. Damit wird genau genommen nicht *jegliche Autorität* abgelehnt; vielmehr wird die menschliche *Vernunft* selbst zur Autorität erklärt, die über Erkenntnis und Wirklichkeit entscheidet.

Hieraus resultiert nun in letzter Konsequenz, die fundamentale Annahme neuzeitlicher Philosophie, die folgendermaßen lautet:

*Prinzipiell alle Menschen verfügen über eine einheitliche, die Wirklichkeit auf angemessene Weise erkennende und deshalb zu objektiven Urteilen fähige Vernunft.*

Diese Annahme bringt uns gleichsam auf den Weg zurück, den wir am Anfang dieses Kapitel eingeschlagen haben: Wer nämlich explizit davon ausgeht, dass prinzipiell alle Menschen über eine einheitliche, die Wirklichkeit auf angemessene Weise erkennende und deshalb zu objektiven Urteilen fähige Vernunft verfügen, der kommt nicht umhin über diese Vernunft selbst zu reflektieren. Einerseits um Klarheit darüber zu gewinnen, was der menschlichen Vernunft zu erkennen überhaupt möglich ist, wo ihre Grenzen liegen, wie weit die Erfahrungserkenntnis reicht und welche Voraussetzungen dafür notwendig sind. Andererseits um festzustellen wodurch gesichertes Wissen bzw. Erkenntnis in letzter Instanz zustande kommt. Man nennt dieses Programm der neuzeitlichen Philosophie *Transzendentalismus*. Der Transzendentalismus hebt bei Descartes an und erreicht seinen Höhepunkt in der *Transzendentalphilosophie* Immanuel Kants.

Wir wollen uns nun der Reihe nach mit vier Philosophen beschäftigen, die nicht nur den Transzendentalismus prägten, sondern die mithin auch zu den größten Denkern der Geistesgeschichte zählen: John Locke, Gottfried Wilhelm Leibniz, David Hume und Immanuel Kant. Vorweg sei gesagt, dass auf der einen Seite die fragmentarische Beschäftigung mit den Philosophien von Locke, Leibniz, Hume und Kant – und mehr als eine

solche ist im Rahmen des Kolloquiums nicht möglich –, einige philosophische Gefahren in sich birgt, die man nur schwer kontrollieren kann und die sich möglicherweise in einem fehlerhaften Verständnis niederschlagen. Auf der anderen Seite gibt es aber auch nur wenige Fachphilosophen, die alle Systeme vollständig studiert haben und sie einwandfrei zueinander in Beziehung setzen können. Insofern werden wir hier, unserer Intention folgend über das Denken nachzudenken, die Gefahren Wohl oder Übel in Kauf nehmen müssen.

#### 4.1 John Lockes Überlegungen im Rahmen des Transzendentalismus

Beginnen wir bei John Locke. Locke ist ein Vertreter des so genannten Empirismus also jener philosophischen bzw. erkenntnistheoretischen Position, der zufolge alles oder jedenfalls das meiste Wissen über die Welt aus der Erfahrung, d.h. aus der Sinneswahrnehmung, stammt. Laut Locke ist der Geist, wie er im *Versuch über den menschlichen Verstand*<sup>17</sup> (1690) schreibt, zunächst ein »unbeschriebenes Blatt«, eine *tabula rasa*. Unsere gesamte Erkenntnis beruht auf Erfahrung; 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 worüber wir nachdenken, liefert unserem Verstand das gesamte *Material* des Denkens. Locke betont dabei nochmals, dass er keineswegs das Vorhandensein unserer *Erkenntnisfähigkeiten* vor aller Erfahrung leugnet, sondern nur, dass es nichts gibt, was außer diesen schon vor aller Erfahrung im Verstand wäre. Nach Ansicht von Locke ist in unserem Verstand nichts, was wir nicht zuvor durch die Sinne aufgenommen haben.

In modernen Termini wäre Lockes Position so zu formulieren, dass wir aufgrund biologischer Gegebenheiten über einen bestimmten kognitiven Apparat verfügen, der es uns erlaubt, die Welt wahrzunehmen und aufgrund dieser Wahrnehmungen allgemeinere Hypothesen darüber zu formulieren, was unserer Wahrnehmung der Welt zugrunde liegt. Alle Informationen über die Welt stammen aus der Erfahrung oder aus Schlüssen, die wir mit Hilfe der Vernunft aus Erfahrung ziehen. In Lockes Augen bildet also nicht nur die Sinneserfahrung die Grundlage der Erkenntnis, sondern er unterscheidet zwei Arten von Erfahrung, nämlich eine äußere (*sensation*) und eine innere (*reflection*). Zunächst führen die Sinne dem Geist eine Reihe verschiedener Wahrnehmungen von Dingen zu, wenn sie mit diesen in Berührung treten; dadurch kommen wir zu den Ideen<sup>18</sup>, die wir von *gelb, weiß, heiß, kalt, weich, hart, bitter, süß* haben, und zu allen denen, die wir sinnlich wahrnehmbare Qualitäten nennen. Als zweite Quelle der Erkenntnis kommt jedoch die Wahrnehmung der Operationen des eigenen Geistes in uns hinzu, der sich mit den ihm zugeführten Ideen beschäftigt. Diese Operationen statten den Verstand, sobald die Seele zum Nachdenken und Betrachten kommt,

---

<sup>17</sup> Vgl. Locke, John: *Versuch über den menschlichen Verstand*, Band 1 und 2, Meiner, Hamburg, 2006.

<sup>18</sup> Die philosophische Semantik des Ausdrucks 'Idee', wie er in historischen Texten immer wieder vorkommt, weicht doch erheblich von der Semantik ab, die wir ihm heute beimessen. Unter einer Idee verstand man gemeinhin eine *Vorstellung von etwas*, oder wie Locke eine *bestimmte Qualität* oder einen bestimmten *Eindruck* oder wie Hume *Gedanken*. Heute spricht man in diesem Kontext zumeist von einem (guten) Einfall, den jemand hat.

mit einer anderen Reihe von Ideen aus, die durch die 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. Indem wir uns ihrer bewusst werden und sie in uns beobachten, gewinnen wir von ihnen für unseren Verstand ebenso deutliche Ideen wie von Körpern, die auf die Sinne einwirken. Denken ist für Locke prinzipiell abhängig von der Erfahrung (*sensation* und *reflection*) als einem permanenten Prozess. Dieser setzt mit den ersten Sinneseindrücken ein und dauert an, solange das denkende Subjekt über Bewusstsein verfügt. Locke hält es zwar für denkbar, dass dieser Prozess bereits beim ungeborenen Kind einsetzt, doch ehe er überhaupt einsetzt, denkt das Kind ebensowenig wie ein erwachsener Mensch im Zustand der Bewusstlosigkeit. Für die Annahme, dass die Seele immer denkt fehlt laut Locke jeglicher Beweis, weshalb sie schlichtweg willkürlich ist.

Um welche Operationen oder Vermögen des Geistes handelt sich aber nun, die wir mit unserer nach innen gerichteten Erfahrung anzuschauen im Stande sind? Nun, Locke unterscheidet (ähnlich wie Aristoteles) zwischen Vorstellung (*perception*), Erinnerung bzw. Behalten von Vorstellungen (*retention*), Vergleichen (*comparing*), Unterscheidung (*discerning*), Zusammensetzung (*composition*), Abstraktion (*abstraction*) und Benennung (*naming*). Menschen gelangen zu Erkenntnissen, indem sie sich dieser grundlegenden Vermögen bedienen; diese sind notwendige Voraussetzung bzw. der Ursprung des menschlichen Wissens.

#### 4.2 Gottfried Wilhelm Leibniz' Überlegungen im Rahmen des Transzendentalismus

Leibniz versucht in den *Neuen Abhandlungen über den menschlichen Verstand*<sup>19</sup> (1704) Lockes Empirismus zu widerlegen oder zumindest zu modifizieren. Leibniz ist entgegen Locke kein Vertreter des Empirismus, sondern ein solcher des Rationalismus. Der Rationalismus ist jene philosophische bzw. erkenntnistheoretische Position, in der man davon ausgeht, dass alles oder jedenfalls das meiste Wissen über die Welt dem Verstand entspringt. Leibniz gesteht nun Locke zu, dass eine Menge seiner Überlegungen plausibel ist, d.h., er bestreitet weder, dass die Menschen wichtige Erkenntnisse durch Erfahrung gewinnen, noch, dass der Geist *vor aller Erfahrung* in gewissem Sinne *leer* ist; allerdings gilt dies für Leibniz nur mit dem Zusatz, dass gewisse Prinzipien der Verstandestätigkeit selbst bereits vor aller Erfahrung im Geist enthalten sind. Auch hierin könnte man Leibniz und Locke in gewissem Sinne Konsens attestieren. Nichtsdestoweniger unterscheiden sich ihre philosophischen Standpunkte erheblich. Für Leibniz geht nämlich mit der apriorischen Existenz gewisser Prinzipien der Verstandestätigkeit, die Existenz bestimmter Wahrheiten einher, nämlich so, dass man sie, wenn man aufmerksam das im Geiste schon vorhandene betrachtet und ordnet, darin auffinden kann, ohne sich irgendeiner Wahrheit zu bedienen, die wir durch Erfahrung oder Überlieferung kennen gelernt haben. Dazu gehören z.B. die notwendigen Wahrheiten der

---

<sup>19</sup> Vgl. Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, Meiner, Hamburg, 1996.

Arithmetik und Geometrie. Solche Wahrheiten haben nichts mit Erfahrungswissen zu tun, sonder mit einem Wissen von den Gesetzmäßigkeiten der Vernunft, wie z.B. dem Satz der Identität oder des ausgeschlossenen Widerspruchs.<sup>20</sup> Leibniz unterscheidet in diesem Zusammenhang nicht nur (wie Hobbes und Spinoza) zwischen *notwendigen Vernunftwahrheiten* und *kontingenten Tatsachenwahrheiten*, sondern er nimmt mit seiner Überlegung auch die Annahme von Kant vorweg, dass zwar alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfängt, dass aber nicht gleichsam alle Erkenntnis aus eben dieser entspringt:<sup>21</sup> „Denn es könnte wohl sein, daß selbst unsere Erfahrungserkenntnis ein Zusammengesetztes aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnisvermögen (durch sinnliche Eindrücke bloß veranlaßt,) aus sich selbst hergibt [...]“<sup>22</sup>

Gemäß dieser Voraussetzung hält Leibniz die Vorstellung, der menschliche Geist sei zunächst eine *tabula rasa*, für eine Fiktion, denn es gibt kein *bloßes* Vermögen; vielmehr besteht jedes Vermögen in der Möglichkeit zu *bestimmten* Betätigungen (womit Leibniz den in der Evolutionären Erkenntnistheorie angenommenen Zusammenhang zwischen kognitiven Anlagen und ihrer Funktion vorwegnimmt). Selbst wenn man zugibt, *dass in der Seele nichts sei, was nicht von den Sinnen kommt*, muss man doch die Seele selbst und ihre Zustände hiervon ausnehmen. Die Seele enthält also das Sein, die Substanz, das Eine, das Selbige, die Ursache, die Perzeption, das Denken und eine Menge anderer Begriffe, die die Sinne nicht verleihen können.

Darüber hinaus argumentiert Leibniz gegen Locke, dass die Seele auch dann nicht aufhört zu sein, wenn uns ihre Tätigkeit nicht bewusst ist; sie existiert auch dann, wenn wir schlafen, woraus er folgert, dass es möglich ist, dass wir denken, ohne dass wir dies merken. Wir können an eine Menge von Dingen zugleich denken, aber nur derjenigen Gedanken, welche am meisten hervortreten, werden wir gewahr; wir können auf die unendlich vielen Eindrücke, die wir im Laufe eines Lebens gewinnen, nie in gleicher Weise achten. Mit dieser Unterscheidung zwischen *Perzeption* (Wahrnehmung) und *Apperzeption* (dem, was uns als Wahrnehmung bewusst wird) formuliert Leibniz als erster einen Begriff des Unbewussten und nimmt zugleich die Einsicht der modernen Sinnesphysiologie vorweg, wonach nur ein Bruchteil der Information, die von unseren Sinnesorganen aufgenommen wird, ins Gehirn gelangt und dass uns davon wieder nur ein kleiner Bruchteil bewusst wird.

---

<sup>20</sup> Der ontologische Satz der Identität, der im Wesentlichen auf Leibniz selbst zurückgeht und auch unter dem Namen ‘Leibniz-Prinzip’ bekannt ist, lautet: Zwei Entitäten  $x$  und  $y$  sind miteinander identisch genau dann, wenn  $x$  und  $y$  alle Eigenschaften gemeinsam haben. Der Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch, der auf Aristoteles zurückgeht, lautet in seiner ontologischen Version: Für alle Dinge  $x$  gilt: Es ist unmöglich, dass einem Ding  $x$  zum Zeitpunkt  $t$  die Eigenschaft  $F$  zukommt und demselben Ding  $x$  zum selben Zeitpunkt  $t$  die Eigenschaft  $F$  nicht zukommt. Z. B. kann nicht etwas grün und zugleich nicht grün sein. In seiner semantischen bzw. logischen Version lautet der Satz so: Für alle Aussagesätze  $A$  gilt: Es ist unmöglich, dass  $A$  wahr ist und dass  $A$  zugleich nicht wahr ist.

<sup>21</sup> Vgl. Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Felix Meiner, Hamburg, 1998.

<sup>22</sup> Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Felix Meiner, Hamburg, 1998, S. B1.

#### 4.3 David Humes Überlegungen im Rahmen des Transzendentalismus

Der Optimismus der Philosophen des 17. Jahrhunderts, die Annahme, dass alle Menschen über eine einheitliche, die Wirklichkeit in angemessener Weise erkennende und deshalb zu objektiven Urteilen fähige Vernunft verfügen, durch Rückgriff auf ein Erkenntnisfundament (sei es nun empirischer oder rationaler Natur) rechtfertigen zu können, wurde endgültig durch David Humes Zweifel erschüttert, den er im *Traktat über die menschliche Natur* (1739) sowie in der Umarbeitung von dessen erstem Teil, der *Untersuchung über den menschlichen Verstand*<sup>23</sup> (1748) äußerte.

Bei der Vorstellung seiner empiristischen Position unterscheidet Hume zunächst verschiedene Arten von Bewusstseinsinhalten (*perceptions*), nämlich Sinneseindrücke (*impressions*) und Gedanken (*thoughts, ideas*). Von diesen sind die ersten lebhaft eindrucksvoll, während die zweiten weniger lebhaft ableitend davon sind. Dass die unmittelbaren Sinneseindrücke kognitiv primär sind, lässt sich laut Hume zum einen daran erkennen, dass sich auch noch die komplexesten Gedanken letztlich in einfache Vorstellungen auflösen lassen, die einem früheren Empfinden oder Gefühl nachgebildet sind, zum anderen aber an der Tatsache, dass das Bilden gewisser Gedanken unmöglich ist, wenn jemand wegen eines organischen Fehlers für eine Art von Wahrnehmung nicht empfänglich ist. Ein Blinder kann sich keinen Begriff von Farben machen, noch ein Tauber von den Tönen. Zu unserer Verstandestätigkeit gehört ferner auch, dass wir die verschiedenen Bewusstseinsinhalte miteinander verknüpfen, und zwar nach drei Prinzipien: *Ähnlichkeit, räumliche und zeitliche Nähe* sowie *Ursache und Wirkung*. Leider bleibt unklar, welche Kriterien erfüllt sein müssen, damit Bewusstseinsinhalte durch eines der erwähnten Prinzipien verknüpft werden können und wie die Prinzipien voneinander zu unterscheiden sind (da die räumliche oder zeitliche Nähe – wie z.B. im Fall von Blitz und Donner – die Menschen ja auch schon an einen Kausalzusammenhang glauben ließ). Zudem gesteht Hume selbst zu, es sei schwierig zu beweisen, dass wir genau diese und keine anderen Prinzipien zum Verknüpfen von Bewusstseinsinhalten verwenden.

Humes Zweifel betreffen nun insbesondere unsere Vorstellungen von Ursache und Wirkung. Diese haben mit jenen Gegenständen der menschlichen Vernunft zu tun, die Hume als *Tatsachen (matters of facts)* bezeichnet und die er von *Beziehungen zwischen Vorstellungen (relation of ideas)* unterscheidet, wie sie vor allem in Geometrie, Algebra und Arithmetik zu finden sind. Behauptungen über solche Beziehungen zwischen Vorstellungen sind laut Hume *intuitiv* bzw. *demonstrativ gewiss*; er hält also sehr wohl eine Art von Gewissheit für möglich, doch betrifft diese Gewissheit nur die *Verknüpfung von Ideen nach logischen Regeln*, nicht aber die Erfahrungserkenntnis von Tatsachen. Allerdings: Die Verknüpfung von Ideen durch die Vernunft liefe leer, wenn wir nicht auch ein Bewusstsein von Tatsachen hätten. Tatsachen sind indes nicht in gleicher Weise als gewiss verbürgt; ebensowenig ist unsere Evidenz von ihrer Wahrheit, ist sie auch noch so stark, von der gleichen Art wie bei der vorhergehenden. Das Gegenteil jeder Tatsache ist immer möglich, denn es kann niemals einen Widerspruch in sich

---

<sup>23</sup> Vgl. Hume, David: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, Meiner, Hamburg, 1993.

schließen und wird vom Geist mit derselben Leichtigkeit und Deutlichkeit vorgestellt, als wenn es noch so sehr mit der Wirklichkeit übereinstimmte. Dass die Sonne morgen nicht aufgehen wird, ist ein nicht minder verständlicher Satz und nicht widerspruchsvoller als die Behauptung, dass sie aufgehen wird. Wir würden daher vergeblich versuchen, seine Falschheit zu demonstrieren, d.h. mit den Mitteln der Logik zu *beweisen*. Wäre ein solcher Satz *demonstrativ* falsch, so enthielte er einen Widerspruch und ließe sich niemals deutlich vom Geiste vorstellen. Mit anderen Worten: Zu jeder Tatsache lässt sich widerspruchsfrei ihr Gegenteil denken; zu jedem Satz (der eine Tatsache ausdrückt) lässt sich widerspruchsfrei sein Gegenteil formulieren.<sup>24</sup>

Alle Denkkakte über Tatsachen gründen sich laut Hume auf die Beziehung von Ursache und Wirkung: Es wird hier beständig vorausgesetzt, dass zwischen der gegenwärtigen Tatsache, die wir beobachten und der aus ihr abgeleiteten eine Verknüpfung besteht. Wäre kein Band zwischen ihnen vorhanden, so wäre die Ableitung haltlos. Eine solche Beziehung können wir nicht apriori kennen, sondern nur aus der Erfahrung, d.h. wir *lernen*, dass bestimmte Tatsachen miteinander zusammenhängen. Die Feststellung dieses Zusammenhangs ist eine Art von *Folgerung*, die allerdings der Erklärung bedarf: Es ist nämlich nicht dasselbe, ob wir feststellen, dass *ein* bestimmter Gegenstand bei allen Beobachtungen, die wir bisher darüber angestellt haben, mit einer bestimmten Wirkung einherging, oder ob wir davon ausgehend sagen, dass schlichtweg *alle* Gegenstände, die in der Erscheinung gleichartig sind, von gleichartigen Wirkungen begleitet sind. Allem Anschein nach fördert die fortwährende Erfahrung, dass ein bestimmtes Ereignis von einem anderen begleitet wird, unsere Neigung, eine allgemeine Verbindung zwischen diesen Ereignissen anzunehmen, aber dieser Umstand berechtigt uns nicht, daraus *logisch gültig* zu schließen, dass ein Ereignis generell vom anderen begleitet wird bzw. dessen *Ursache* ist. Im Unterschied dazu genügt die Kenntnis mathematischer Gesetze, um etwa von allen Dreiecken zu wissen, dass ihre Winkelsumme  $180^\circ$  beträgt. Dies wäre selbst dann wahr, wenn es in der Welt keine materiellen Objekte mehr gäbe, die als tatsächliche Dreiecke wahrgenommen werden könnten. Wenn Tatsachen Gegenstand des Bewusstseins sind, sind wir hingegen auf eine Vielzahl von Erfahrungen angewiesen. Und die Frage stellt sich, wie die Folgerung von einer bereits erfahrenen Zahl von Fällen auf die allgemeine Annahme zu verstehen ist, dass ein bestimmtes Ereignis *A* immer von einem Ereignis *B* begleitet wird, sodass wir mit Recht annehmen können, dass *A* die *Ursache* von *B* ist. Laut Hume erwarten wir dies aufgrund der *Gleichartigkeit* von Erfahrungen. Auch wenn es *praktisch sinnvoll* ist einen solchen Zusammenhang anzunehmen, lässt sich die entsprechende Behauptung doch *nicht theoretisch rechtfertigen*, da ihre Gewissheit weder intuitiv

---

<sup>24</sup> Was die Beziehungen zwischen Vorstellungen betrifft verhält es sich eben anders: So kann etwa zu dem Satz 'Alle Junggesellen sind unverheiratete Männer' nicht ohne Widerspruch der Satz gebildet werden 'Alle Junggesellen sind verheiratete Männer'. Der zweite Satz ist in sich widersprüchlich, also in der Diktion Humes *demonstrativ* falsch, und zwar deshalb, weil der erste Satz *demonstrativ* wahr ist. Entscheidend ist nun, dass sich die Wahrheit bzw. Falschheit der Sätze allein aufgrund der Begriffe bzw. der Beziehungen zwischen den Begriffen ergibt, die darin vorkommen.

noch durch logische Schlussfolgerungen bewiesen werden kann (diese Problemstellung führt zum Induktionsproblem, auf das ebenfalls Hume erstmals hingewiesen hat).

#### 4.4 Immanuel Kants Überlegungen im Rahmen des Transzendentalismus

Mit Immanuel Kant endlich widmen wir uns einem Philosophen der in jeder Hinsicht besonders ist. Sicher ist er der berühmteste der hier besprochenen, wenn nicht sogar der berühmteste der Philosophie überhaupt; sicher hat er aber auch eines der umfassendsten Werke über die Prinzipien des menschlichen Verstandes vorgelegt. In der *Kritik der reinen Vernunft*<sup>25</sup>, die in der Felix Meiner Ausgabe der *Philosophischen Bibliothek* von 1998 rund 900 Seiten umfasst, sagt Kant: „Die Transzendental-Philosophie ist *die Idee einer Wissenschaft*, wozu die Kritik der reinen Vernunft den ganzen Plan architektonisch, d.i. aus Prinzipien, entwerfen soll, mit völliger Gewährleistung der Vollständigkeit und Sicherheit aller Stücke, die dieses Gebäude *ausmachen*. *Sie ist das System aller Prinzipien der reinen Vernunft*.“<sup>26</sup>

Um an unsere vorangegangenen Überlegungen anzuschließen ist zu sagen, dass nach Ansicht von Kant kein Grund zu der Annahme besteht, dass allen Menschen von vornherein eine einheitliche, die Wirklichkeit in angemessener Weise erkennende Vernunft gegeben ist. Eine solche entwickelt sich vielmehr erst aus dem Wechselspiel der kognitiven Anlagen einerseits und den jeweiligen Erfahrungen andererseits. Die kognitiven Anlagen befinden sich also zunächst in einem freien Spiel und werden erst durch die ästhetische Urteilskraft (bzw. den *sensus communis*) allmählich zur Übereinstimmung ... *unter einander* gebracht. Erst dadurch ergibt sich die Möglichkeit einer Erkenntnis der Welt. Die Erreichung jener Absicht (einer Abstimmung der kognitiven Vermögen aufeinander und auf die Welt und mithin die Erfahrung einer einheitlichen Erkenntnis der Welt) ist laut Kant aber mit dem Gefühl der Lust verbunden bzw. mit einem ästhetischen Gefallen. Mithin spielen nicht nur bestimmte Kategorien der sinnlichen Anschauung (über die gleich mehr zu sagen sein wird) eine wesentliche Rolle beim Erkenntnisprozess, sondern ist auch der spielerische, ästhetische Umgang mit der Welt wichtig für die Möglichkeit ihrer Erkenntnis.

Auch wenn die Vorstellung eines allen Menschen gemeinsamen Sinnes für Kants Widerlegung der Skepsis bzw. Begründung der Erkenntnis eine wichtige Rolle spielt, war es nicht Reid, der ihn zu seiner Erkenntnistheorie anregte, sondern Hume. Kant betont in der *Vorrede zu den Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*<sup>27</sup> (1783) ausdrücklich, dass die Lektüre von Humes Werk seinen »dogmatischen Schlummer unterbrach« und seinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine andere Richtung gab. Kant hatte nämlich noch bis 1770 gehofft, eine Methode zu finden, die dogmatische Erkenntnis durch reine Vernunft zu erweitern, also durch Vernunft

---

<sup>25</sup> Vgl. Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Felix Meiner, Hamburg, 1998.

<sup>26</sup> Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Felix Meiner, Hamburg, 1998, S. 85.

<sup>27</sup> Vgl. Kant, Immanuel: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, Meiner, Hamburg, 2001.

gerechtfertigtes Wissen über die Welt zu gewinnen. Diese Hoffnung gab er danach zugunsten einer *Kritik der reinen Vernunft* auf, d. h. einer Prüfung der Möglichkeiten und Grenzen der menschlichen Vernunft, deren Ergebnis er 1781 erstmals vorlegte (die zweite, hin und wieder verbesserte Auflage erschien 1787). Insbesondere versuchte Kant darin die Frage zu beantworten, welche *Bedingungen* der Erkenntnis vor jeglicher Erfahrung (*a priori*) gegeben sind bzw. welche Erkenntnis überhaupt möglich ist. Mithin verlagerte Kant das erkenntnistheoretische Interesse: Anders als frühere Philosophen sucht er nicht nach einer Grundlage der Erkenntnis (ist er also kein erkenntnistheoretischer Fundamentalist); vielmehr versucht er, die für Erkenntnis notwendigen Voraussetzungen zu bestimmen; Kant analysiert, was aller Erkenntnis voraus liegt und so gesehen *a priori* relativ zu unseren Erkenntnissen ist. Da Kant die *Natur* jener Bedingungen offen lässt, wurde dies in seiner Nachfolge zu einem zentralen Diskussionsthema.

Bedingungen der Möglichkeit jeglicher Erkenntnis können in den *objektiv* gegebenen Gegenständen der Erkenntnis gesucht werden, also vorgegebenen Strukturen der Welt außerhalb des Bewusstseins, oder aber in Gegebenheiten des erkennenden *Subjekts*, die seinen Erfahrungen vorausliegen und diese erst ermöglichen. Kants transzendentaler Ansatz zielt auf die Bedingungen der zweiten Art, d. h. auf die Fragen, worin die erkennende Vernunft selbst besteht, was ihr zu erkennen *möglich* ist und wo ihre *Grenzen* liegen. Für dieses Vorgehen spricht, dass wir kaum Erkenntnisse über die Welt außerhalb des Bewusstseins gewinnen können, ehe nicht gewährleistet ist, dass wir überhaupt *in der Lage* sind, solche Erkenntnisse zu gewinnen. Dieser Versuch einer Lösung des Humeschen Problems gilt auch als Überwindung der Humeschen Skepsis.

Für seine kritische Untersuchung der Möglichkeiten und Grenzen menschlicher Vernunft unterscheidet Kant zwei Arten von Erkenntnis, nämlich die *anschauliche* Erkenntnis und die *rein begriffliche* Erkenntnis. Diese beiden Arten von Erkenntnis sind laut Kant bereits vor aller Erfahrung unterschieden (d. h. unter Ausschluss von Empfindungen und empirischen Begriffen). Mit der ersten befasst sich die *Transzendente Ästhetik*, mit der zweiten die *Transzendente Logik*, die einerseits (in der *Transzendentalen Analytik*) die Möglichkeiten, Bedingungen und Grenzen *des Verstandes* untersucht, d. h. des Vermögens, die Erscheinungen mittels Regeln zu einer *einheitlichen Erfahrung* zu verbinden, andererseits aber (in der *Transzendentalen Dialektik*) die Gegebenheiten der Vernunft, die uns erlauben, die Verstandesregeln nach bestimmten Prinzipien als Einheit zu erfassen. Diese Bereiche sind wiederum Gegenstand der *Transzendentalen Elementarlehre*, die den größten Teil der *Kritik der reinen Vernunft* ausmacht; der zweite Hauptteil betrifft die *Transzendente Methodenlehre* (auf die wir im Anschluss an die Diskussion der Transzendentalen Elementarlehre noch kurz zu sprechen kommen werden).

Der Begriff 'transzendental' weist auf das zentrale Anliegen von Kants Schrift hin, nämlich die dem menschlichen Erkenntnisvermögen selbst eigenen und jeglicher Erfahrung vorausgehenden *Bedingungen von Erfahrung überhaupt* zu ergründen. Diese bauen aufeinander auf, d. h. die Prinzipien der Sinnlichkeit, die das umfassen, was von den anschaulichen

Vorstellungen übrig bleibt, wenn wir von alledem absehen, was aus der Erfahrung herrührt, sind Gegenstand von Regeln, mit denen der Verstand die Erscheinungen zu einer einheitlichen Erfahrung in Übereinstimmung mit begrifflichen Kategorien verbindet; auf die reinen Verstandesbegriffe wendet jedoch die Vernunft wieder bestimmte logische Regeln an, die erlauben, aus Urteilen anderer zu erschließen, und aus denen letztlich die Einheit der Erfahrung resultiert.

Die unterste Stufe der Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt stellen demnach die in der *Transzendentalen Ästhetik* untersuchten Prinzipien der *Sinnlichkeit* a priori dar. Wenn wir bei unseren sinnlichen Vorstellungen von allem absehen, was aus der Erfahrung stammt, so bleiben zwei *Formen* der sinnlichen Anschauung als Prinzipien der Erkenntnis übrig, nämlich *Raum* und *Zeit*. Diese sind laut Kant keine empirischen Begriffe, da sie jeglicher Vorstellung von Dingen an verschiedenen Orten und Zeiten bereits zugrunde liegen. Wir können uns nie eine Vorstellung davon machen, dass es keinen Raum gibt, und die Ansehung der Erscheinungen überhaupt hebt die Zeit nicht auf. Raum und Zeit sind nicht etwas, was für sich besteht oder den Dingen als objektive Bestimmung zukommt, sondern es handelt sich um subjektive Bedingungen, unter denen allein die Anschauung der Dinge zustande kommt.

Ziel der *Transzendentalen Logik* ist die Analyse dessen, was seinen Ursprung ausschließlich im menschlichen Geist hat. Sie gliedert sich (wie erwähnt) wiederum in zwei Teile, nämlich die *Transzendentalen Analytik*, welche die Elemente der reinen *Verstandeserkenntnis* untersucht, und die *transzendentalen Dialektik*, die sich mit der *Vernunft* im eigentlichen Sinne befasst. Als *Verstand* bestimmt Kant dabei (wie schon erwähnt) das Vermögen, die Erscheinungen mittels bestimmter Regeln zu einer einheitlichen Erfahrung zu verbinden; die *Vernunft* ist hingegen das Vermögen, die Verstandesregeln gemäß bestimmten Prinzipien als Einheit zu fassen. Die reinen Verstandesbegriffe sind zur Erkenntnis notwendig und tauglich, die reinen Vernunftbegriffe (*Ideen*) sind denk-notwendig. Diese Ideen sind in keiner Anschauung gegeben, enthalten aber den Grund der Notwendigkeit dafür, dass die Erscheinungen nicht bloß subjektiv sind, sondern dass ihnen Dinge an sich entsprechen. Die *Transzendentalen Analytik* hat laut Kant (genauer gesagt) zwei Aufgaben, nämlich *erstens* die Gliederung unserer gesamten Erkenntnis a priori in die Elemente der reinen Verstandeserkenntnis (d. h. in ein vollständiges System reiner Elementarbegriffe des Verstandes, die sowohl objektiv als auch a priori gegeben sind), *zweitens* aber die Ableitung der Grundsätze, die sich aus den Verstandesbegriffen in ihrer Anwendung auf Erscheinungen als Regeln ergeben. Laut Kant gibt es so viele reine Verstandesbegriffe, wie es logische Funktionen in allen möglichen Urteilen gibt. Urteile können nun in folgendes vollständige System logischer Funktionen gegliedert werden:

Der Quantität nach	Der Qualität nach	Der Relation nach	Der Modalität nach
Einzelurteile <i>(Kant ist Philosoph)</i>	Bejahende Urteile <i>(Es ist der Fall, dass ...)</i>	Kategorische Urteile <i>(Urteile in Subjekt-Prädikat-Form; nur zwei Begriffe umfassend; z.B. Heinz schläft. John Searle ist Logiker)</i>	Problematische Urteile <i>(Bejahung oder Verneinung ist beliebig)</i>
Partikuläre Urteile <i>(Einige Philosophen sind Rationalisten)</i>	Verneinende Urteile <i>(Es ist nicht der Fall, dass ...)</i>	Hypothetische Urteile <i>(Urteile der logischen Form: Wenn, dann)</i>	Assertorische Urteile <i>(wahre Urteile, die Wirklichkeit betreffend)</i>
Universelle Urteile <i>(Alle Philosophen sind sterblich)</i>	Unendliche bzw. limitative Urteile <i>(Urteile deren logische Prädikate die unendliche Menge aller Entitäten überhaupt limitieren)</i>	Disjunktive Urteile <i>(sich wechselseitig ausschließende, weil entgegengesetzte Urteile)</i>	Apodiktische Urteile <i>(notwendig wahre Urteile)</i>

In Übereinstimmung damit ergibt sich folgende Tafel von Verstandesbegriffen oder Kategorien, welche die logischen Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt sind:

Der Quantität nach	Der Qualität nach	Der Relation nach	Der Modalität nach
Einheit	Relation	der Inhärenz und Subsistenz <i>(das Bestehen durch sich selbst und für sich selbst)</i>	Möglichkeit - Unmöglichkeit
Vielheit	Negation	der Kausalität und Dependenz <i>(Ursache und Wirkung)</i>	Dasein - Nichtsein
Allheit	Limitation	der Gemeinschaft <i>(Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden)</i>	Notwendigkeit - Zufälligkeit

„Dieses ist nun die Verzeichnung aller ursprünglich reinen Begriffe der Synthesis, die der Verstand a priori in sich enthält, und um deren willen er auch nur ein reiner Verstand ist; indem der durch sie allein etwas bei dem mannigfaltigen der Anschauung verstehen, d.i. ein Objekt derselben denken kann. Diese Einteilung ist systematisch aus einem gemeinschaftlichen Prinzip, nämlich dem vermögen zu urteilen, (welches eben so viel ist, als das vermögen zu denken,) erzeugt [...].“<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Felix Meiner, Hamburg, 1998, S. 157.

## **Literaturverzeichnis**

- Hume, David: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, Philosophische Bibliothek, Meiner, Hamburg, 1993.
- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Philosophische Bibliothek, Felix Meiner, Hamburg, 1998.
- Kant, Immanuel: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, Philosophische Bibliothek, Felix Meiner, Hamburg, 2001.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand, Philosophische Bibliothek, Meiner, Hamburg, 1996.
- Locke, John: Versuch über den menschlichen Verstand, Band 1 und 2, Philosophische Bibliothek, Meiner, Hamburg, 2006.
- Meixner, Uwe: Einführung in die Ontologie, WBG, Darmstadt, 2004.
- Störig, Hans Joachim: Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2011
- Schnädelbach, Herbert: Was Philosophen wissen?, Beck Verlag, München, 2012.
- Von Kutschera, Franz: Die großen Fragen, de Gruyter, Berlin, 2000.
- Von Kutschera, Franz: Philosophie des Geistes, Mentis, Paderborn, 2009.