

Hermann-Tast-Schule, Husum

Dr. Gerd Eversberg

Grundkurs Philosophie

Jg. 11

(1. Halbjahr)

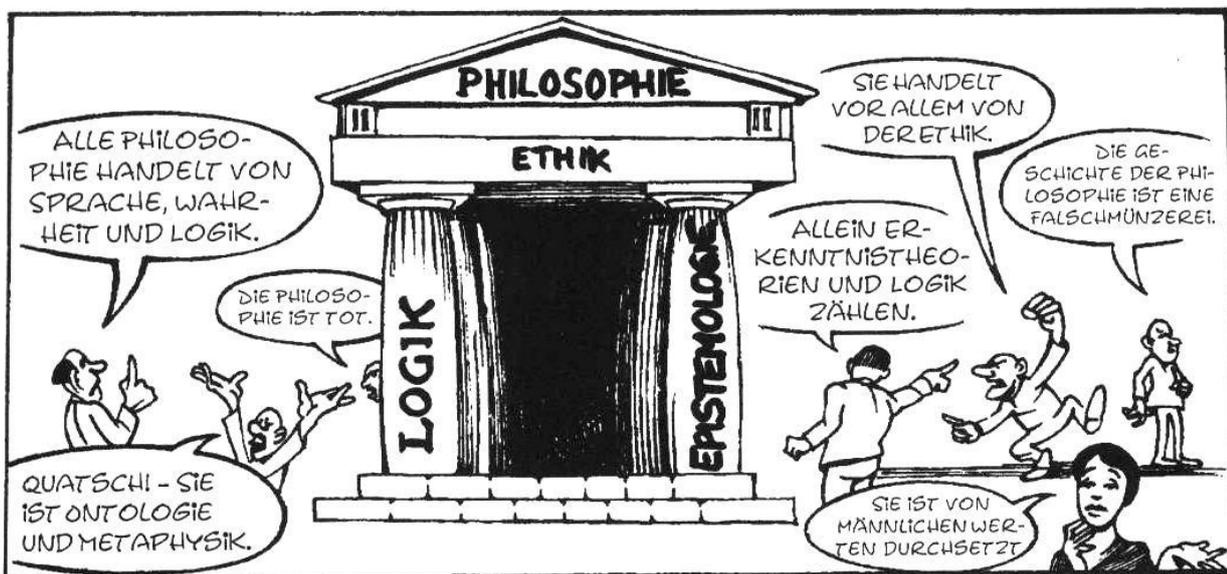
Einführung in das philosophische Denken



Husum 2008

Inhalt

Informationen zum Fach Philosophie in der Oberstufe	S. 3
<i>1 Der Mensch im Spiegel seiner Bezüge</i>	
<i>Worin unterscheiden sich Mensch und Tier?</i> Max Scheler: Die Stellung des Menschen im Kosmos	S. 4
<i>2 Der Mensch in der Dualität seines Wesens</i>	
<i>Worin besteht die Beziehung zwischen Wahrnehmen und Denken?</i> Platon: Theaitetos; René Descartes: Meditationen über die erste Philosophie	S. 12 S. 15
<i>Weshalb unterscheiden wir zwischen Leib und Seele?</i> <i>Worin besteht der Unterschied zwischen Geist und Gehirn?</i> Karl R. Popper/John C. Eccles: Der Geist als Herr des Gehirns	S. 17
<i>Welches Verhältnis des Menschen zu Gott ist sichtbar, welches denkbar?</i> Thomas von Aquin: Summa theologiae Immanuel Kant: Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee	S. 22 S. 30
<i>3 Der Mensch in der Spannung zwischen Selbstbild und Fremdbild</i>	
<i>Wie gelange ich zu einem Bild meiner selbst?</i> Martin Heidegger: Was ist Metaphysik? <i>Wie kann ich mich selbst entwerfen?</i> Ludwig Landgrebe: Philosophie der Gegenwart	S. 28 S. 30
Anhang	
Zur Textwiedergabe	S. 31



Informationen zum Fach Philosophie in der Oberstufe

Im Philosophie-Unterricht wird nicht die Philosophie gelernt, sondern das Philosophieren.

Was bedeutete das?

Zunächst bedeutet dies: Wir lernen keinen fest umrissenen Lernstoff, den man aus einem oder mehreren Büchern herauslesen, ordnen, aufschreiben und lernen könnte, um ihn später als Wissen wiederzugeben. Es gibt nämlich viele philosophische Gedanken, aber nicht **die** Philosophie.

Der deutsche Philosoph Immanuel Kant (1724-1804) hat folgende Fragen gestellt:

Was kann ich wissen?

Was soll ich tun?

Was darf ich hoffen?

Was ist der Mensch?

Kant hat damit die vier wichtigsten Bereiche des Philosophierens umrissen, nämlich die Erkenntnistheorie (Erkenntnis- bzw. Wissenschaftstheorie) die Ethik (Lehre vom Handeln), die rationale Theologie oder Metaphysik und die Anthropologie (Lehre vom Wesen des Menschen).

Im Philosophie-Unterricht beschäftigen wir uns mit allen diesen Fragen immer zugleich. Wir suchen nach Antworten, indem wir in Gesprächen, Diskussionen und anhand von Texten versuchen, diese übergeordneten Fragen in ihre Bestandteile zu zerlegen und sie auf unsere Lebenssituation anzuwenden.

Die folgenden Texte und Materialien dienen zur ersten Einführung in die Philosophie; sie werden den oben aufgeführten Fragen Kants zugeordnet und folgen den Fragebereichen des Inhaltsverzeichnisses.

Literaturhinweise

Die Texte dieser Zusammenstellung stammen – wenn nicht anders angegeben – aus folgenden Werken:

Philosophie von Platon bis Nietzsche. Berlin: Directmedia 1998 (Digitale Bibliothek, Bd. 2).

Gerd Eversberg: Klassische Texte der Philosophie. Frankfurt am Main; Diesterweg 1986. (Lesebuch für den Philosophie- und Ethikunterricht in der Sekundarstufe II.)

Peter Heintel und Dietmar Pickl: Think. Philosophieren. Ein Lehrbuch. Wien 1991.

Anton Hügli/Poul Lübcke: Philosophielexikon. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt Verlag 1991. (Elektronische Version: Systema)

Schülerduden Philosophie, Mannheim: Bibliografisches Institut 1985.

Lese-Empfehlungen:

Jostein Gaarder: Sofies Welt. Roman über die Geschichte der Philosophie. München: Carl Hanser Verlag 1993.

Nora K./Vittorio Hösle: Das Café der toten Philosophen. Ein philosophischer Briefwechsel für Kinder und Erwachsene. München: C.H.Beck 1996.

Richard Osborne: Philosophie. Eine Bildergeschichte für Einsteiger. München: Fink 1996.

Roland Simon-Schaefer: Kleine Philosophie für Berenike. Stuttgart: Reclam 1996.

Wilhelm Weischedel: Die philosophische Hintertreppe. 34 große Philosophen in Alltag und Denken. München: dtv 1975.

1 Der Mensch im Spiegel seiner Bezüge

Worin unterscheiden sich Mensch und Tier?

5 **Max Scheler** (*22.8.1874 in München; †19.5.1928 in Frankfurt a. M.) Scheler ist jüdischer Abstammung und konvertiert 1899 zum Christentum. Studium der Philosophie, Psychologie und Soziologie in München, Berlin, Zürich, Jena und Heidelberg. Von 1899 bis 1905 Privatdozent in Jena, von 1906 bis 1910 ist er in München, danach freier Vortragsreisender und Autor. Ab 1918 Direktor des Instituts für Sozialwissenschaften in Köln, zugleich Professor an der dortigen Universität.

Max Scheler: Die Stellung des Menschen im Kosmos

Die Aufgabe

10 Fragt man einen gebildeten Europäer, was er sich bei dem Worte «Mensch» denke, so beginnen fast immer drei unter sich ganz unvereinbare Ideenkreise in seinem Kopfe miteinander in Spannung zu treten. Es ist einmal der Gedankenkreis der jüdisch-christlichen Tradition von Adam und Eva, von Schöpfung, Paradies und Fall. Es ist zweitens der griechisch-antike Gedankenkreis, in dem sich zum ersten Mal in der Welt das Selbstbewusstsein des Menschen zu einem Begriff seiner Sonderstellung erhob in der These, der Mensch sei Mensch durch Besitz der «Vernunft», logos, phronesis, ratio, mens - logos bedeutet hier ebenso wohl Rede wie Fähigkeit, das «Was» aller Dinge zu erfassen; eng verbindet sich mit dieser Anschauung die Lehre, es liege eine übermenschliche Vernunft auch dem ganzen All zu Grunde, an der der Mensch, und von allen Wesen er allein, teilhabe. Der dritte Gedankenkreis ist der auch längst traditional gewordene Gedankenkreis der modernen Naturwissenschaft und der genetischen Psychologie, es sei der Mensch ein sehr spätes Endergebnis der Entwicklung des Erdplaneten - ein Wesen, das sich von seinen Vorformen in der Tierwelt nur in dem Komplikationsgrade der Mischungen von Energien und Fähigkeiten unterscheide, die an sich bereits in der untermenschlichen Natur vorkommen. Diesen drei Ideenkreisen fehlt jede Einheit untereinander. So besitzen wir denn eine naturwissenschaftliche, eine philosophische und eine theologische Anthropologie, die sich nicht umeinander kümmern - eine einheitliche Idee vom Menschen aber besitzen wir nicht. Die immer wachsende Vielheit der Spezialwissenschaften, die sich mit dem Menschen beschäftigen, verdeckt, so wertvoll diese sein mögen, überdies weit mehr das Wesen des Menschen, als dass sie es erleuchtet. Bedenkt man ferner, dass die genannten drei Ideenkreise der Tradition heute weithin erschüttert sind, völlig erschüttert ganz besonders die darwinistische Losung des Problems vom Ursprung des Menschen, so kann man sagen, dass zu keiner Zeit der Geschichte der Mensch sich so problematisch geworden ist wie in der Gegenwart.

30 Ich habe es darum unternommen, auf breitester Grundlage einen neuen Versuch einer Philosophischen Anthropologie zu geben. Im Folgenden seien nur einige Punkte, on. das Wesen des Menschen im Verhältnis zu Pflanze und Tier, ferner die metaphysische Sonderstellung des Menschen betreffen, erörtert und ein kleiner Teil der Resultate angedeutet, zu denen ich gekommen bin.

35 **1. Gefühlsdrang**

Die Sonderstellung des Menschen kann uns erst deutlich werden, wenn wir den gesamten Aufbau der biopsychischen Welt in Augenschein nehmen. Ich gehe dabei aus von einer Stufenfolge der psychischen Kräfte und Fähigkeiten, wie sie die Wissenschaft langsam herausgestellt hat. Was die Grenze des Psychischen betrifft, so fällt sie mit der Grenze des Lebendigen überhaupt zusammen.

40 [...]

Die unterste Stufe des Psychischen - zugleich der Dampf, der bis in die lichtesten Hohen geistiger Tätigkeit alles treibt, auch noch den reinsten Denkakten und zartesten Akten lichter Güte die Tätigkeitsenergie liefert - bildet der bewusstlose, empfindungs- und vorstellungslose «Ge-

fühlsdrang». In ihm ist «Gefühl» und «Trieb» (der als solcher stets bereits eine spezifische Richtung und Zielhaftigkeit «nach» etwas, z. B. Nahrung, Sexualbefriedigung, hat) noch nicht geschieden. Ein bloßes «Hinzu», z. B. zum Licht, und «Vonweg», eine objektlose Lust und ein objektloses Leiden sind seine zwei einzigen Zuständlichkeiten. Scharf geschieden ist der Gefühlsdrang aber bereits von den Kraftzentren und -feldern, die den transbewussten Bildern zugrunde liegen, die wir «anorganische» Körper nennen; diesen kann ein Innesein in keinem Sinne zugesprochen werden.

Diese erste Stufe des seelischen Werdeseins, wie sie sich im Gefühlsdrang darstellt, müssen und dürfen wir schon der Pflanze zuweisen. Der Eindruck, der Pflanze mangle ein Innenzustand, rührt nur von der Langsamkeit ihrer Lebensvorgänge her; vor der Zeitlupe verschwindet dieser Eindruck vollkommen. [...]

Zwar ist der Gefühlsdrang der Pflanze bereits auf ihr Medium, auf ein Hineinwachsen in es nach den Grundrichtungen «oben» und «unten», dem Lichte und der Erde zu, hingeeordnet, aber doch nur auf das unspezifizierte Ganze dieser medialen Richtungen, auf mögliche Widerstände und Wirklichkeiten - wichtig für das Leben des pflanzlichen Organismus - in ihnen, nicht aber auf bestimmte Umweltbestandteile und -reize, denen besondere Sinnesqualitäten und Bildelemente entsprachen. Die Pflanze reagiert z. B. spezifisch auf die Intensität der Lichtstrahlen, nicht aber different auf Farben und Strahlrichtungen. Nach eingehenden neueren Untersuchungen des holländischen Botanikers Blaauw kann man der Pflanze keine spezifischen Tropismen, keine Empfindung, auch nicht die kleinsten Anfänge eines Reflexbogens, keine Assoziationen und bedingten Reflexe zuschreiben, und eben darum auch keinerlei «Sinnesorgane», wie sie Haberlandt zu umgrenzen gesucht hat. Die durch Reize ausgelosten Bewegungserscheinungen, die man früher auf solche Dinge bezog, haben sich als Bestandteile jener allgemeinen Wachstumsbewegungen der Pflanze erwiesen. Fragen wir, was der allgemeinste Begriff der «Empfindung» ist - bei höheren Tieren dürften die durch die Blutdrüsen auf das Gehirn ausgeübten Reize die primitivsten Empfindungen darstellen und sowohl den Organempfindungen als den von Außenvorgängen zugehenden Empfindungen zu Grunde liegen -, so ist es der Begriff einer spezifischen Rückmeldung eines augenblicklichen Organ- und Bewegungszustandes des Lebewesens an ein Zentrum und eine Modifizierbarkeit der je im nächsten Zeitmoment folgenden Bewegungen kraft dieser Rückmeldung. Im Sinne dieser Begriffsbestimmung besitzt die Pflanze keine Empfindung, kein über die Abhängigkeit ihrer Lebenszustände vom Ganzen ihrer Vorgeschichte hinausgehendes spezifisches «Gedächtnis» und keine eigentliche Lernfähigkeit, wie solche auch die einfachsten Infusorien an den Tag legen. Untersuchungen, die vermeintlich bei Pflanzen bedingte Reflexe und eine gewisse Dressierbarkeit feststellten, dürften in die Irre gegangen sein.

2. Instinkt

Als die zweite seelische Wesensform, die dem undifferenzierten ekstatischen Gefühlsdrang in der objektiven Stufenordnung des seelischen Lebens folgt, haben wir das anzusehen, was wir als «Instinkt» bezeichnen - ein seiner Deutung und seinem Sinne nach sehr umstrittenes dunkles Wort. Wir entgehen dieser Dunkelheit dadurch, dass wir uns aller Definition mit psychologischen Begriffen zunächst enthalten und den Instinkt (wie auch die folgenden Wesensstufen) ausschließlich vom sog. Verhalten des Lebewesens aus definieren. Das «Verhalten» eines Lebewesens ist immer Gegenstand äußerer Beobachtung und möglicher Beschreibung. Es ist unabhängig von den physiologischen Bewegungseinheiten, die es tragen, feststellbar, und ebenso feststellbar, ohne dass (physikalische oder chemische) Reizbegriffe bei seiner Charakteristik eingeführt werden. Wir vermögen unabhängig und vor aller, sei es physiologischen, sei es psychologischen, kausalen Erklärung Einheiten und Veränderungen des Verhaltens eines Lebewesens bei veränderlichen Umgebungsbestandteilen festzustellen und gewinnen damit gesetzliche Beziehungen, die insofern bereits sinnerfüllt sind, als sie ganzheitlichen teleoklinen Charakter tragen. Es ist ein Irrtum der «Behavioristen», wenn sie in den Begriff des Verhaltens bereits den physiologischen Hergang seines Zustandekommens aufnehmen. Wertvoll an dem Begriff ist

gerade dies, dass es ein psychophysisch indifferenten Begriff ist. D. h. jedes Verhalten ist immer auch Ausdruck von Innenzuständen; denn es gibt kein Innerseelisches, das sich nicht im Verhalten unmittelbar oder mittelbar «ausdrückt». Es kann und muss daher immer doppelt erklärt werden, psychologisch und physiologisch zugleich; es ist gleich falsch, die psychologische Erklärung der physiologischen wie die letztere der ersteren vorzuziehen. Das «Verhalten» ist das deskriptiv «mittlere» Beobachtungsfeld, von dem wir auszugehen haben. In diesem Sinne nennen wir «instinktiv» ein Verhalten, das folgende Merkmale besitzt: Es muss erstens sinnmäßig sein, d. h. so sein, dass es für das Ganze des Lebensträgers selbst, seine Ernährung sowie Fortpflanzung, oder das Ganze anderer Lebensträger (d. h. eigendienlich oder fremddienlich) teleoklin ist. Und es muss zweitens nach einem festen, unveränderlichen Rhythmus ablaufen. Auf den festen Rhythmus kommt es an, nicht etwa auf die Organe, die zu diesem Verhalten benutzt werden und die bei Wegnahme dieses oder jenes Organs wechseln können; auch nicht auf die Kombination einzelner Bewegungen, die je nach der Ausgangslage des tierischen Körpers bei gleicher Aufgabe und Leistung wechseln können. Die amechanische Natur des Instinktes, die Unmöglichkeit, ihn auf kombinierte Einzel- oder Kettenreflexe (wie Loeb auf «Tropismen») zurückzuführen, ist dadurch gesichert. Solchen Rhythmus, solche Zeitgestalt, deren Teile sich gegenseitig fordern, besitzen die durch Assoziation, Übung, Gewöhnung – nach dem Prinzip, das Jennings das von «Versuch und Irrtum» genannt hat - erworbenen, gleichfalls sinnvollen Bewegungen nicht. Die Sinnbeziehung braucht nicht auf gegenwärtige Situationen zu gehen, sondern kann auch auf zeitlich und räumlich weit entfernte abzielen. Ein Tier bereitet z. B. für den Winter oder für die Eiablage etwas sinnvoll vor, obgleich man nachweisen kann, dass es als Individuum ähnliche Situationen noch nie erlebte, und dass auch Kundgabe, Tradition, Nachahmung von Artgenossen dabei ausgeschaltet ist; es verhält sich so, wie sich nach der Quantentheorie schon das Elektron verhält: «als ob» es einen künftigen Zustand vorhersähe.

Ein weiteres Merkmal des instinktiven Verhaltens ist, dass es nur auf solche typisch wiederkehrende Situationen anspricht, die für das Artleben als solches, nicht für die Sondererfahrung des Individuums bedeutsam sind. Der Instinkt ist stets artdienlich, sei es der eigenen, sei es der fremden Art, mit der die eigene Art in einer wichtigen Lebensbeziehung steht (Ameisen und Gaste; Gallenbildungen der Pflanzen; Insekten und Vogel, die die Pflanzen befruchten). Dieses Merkmal scheidet das instinktive Verhalten erstens scharf von «Selbstdressur» durch «Versuch und Irrtum» und allem «Lernen», zweitens von allem «Verstandes»gebrauch, die beide, wie wir sehen werden, primär individual-, und nicht artdienlich sind. Das instinktive Verhalten ist daher niemals eine Reaktion auf die von Individuum zu Individuum wechselnden speziellen Inhalte der Umwelt, sondern je nur auf eine ganz besondere Struktur, eine arttypische Anordnung der möglichen Umwelteile. Während die speziellen Inhalte weitgehendst ausgewechselt werden können, ohne dass der Instinkt beirrt wird und zu Fehlhandlungen führt, wird die kleinste Änderung der Struktur Beirungen zur Folge haben. Das ist es, was man als «Starrheit» des Instinktes bezeichnet, im Unterschied zu den überaus plastischen Verhaltensweisen, die auf Dressur, Selbstdressur und auf Intelligenz beruhen. In seinem gewaltigen Werke «Souvenirs Entomologiques» hat J.-H. Fabre eine überwältigende Mannigfaltigkeit solch instinktiven Verhaltens mit größter Präzision gegeben. Dieser Artdienlichkeit entspricht es, dass der Instinkt in seinen Grundzügen angeboren und erblich ist, und zwar als spezifiziertes Verhaltensvermögen selbst, nicht nur als allgemeines Erwerbungsvermögen von Verhaltensweisen, wie es natürlich auch Gewöhnbarkeit, Dressierbarkeit und Verständigkeit sind. Die Angeborenheit besagt indes nicht, dass das instinktiv zu nennende Verhalten sich sogleich nach der Geburt abspielen musste, sondern bedeutet nur, dass es bestimmten Wachstums- und Reifeperioden, eventuell sogar verschiedenen Formen der Tiere (bei Polymorphismus) zugeordnet ist.

3. Gewohnheit

Unter den zwei Verhaltensweisen, die, wie wir sahen, beide ursprünglich aus dem instinktiven Verhalten hervorgehen, das «gewöhnheitsmäßige» und das «intelligente» Verhalten, stellt das «gewöhnheitsmäßige» - die dritte psychische Form, die wir unterscheiden - den Inbegriff der

Tatsachen der Assoziation, Reproduktion, des bedingten Reflexes, d. h. jene Fähigkeit dar, die wir als «assoziatives Gedächtnis» (Mneme) bezeichnen. Diese Fähigkeit kommt schon Aristoteles gesehen hat. Zusprechen müssen wir sie jedem Lebewesen, dessen Verhalten sich auf Grund früheren Verhaltens gleicher Art in einer lebensdienlichen, also sinnvollen Weise langsam und stetig abändert. d. h. so, dass das jeweilige Maß, in welchem sein Verhalten sinnvoller wird, in strenger Abhängigkeit steht von der Zahl der Versuche oder der sog. Probiebewegungen. Dass ein Tier überhaupt spontan Probiebewegungen macht (auch die spontanen Spielbewegungen z. B. der jungen Hunde und Pferde lassen sich dazu rechnen), dass es ferner die Bewegungen zu wiederholen tendiert, gleichgültig, ob sie Lust oder Unlust im Gefolge haben, beruht nicht auf dem Gedächtnis, sondern ist aller Reproduktion Voraussetzung: ein selbst eingeborener Trieb (Wiederholungstrieb). Dass es aber diejenigen Bewegungen, die hierbei Erfolg hatten für irgend eine positive Triebbefriedigung, später häufiger zu wiederholen sucht - so dass sie sich in ihm «fixieren» - als diejenigen, die Misserfolg hatten, ist eben die Grundtatsache, die wir mit dem Prinzip von «Erfolg und Irrtum» bezeichnen. Wo wir solche Tatsachen finden, sprechen wir von «Übung», wo es sich nur um das Quantitative handelt, von «Erwerbung» von Gewohnheiten in qualitativer Hinsicht, je nachdem von Selbstdressur oder, wenn der Mensch eingreift, von Fremddressur. [...]

Die Grundlage des assoziativen Gedächtnisses ist der von Pawlow so benannte «bedingte Reflex». Ein Hund z. B. sondert nicht nur bestimmte Magensaft ab, wenn das Fressen in seinen Magen gelangt, sondern auch schon, wenn er das Fressen sieht, oder sogar, wenn er nur die Schritte des Mannes hort, der ihm das Fressen zu bringen pflegt; der Mensch sondert die Verdauungssaft sogar schon dann ab, wenn ihm im Schlaf suggeriert wird, dass er die betreffende Nahrung einnehme. Lässt man bei einem solchen Verhalten, das durch einen Reiz ausgelöst wird, gleichzeitig mehrmals ein Signal erklingen, so kann auch ohne den adäquaten Reiz bei Auslösen des Signals das betreffende Verhalten eintreten. Solche und ähnliche Tatsachen nennt man «bedingten Reflex». Nur die psychische Analogie dazu ist die sog. «assoziative Gesetzmäßigkeit», nach der ein erlebter Gesamtkomplex von Vorstellungen sich wiederherzustellen und seine fehlenden Glieder zu ergänzen strebt, wenn ein Teil dieses Komplexes, z. B. ein Teil der Umwelt, sensorisch oder motorisch wiedererlebt wird. Zerfällt ein Komplex in mehrere Teilstücke, so können sich auch diese Einzelvorstellungen wieder verbinden nach dem Gesetz von «Berührung und Ähnlichkeit». Die sog. Assoziationsgesetze für die Reproduktion von Vorstellungen resultieren hieraus. So sicher hier eine eigentümliche Gesetzmäßigkeit des psychischen Lebens vorliegt, die bei einigen höheren Tierarten, besonders den Wirbel- und Säugetieren, eine sehr große Rolle spielt, so hat doch die Forschung gewiss gemacht: vollständig strenge Assoziationen von Einzelvorstellungen, die nur dieser Gesetzmäßigkeit von «Berührung und Ähnlichkeit» d. h. partieller Identität der Ausgangsvorstellungen mit früheren Komplexen unterliegen, dürften niemals vorkommen - so wenig wie ein völlig isolierter immer gleicher Reflex eines einzelnen örtlich bestimmten Organs, so wenig auch wie eine streng reizproportionale «reine» Empfindung, unabhängig von allen wechselnden determinierenden Triebeinstellungen und allem Gedächtnismaterial.

4. Praktische Intelligenz

Gehen wir auf die psychische Seite hinüber, so können wir Intelligenz definieren als die plötzlich aufspringende Hinsicht in einen zusammenhängenden Sach- und Wertverhalt innerhalb der Umwelt, der weder direkt wahrnehmbar gegeben ist noch auch je vorher wahrgenommen wurde, d. h. reproduktiv verfügbar wäre. Positiv ausgedrückt: als Einsicht in einen Sachverhalt (seinem Dasein und zufälligen Sosein nach) auf Grund eines Beziehungsgefüges, dessen Fundamente zu einem Teil in der Erfahrung gegeben sind, zum anderen Teile antizipatorisch in der Vorstellung, z. B. auf einer bestimmten Stufe optischer Anschauung, hinzu ergänzt werden. Für dieses nicht reproduktive, sondern produktive Denken ist also kennzeichnend immer die Antizipation, das Vorher-Haben eines neuen, nie erlebten Tatbestandes (pro-videntia, Klugheit, Schlauheit, List).

Der Unterschied der Intelligenz gegenüber dem assoziativen Gedächtnis liegt klar zu Tage: Die zu erfassende Situation, der im Verhalten praktisch Rechnung zu tragen ist, ist nicht nur artneu und atypisch, sondern vor allem auch dem Individuum «neu». Ein solches objektiv sinnvolles Verhalten erfolgt plötzlich, und zeitlich vor neuen Probierversuchen und unabhängig von der Zahl der vorhergehenden Versuche. Schon im Ausdruck drückt sich diese Plötzlichkeit aus, z. B. im Aufleuchten des Auges des Tieres, was Wolfgang Köhler sehr plastisch als Ausdruck eines «Aha»-Erlebnisses deutet. Ferner: Nicht Verbindungen von Erlebnissen, die nur gleichzeitig gegeben waren oder in ihren Teilen partiell identisch d. h. ähnlich sind, rufen hier die neue Vorstellung hervor, die eine Losung der Aufgabe enthält; auch nicht feste, typisch wiederkehrende Gestaltstrukturen der Umwelt lösen das intelligente Verhalten aus - vielmehr sind es vom Triebziel determinierte, gleichsam ausgewählte Sachbeziehungen der wahrgenommenen einzelnen Umweltteile zueinander, welche das Aufspringen der neuen Vorstellung zur Folge haben: Beziehungen wie gleich, ähnlich, analog zu x, Mittelfunktion zur Erreichung von etwas, Ursache von etwas.

Ob das Tier, insbesondere die höchstorganisierten Menschenaffen, die Schimpansen, die hier geschilderte Stufe des psychischen Lebens erreicht haben oder nicht, darüber herrscht heute ein verwickelter und unerledigter Streit, der hier nur oberflächlich berührt werden kann. Seit Wolfgang Köhler seine, auf der deutschen Versuchsstation in Teneriffa mit erstaunlicher Geduld, Genauigkeit und Ingeniosität vorgenommenen, langjährigen Versuche mit Schimpansen veröffentlicht hat, ist dieser Streit nicht verstummt, an dem sich fast alle Psychologen beteiligt haben. Mit vollem Recht spricht meines Erachtens Köhler seinen Versuchstieren einfachste Intelligenzhandlungen im oben definierten Sinne zu. Andere Forscher bestreiten sie - fast jeder sucht mit anderen Gründen die alte Lehre zu stützen, es komme den Tieren nichts weiter zu als assoziatives Gedächtnis und Instinkt, und es sei Intelligenz auch schon als primitive Schlussfolgerung (ohne Zeichen) ein, ja das Monopol des Menschen. Die Köhlerschen Versuche bestanden darin, dass zwischen Triebziel (z. B. eine Frucht) und Tier steigend verwickelte Umwege oder Hindernisse oder als mögliche «Werkzeuge» dienende Gegenstände (Kisten, Seile, Stöcke, mehrere ineinander schiebbare Stöcke, Stöcke, die erst herbeizuschaffen oder als solche zu präparieren waren) eingeschoben wurden und dann beobachtet wurde, ob, wie und mit welchen vermutlichen psychischen Funktionen das Tier nun sein Triebziel zu erreichen wisse und wo hier die genau bestimmbaren Grenzen seiner Leistungsfähigkeit liegen. Die Versuche erwiesen nach meiner Ansicht klar, dass die Leistungen der Tiere nicht alle aus Instinkten und dazutretenden assoziativen Vorgängen (Gedächtniskomponenten, vorhandener Vorstellungsverbindungen) abgeleitet werden können, dass vielmehr in einigen Fällen echte Intelligenzhandlungen vorliegen.

5. Geist

Hier aber erhebt sich nun die für unser ganzes Problem entscheidende Frage: Besteht dann, wenn dem Tiere bereits Intelligenz zukommt, überhaupt noch mehr als ein nur gradueller Unterschied zwischen Mensch und Tier - besteht dann noch ein Wesensunterschied? Oder aber gibt es über die bisher behandelten Wesensstufen hinaus noch etwas ganz anderes im Menschen, ihm spezifisch Zukommendes, was durch Wahl und Intelligenz überhaupt nicht getroffen und erschöpft ist?

Hier scheiden sich die Wege am schärfsten. Die einen wollen dem Menschen Intelligenz und Wahl vorbehalten und sie dem Tiere absprechen: sie erkennen zwar einen überquantitativen Unterschied, einen Wesensunterschied an, behaupten ihn aber da, wo nach meiner Ansicht kein Wesensunterschied vorliegt. Die anderen, insbesondere alle Evolutionisten der Darwin- und Lamarckschule, lehnen mit Darwin, G. Schwalbe und auch mit W. Köhler einen letzten Unterschied zwischen Mensch und Tier ab, eben weil das Tier auch bereits Intelligenz besitze; sie hängen damit in irgendeiner Form der großen Einheitslehre vom Menschen an, die ich als Theorie des «homo faber» bezeichne, und kennen selbstverständlich dann auch keinerlei metaphy-

sisches Sein, keine Metaphysik des Menschen, d. h. kein ausgezeichnetes Verhältnis, das der Mensch als solcher zum Weltgrund besäße.

Was mich betrifft, so weise ich beide Lehren zurück. Ich behaupte: Das Wesen des Menschen und das, was man seine «Sonderstellung» nennen kann, steht hoch über dem, was man Intelligenz und Wahlfähigkeit nennt, und würde auch nicht erreicht, wenn man sich diese Intelligenz und Wahlfähigkeit quantitativ beliebig, ja bis ins Unendliche gesteigert vorstellte. Aber auch das wäre verfehlt, wenn man sich das Neue, das den Menschen zum Menschen macht, nur dachte als eine zu den psychischen Stufen: Gefühlsdrang, Instinkt, assoziatives Gedächtnis, Intelligenz und Wahl noch hinzukommende neue Wesensstufe psychischer und der Vitalsphäre angehöriger Funktionen und Fähigkeiten, die zu erkennen also in der Kompetenz der Psychologie und Biologie läge.

Das neue Prinzip steht außerhalb alles dessen, was wir «Leben» im weitesten Sinne nennen können. Das, was den Menschen allein zum «Menschen» macht, ist nicht eine neue Stufe des Lebens - erst recht nicht nur eine Stufe der einen Manifestationsform dieses Lebens, der «Psyche» -, sondern es ist ein allem und jedem Leben überhaupt, auch dem Leben im Menschen entgegen gesetztes Prinzip: eine echte neue Wesensstatsache, die als solche überhaupt nicht auf die «natürliche Lebensevolution» zurückgeführt werden kann, sondern, wenn auf etwas, nur auf den obersten einen Grund der Dinge selbst zurückfällt: auf denselben Grund, dessen eine große Manifestation das «Leben» ist.

Schon die Griechen behaupteten ein solches Prinzip und nannten es Vernunft. Wir wollen lieber ein umfassenderes Wort für jenes X gebrauchen, ein Wort, das wohl den Begriff «Vernunft» mit umfasst, aber neben dem «Ideendenken» auch eine bestimmte Art der «Anschauung», die von Urphänomenen oder Wesensgehalten, ferner eine bestimmte Klasse volitiver und emotionaler Akte wie Güte, Liebe, Reue, Ehrfurcht, geistige Verwunderung, Seligkeit und Verzweiflung, die freie Entscheidung mit umfasst -: das Wort «Geist». Das Aktzentrum aber, in dem Geist innerhalb endlicher Seinssphären erscheint, bezeichnen wir als «Person», in scharfem Unterschied zu allen funktionellen Lebenszentren, die nach innen betrachtet auch «seelische» Zentren heißen.

Was aber ist nun jener «Geist», jenes neue und so entscheidende Prinzip? Selten ist mit einem Worte so viel Unfug getrieben worden - einem Worte, bei dem sich nur wenige etwas Bestimmtes denken. Stellen wir hier an die Spitze des Geistbegriffes seine besondere Wissensfunktion, die Art Wissen, die nur er geben kann, dann ist die Grundbestimmung eines geistigen Wesens, wie immer es psychophysisch beschaffen sei, seine existentielle Entbundenheit vom Organischen, seine Freiheit, Ablösbarkeit - oder doch die seines Daseinszentrums - von dem Bann, von dem Druck, von der Abhängigkeit vom Organischen, vom «Leben» und allem, was zum Leben gehört - also auch von seiner eigenen triebhaften «Intelligenz».

Ein «geistiges» Wesen ist also nicht mehr trieb- und umweltgebunden, sondern «umweltfrei» und, wie wir es nennen wollen, «weltoffen»: Ein solches Wesen hat «Welt». Ein solches Wesen vermag ferner die auch ihm ursprünglich gegebenen «Widerstands»- und Reaktionszentren seiner Umwelt, die das Tier allein hat und in die es ekstatisch aufgeht, zu «Gegenständen» zu erheben und das Sosein dieser Gegenstände prinzipiell selbst zu erfassen, ohne die Beschränkung, die diese Gegenstandswelt oder ihre Gegebenheit durch das vitale Triebssystem und die ihm vorgelagerten Sinnesfunktionen und Sinnesorgane erfährt.

Geist ist daher Sachlichkeit, Bestimmbarkeit durch das Sosein von Sachen selbst. Geist «hat» nur ein zu vollendeter Sachlichkeit fähiges Lebewesen. Schärfer gesagt: Nur ein solches Wesen ist «Träger» des Geistes, dessen prinzipieller Verkehr mit der Wirklichkeit außerhalb seiner wie mit sich selber sich im Verhältnis zum Tiere mit Einschluss seiner Intelligenz dynamisch geradezu umgekehrt hat.

Max Scheler. Die Stellung des Menschen im Kosmos. Bonn 2005. (Auszüge)

Aufgaben zu Max Scheler

1. Fassen Sie den Inhalt des Textes kapitelweise in Ihren Worten zusammen.
2. Ergänzen Sie diese Zusammenfassung nach dem jeweiligen Unterrichtsgespräch durch ein knappes Unterrichtsprotokoll, in dem die wichtigsten Gedanken festgehalten werden.

Zum Begriff „Geist“

Geist

- a) Die Gesamtheit der menschlichen Kulturleistungen und der von Menschen geschaffenen Werke
- b) artspezifischer Ausdruck des menschlichen Lebens

Vernunft heißt „Ideen denken“

Idee

Von griech. idea, „Idee, Gestalt, Urbild, Wesen“: Grundbegriff der platonischen Philosophie (Ideenlehre), der die erkenntnistheoretische und bedeutungstheoretische Debatte bis in die Gegenwart maßgeblich geprägt hat. Bei Platon kommen dem Begriff der Idee zwei Funktionen zu: eine erkenntnistheoretische (a) und eine ontologisch¹-konstitutive (b). Um erklären zu können, was die Dinge zu dem macht, was sie sind, nimmt Platon an, dass es Urbilder oder Ideen gibt, an denen die Dinge teilhaben.

Zu a): Da die Ideen als gegenstandskonstituierende Prinzipien nicht in den Dingen selbst liegen, sondern sich jenseits der Dinge in einem Ideenreich befinden, kann sich die Erkenntnis der Ideen auch nicht der Sinneswahrnehmung verdanken. Aus diesem Grunde erklärt Platon, dass unsere Seele in einer dem irdischen Leben vorhergehenden Präexistenz die Ideen erschaut hat und sich ihrer dann im irdischen Leben erinnern kann (Seelenwanderung).

Zu b): Der Ort der Existenz dieser ontologisch-konstitutiven Wesenheiten ist ein von der sinnlichen Welt verschiedenes, jenseitiges Ideenreich, wo sich die Ideen in hierarchischer Anordnung befinden. Wichtigste Eigenschaft der Ideen in ontologischer Hinsicht ist ihre Unveränderlichkeit, mit deren Hilfe es Platon gelingt, die Identität der durch die Ideen konstituierten Dinge zu erklären: Obwohl die Gegenstände der sinnlich wahrnehmbaren Welt dem Wechsel und der Veränderung unterworfen sind, sind sie in Hinblick auf die sie prägenden Ideen miteinander identisch. So ist z. B. ein Tisch von demselben Typ wie ein anderer, weil beide Tische durch dieselbe Idee geprägt worden sind.

Wesen

Das Wesen nennt man das im Wechsel der Zustände bzw. Erscheinungen Gleichbleibende einer Sache oder Person. Das Wesen kann ein dem Gegenstand vorgängiges und ihn bedingendes Prinzip, eine dem Gegenstand immanente Substanz oder ein durch Abstraktion aus der Wahrnehmung gewonnener, nur gedanklich existierender Allgemeinbegriff sein.

Mit dem Begriff des Wesens lässt sich auch ein dem Gegenstand innewohnendes Entwicklungsziel fassen: das Wesen etwa der Eichel ist in diesem Sinne ihre Bestimmung zum Eichbaum.

Unter Verwendung des Handwörterbuchs Philosophie © Vandenhoeck & Ruprecht, 2005

Aufgaben

1. Beschreiben Sie in Gruppen einen volitiven² bzw. emotionalen³ Akt zu einem der Begriffe: Güte, Liebe, Reue, Ehrfurcht, geistige Verwunderung, Seeligkeit, Verzweiflung oder freie Entscheidung, indem Sie eine entsprechende Lebenssituation in einer Erzählung oder in einem Dialog darstellen.
2. Zeigen Sie, was der jeweilige geistige Akt für den handelnden Menschen bedeutet.
3. Diskutieren Sie Ihren Begriff in Hinblick auf seinen jeweiligen Wesensgehalt.

¹ Ontologie ist die Lehre vom Seienden als solchem oder vom Sein.

² willentlichen (Wille ist das Vermögen des Menschen, sich zur Ursache von Denk- und Handlungsakten zu machen.)

³ gefühlsbedingten

2. Der Mensch in der Dualität seines Wesens

Worin besteht die Beziehung zwischen Wahrnehmen und Denken, zwischen Sprechen und Denken?

Platon: Wahrnehmung und Erkenntnis

Platon entstammt einer alten Adelsfamilie und wurde 427 v. Chr. in Athen geboren. Einer seiner Lehrer war Sokrates, dem er in seinen Schriften als Dialogführer ein Denkmal setzte. Da in seinen Frühschriften die Philosophie des Sokrates deutlich erkennbar ist, soll zuerst von diesem berichtet werden.

Sokrates wurde als Sohn eines Bildhauers und einer Hebamme 470 v. Chr. in Athen geboren. Er erregte in seiner Vaterstadt Aufsehen, weil er die Menschen in Gespräche verwickelte, in denen er mit ihnen überprüfte, ob das, was sie so glaubten und meinten, auch wirkliches Wissen war. Seine Hauptkenntnis gipfelte in dem Satz: „Ich weiß, dass ich nichts weiß.“ Dieses (Sokratische) Nicht-wissen galt ihm als erster Schritt in die Richtung zum wahren Wissen. Durch geschicktes Befragen versuchte er, das Wissen aus seinen Gesprächspartnern herauszulocken, weil er überzeugt war, dass in jedem Menschen ein wahres Wissen schlummert. Seine Methode verglich er selbst mit der Hebammenkunst.

In allen Angelegenheiten des Staates hat Sokrates seine Person voll eingesetzt; so heißt es, dass er auch bei Kriegszügen große Tapferkeit gezeigt habe. Neben einem großen Freundeskreis zog er sich aber auch erbitterte Kritiker und Feinde zu, weil er die bohrende Frage stellte, ob die jeweils in der Stadt Regierenden auch die entsprechende Tauglichkeit dazu besäßen. 399 v. Chr. wurde er aufgrund seiner kritischen Reden wegen Gotteslästerung und Verführung der Jugend angeklagt. Die Athener Bürger verurteilten ihn zum Tode durch Vergiftung, wobei dieses Urteil nur mit knapper Mehrheit zustande kam. Die Möglichkeit zur Flucht nutzte er nicht, weil er seinen eigenen Lebensprinzipien nicht untreu werden wollte. Im Kreise seiner Freunde trank er das Gift aus dem Schierlingsbecher und starb gefasst. Von Sokrates sind keine Schriften überliefert, doch haben Xenophon, Platon und Aristoteles über ihn berichtet.

Die Ereignisse um den Tod des Sokrates veranlassten Platon, nach Megara zu gehen. Später kehrte er nach Athen zurück und beteiligte sich am Korinthischen Krieg. Zwischen 390 und 388 v. Chr. reiste er über Ägypten und Kyrene nach Tarent, wo er eine freundschaftliche Beziehung zum Herrscher Archytas begründete. Durch diesen kam er an den Hof von Syrakus, wo er versuchte, auf die Politik des Dionysios Einfluss zu nehmen. Sein Ziel war es, den Fürsten zu bewegen, seine politischen und ethischen Ideale in der Herrschaft über die Stadt zu verwirklichen. Platon fiel einer Intrige zum Opfer und wurde auf den Sklavenmarkt zu Aegina verschleppt, dort aber durch einen Athener freigekauft. Als dieser die Kaufsumme später in Athen nicht erstattet haben wollte, erwarb Platon mit diesem Geld ein Grundstück und gründete 387 v. Chr. die Akademie. Dort entwickelte sich eine intensive Lehrtätigkeit, und ein großer Kreis von Schülern versammelte sich um den Philosophen. Noch zweimal reiste Platon nach Sizilien, doch der Versuch, den Sohn des ersten Dionysios politisch zu beraten, scheiterte auch. Schließlich hat Platon sich bis zu seinem Tode nicht mehr mit aktuellen politischen Fragen beschäftigt. Von Platon sind als erstem Philosophen umfangreiche Schriften überliefert, die fast ausschließlich die Form des Dialogs aufweisen. Platon starb im Jahre 347 v. Chr.

Seine Werke tragen oft den Namen des Gesprächspartners, mit dem Sokrates sich jeweils unterhält. Das Frühwerk ist gekennzeichnet durch den offenen Schluss der Dialoge, die Aporie; damit soll nichts anderes zum Ausdruck kommen, als dass bestimmte Probleme keine eindeutige Lösung zulassen. Platons Hauptwerk ist die Politeia, eine 10 Bücher umfassende Darstellung zum Problem der Gerechtigkeit, in der aber fast alle Fragen der Philosophie angeschnitten werden; eine Einteilung der verschiedenen philosophischen Bereiche nimmt erst Aristoteles vor. Platons Alterswerk behandelt vor allem logische Probleme.

Gerd Eversberg: Klassische Texte der Philosophie

Theaitetos

[...]

Sokrates: Versuche also noch einmal von Anfang an, o Theaitetos, zu sagen, was Erkenntnis ist! Dass du aber nicht kannst, sage nur niemals! Denn so Gott will und du wacker bist, wirst du es wohl können.

5 *Theaitetos:* Wenn du freilich, Sokrates, solchergestalt zuredest, wäre es schändlich, nicht auf alle Weise mutig zu sagen, was einer eben zu sagen hat. Mir also scheint, wer etwas erkennt, dasjenige wahrzunehmen, was er erkennt; und wie es mir jetzt erscheint, ist Erkenntnis nichts anderes als Wahrnehmung.

10 *Sokrates:* Gut und wacker, Jüngling! So muss sich deutlich machen, wer etwas erklärt. Wohlan, lass uns nun dieses gemeinschaftlich betrachten, ob es eine rechte Geburt ist oder ein Windei! Wahrnehmung, sagst du, sei Erkenntnis?

Theaitetos: Ja.

15 *Sokrates:* Und gar keine schlechte Erklärung scheinst du gegeben zu haben von der Erkenntnis, sondern die, welche auch Protagoras gibt; nur dass er dieses nämliche auf eine etwas andere Weise ausgedrückt hat: Er sagt nämlich, der Mensch sei das Maß aller Dinge, der seienden, wie sie sind, der nichtseienden, wie sie nicht sind. Du hast dies doch gelesen!

Theaitetos: Oftmals habe ich es gelesen.

Sokrates: Nicht wahr, er meint dies so: Wie ein jedes Ding mir erscheint, ein solches ist es auch mir, und wie es dir erscheint, ein solches ist es wiederum dir. Ein Mensch aber bist du sowohl als ich.

20 *Theaitetos:* So meint er es unstreitig.

Sokrates: Wahrscheinlich doch wird ein so weiser Mann nicht Torheiten reden. Lass uns ihm also nachgehen! Wird nicht bisweilen, indem derselbe Wind weht, den einen von uns frieren, den andern nicht; oder den einen wenig, den andern sehr stark?

Theaitetos: Jawohl.

25 *Sokrates:* Sollen wir nun in diesem Falle sagen, dass der Wind an und für sich kalt ist oder nicht kalt; oder sollen wir dem Protagoras glauben, dass er dem Frierenden ein kalter ist, dem Nichtfrierenden nicht?

Theaitetos: So wird es wohl sein müssen.

Sokrates: Und so erscheint er doch jedem von beiden?

30 *Theaitetos:* Freilich.

Sokrates: Dieses »erscheint« ist aber eben das Wahrnehmen?

Theaitetos: So ist es.

Sokrates: Erscheinung also und Wahrnehmung ist dasselbe in Absicht auf das Warme und alles, was dem ähnlich ist? Denn wie ein jeder es wahrnimmt, so scheint es für ihn auch zu sein.

35 *Theaitetos:* Das leuchtet ein.

Sokrates: Wahrnehmung geht also wohl immer auf das Seiende und ist untrüglich, wenn sie ja Erkenntnis ist.

Theaitetos: So scheint es.

[...]

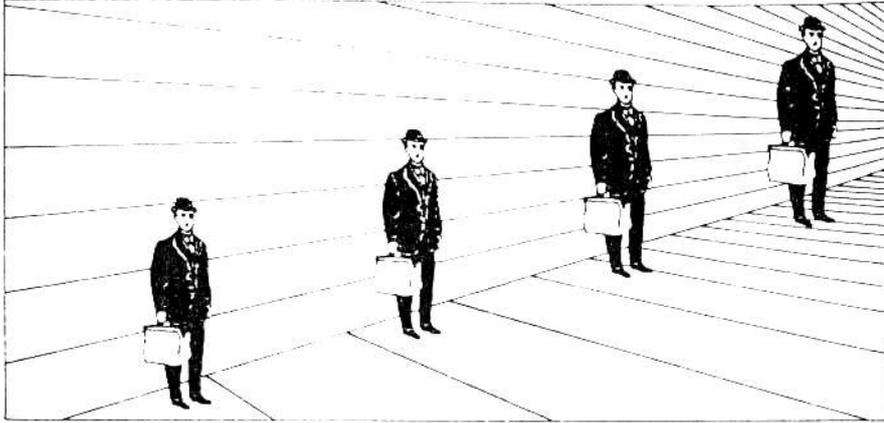
Erkenntnis, Wahrnehmung, Wissen

Erkenntnis: eine Art, wie sich Denken auf Gegenstände beziehen kann. Erkenntnis findet nach traditioneller Auffassung dort statt, wo Subjekt und Objekt zur Übereinstimmung gelangen (*Adaequatio intellectus et rei*). Im Unterschied zum bloßen Meinen ist Erkenntnis begründbar: Ihr Wahrheitsanspruch lässt sich argumentativ einlösen. Damit wird Erkenntnis intersubjektiv überprüfbar. Ihren deutlichsten Ausdruck findet Erkenntnis im Urteil. In einem Zusammenhang organisierte Erkenntnisse werden Wissen genannt. Erfordert die Begründung einer Erkenntnis die Berufung auf Erfahrung, so heißt die Erkenntnis empirisch oder aposteriorisch, anderenfalls wird sie apriorisch genannt. Ferner unterscheidet man diskursive Erkenntnis von intuitiver; erstere ist sprachlich vermittelt, letztere stammt aus der Anschauung.

Wahrnehmung: zentraler Begriff der Erkenntnistheorie, entspricht in etwa dem griechischen *aisthesis* (Ästhetik) sowie der Apperzeption (auch Perzeption). Umgangssprachlich wird der Begriff auch im übertragenen Sinne gebraucht, etwa einen Termin wahrnehmen, in Wahrnehmung seiner Interessen. Die Philosophie hat ihn z.T. mit „etwas als wahr annehmen“ übersetzt. Dagegen leitet sich Wahrnehmung nicht wie Wahrheit von lateinisch *verus* („wahr“), sondern von althochdeutsch *wara neman* ab und meint ursprünglich so viel wie „auf etwas aufmerksam sein, Acht haben, gewahren“. - Im Mittelpunkt des erkenntnistheoretischen Interesses steht der Prozess der Erkenntnisgewinnung selbst, d.h. konkret: eben jener Umschlagspunkt, durch den ein zuvor „bloß“ erfahrendes Sein „plötzlich“ zu einem Denken über das Sein wird. In diesem universalen Zusammenhang scheint die Wahrnehmung eine Schlüsselposition einzunehmen. Wir haben Bekanntschaft mit der Welt, indem wir sie sehen, hören, tasten, riechen, schmecken usw. Wahrnehmung ist dann das Sehen, Hören, Tasten usw. selbst, sofern sich durch oder im Anschluss an sie ein Gesehenes, Gehörtes, Ertastetes im Bewusstsein konstituiert (Bewusstseinsakte). Als Urmodus der sinnlichen Anschauung ist sie eine Vermittlungsinstanz und steht im Schnittpunkt zwischen der sinnlichen Empfindung einerseits und der Vorstellung (z. B. Erinnerungsbilder an zuvor Wahrgenommenes) andererseits. Erst auf der Basis Empfindung - Wahrnehmung - Vorstellung können wir uns reflexiv den Gegenständen zuwenden und sie etwa rational bestimmen (Urteil). Obwohl wir nicht nur materiale Gegenstände via ihrer jeweiligen Gegebenheitsweise (Ansichten und Rücksichten, Blickwinkel, Ausschnitte, Perspektiven usw.) wahrnehmen, sondern daneben auch dem Bewusstsein Immanentes (Gedächtnisinhalte, Gefühle, Erwartungen usw.), wird der Begriff Wahrnehmung immer dann bevorzugt, wenn es um die erkenntnistheoretische Grunddifferenz zwischen Innen- (Subjektbereich) und Außenwelt (Objektbereich) geht. Wichtigste Fragen waren hier immer: 1. Ist alle Erkenntnis im Wahrnehmungsakt beschlossen (Empirismus, auch Sensualismus), 2. kommt der Wahrnehmung von Haus aus bereits ein gewisses (konstitutives) „Mehr“ des Gegenstandes am Gegenstand zu, das über die bloße Sinnesempfindung hinaus quasi vorrational (vorprädikativ) in Richtung Erkenntnis verweist (Phänomenologie), 3. geben sich die Gegenstände selbst erst wirklich aufgrund eines autonomen Denkprozesses (Rationalismus) zu erkennen?

Wissen: ein Modus des Für-wahr-Haltens (glauben/meinen/wissen, S. 28). Wissen zeichnet sich sowohl durch einen hohen Grad an subjektiver Überzeugtheit aus als auch durch die Verfügbarkeit einer nachprüfaren Begründung, die die Wahrheit des Gewussten garantiert. Wissen ist der Inbegriff der Erkenntnis. Platons berühmte Definition lautet: „Wissen ist wahre, mit Begründung versehene Meinung.“ Erfolgt die Begründung methodisch, so spricht man von wissenschaftlichem Wissen. Aristoteles hat die Unterscheidung zwischen (praktischem) „Wissen, dass“ und (theoretischem) „Wissen, warum“ eingeführt. Die philosophische Tradition konzentriert sich in der Folge auf die erste Art des Wissens. Dieses wurde zum Gegenstand der Erkenntnistheorie (Epistemologie zu griechisch *episteme* „Wissen“). Die moderne Wissenschaftstheorie beschäftigt sich ausschließlich mit dem wissenschaftlichen Wissen. Dies ist Ausdruck einer weit verbreiteten Tendenz, ausschließlich wissenschaftliches Wissen anzuerkennen. Phänomenologie und Konstruktivismus betonen demgegenüber die Wichtigkeit des vorwissenschaftlichen Wissens.

Optische Täuschung?



René Descartes: Dinge und Denken

René Descartes wurde 1596 in La Haye in der Touraine geboren; er entstammte einer adeligen Familie. Er besuchte bis zu seinem 18. Lebensjahr die Jesuitenschule La Flèche. Danach studierte er in Paris von 1613 bis 1617 und erwarb das Lizenziat der Rechtswissenschaft.

In den darauf folgenden Jahren reiste er durch Europa und verdingte sich als Soldat, zuerst in holländischen und dann in bayrischen Diensten. Auf diese Weise suchte er Abstand von seiner akademischen Ausbildung und praktische Lebenserfahrung zu gewinnen. Nach einigen Jahren des unsteten Herumziehens kehrte er nach Paris zurück, wo er von nun an zurückgezogen lebte. Descartes setzte sich mit den modernen wissenschaftlichen Themen seiner Zeit auseinander und nahm zu grundlegenden Fragen der Philosophie Stellung. Dies tat er vorsichtig, denn er fürchtete Zeit seines Lebens, mit den kirchlichen Autoritäten in Konflikt zu geraten. Sein bester Freund war Pater Marin Mersenne, zu dem er ständig Kontakt hielt.

Descartes ließ bei der Veröffentlichung seiner Thesen und Lehren außerordentliche Achtsamkeit walten, setzte sich aber dennoch gravierenden Anfeindungen aus.

Nach 1628 hielt er sich in Holland auf, weil er hoffte, in diesem liberaleren Land unbeschwerter arbeiten zu können. Dennoch bekam er auch hier wegen seiner Lehren Schwierigkeiten.

1649 folgte er einem Ruf der für wissenschaftliche Fragen sehr aufgeschlossenen Königin Christine von Schweden und ging nach Stockholm, aber bereits im Februar 1650 verstarb er dort.

Mit Descartes beginnt eine Epoche neuen Denkens, das sich grundlegend vom antiken und vom mittelalterlichen Weltbild unterscheidet: Das Subjekt des erkennenden Denkens, das Ich, wird in den Blick der Philosophen gerückt. Damit leitet Descartes eine theoretische Revolution ein: Der starre Glaube des Mittelalters an eine stabile Weltordnung zerbricht mehr und mehr und weicht der bohrenden Frage nach den Aufgaben und der Verantwortung des Menschen.

Descartes Hauptwerke sind der „Discours de la méthode“ (1637), die „Meditationes de prima philosophia“ (1641) und die „Principia philosophiae“ (1644). Er verfasste seine Schriften in Latein; noch zu Descartes Lebzeiten wurden sie ins Französische übersetzt.

Gerd Eversberg: Klassische Texte der Philosophie

Meditationen über die Erste Philosophie

Betrachten wir diejenigen Gegenstände, von denen man für gewöhnlich annimmt, sie von allen würden am deutlichsten begriffen, d.h. Körper, die wir betasten und sehen, und zwar nicht Körper im Allgemeinen, sondern diese allgemeinen Begriffe pflegen bedeutend verworrener zu sein, nehmen wir vielmehr irgendeinen Körper im Besonderen, z B. dieses Stück Wachs. Vor

5 kurzem erst hat man es aus der Wachsscheibe gewonnen, noch verlor es nicht ganz den Geschmack des Honigs, noch blieb ein wenig zurück von dem Dufte der Blumen, aus denen es gesammelt worden; seine Farbe, Gestalt, Größe liegen offen zu Tage, es ist hart, auch kalt, man kann es leicht anfassen, und schlägt man mit dem Knöchel darauf, so gibt es einen Ton von sich, kurz - es besitzt alles, was erforderlich scheint, um irgendeinen Körper ganz deutlich er-

10 kennbar zu machen. Doch sieh! Während ich noch so rede, nähert man es dem Feuer, - was an Geschmack da war; geht verloren, der Geruch entschwindet, die Farbe ändert sich, es wird unförmig, wird größer, wird flüssig, wird warm, kaum mehr lässt es sich anfassen, und wenn man daran klopft, so wird es keinen Ton mehr von sich geben. Bleibt es denn noch dasselbe Wachs? Man muss zugeben - es bleibt, keiner leugnet es, niemand ist darüber anderer Meinung. Was an

15 ihm also war es, das man so deutlich erkannte? Sicherlich nichts von dem, was im Bereich der Sinne lag; denn alles, was unter den Geschmack, den Geruch, das Gesicht, das Gefühl oder das Gehör fiel, ist ja jetzt verändert, und doch es bleibt - das Wachs.

Vielleicht war es das, was ich jetzt denke, nämlich dass das Wachs selbst zwar nicht die Süße des Honigs, nicht der Duft der Blumen, nicht die weiße Farbe, nicht die Gestalt oder der Ton war, sondern ein Körper, der mir kurz zuvor mit jenen Eigenschaften ausgezeichnet erschien, jetzt mit anderen? Was ist aber genau das, was ich mir so bildlich vorstelle? Betrachten wir es aufmerksam, entfernen wir alles, was nicht dem Wachse zugehört, und sehen wir zu, was übrig bleibt! Nun - nichts anderes, als etwas Ausgedehntes, Biegsames und Veränderliches. Was aber ist dieses Biegsame, Veränderliche? Etwa, dass ich mir bildlich ausmale, wie dieses Wachs aus der runden Gestalt in die quadratische oder aus dieser in die dreieckige übergehen kann? Keineswegs! Denn ich begreife wohl, dass es unzähliger derartiger Veränderungen fähig ist, und dennoch kann ich diese unzähligen Veränderungen nicht bildlich durchlaufen, es wird also dieser Begriff von der Einbildungskraft nicht zustande gebracht. Und was ist das Ausgedehnte? Ist etwa auch seine Ausdehnung mir unbekannt? Denn im schmelzenden Wachs wird sie größer, noch größer im siedenden, und sie wächst weiter, wenn die Hitze weiter zunimmt. Auch werde ich, was das Wachs ist, nur richtig beurteilen, wenn ich annehme, dass es auch der Ausdehnung nach noch mehr Verschiedenheiten zulässt, als ich jemals in einer bildlichen Vorstellung umfasst habe. Es bleibt mir also nichts übrig als zuzugeben, dass ich, was das Wachs *ist*, mir gar nicht bildlich ausmalen, sondern nur denkend begreifen kann, Und dies sage ich von dem einzelnen Stücke Wachs: denn vom Wachs überhaupt ist es noch klarer. Was aber ist dieses Wachs, das sich nur denkend begreifen lässt? Nun, dasselbe, das ich sehe, das ich betaste, das ich mir bildlich vorstelle, kurz, dasselbe was ich von Anfang an gemeint habe; aber - wohlge-
merkt - seine Erkenntnis ist nicht Sehen, nicht Berühren, nicht Einbilden und ist es auch nie gewesen, wenngleich es früher so schien, sondern sie ist eine Einsicht einzig und allein des Verstandes, die entweder, wie früher, unvollkommen und verworren, oder, wie jetzt, klar und deutlich sein kann, je nachdem ich mit größerer oder geringerer Aufmerksamkeit auf ihre Bestandteile achte.

[...]

Ich setzte also voraus, dass alles, was ich sehe, falsch ist, ich glaube, dass nichts jemals existiert hat, was das trügerische Gedächtnis mir darstellt: ich habe überhaupt keine Sinne; Körper, Gestalt, Ausdehnung, Bewegung und Ort sind nichts als Chimären. Was also bleibt Wahres übrig? Vielleicht nur dies eine, dass nichts gewiss ist.

Aber woher weiß ich denn, dass es nichts anderes als alles bereits Aufgezählte gibt, an dem zu zweifeln auch nicht der geringste Anlass vorliegt? Gibt es etwa einen Gott, oder wie ich den sonst nennen mag, der mir diese Vorstellungen einflößt? - Weshalb aber sollte ich das annehmen, da ich doch am Ende selbst ihr Urheber sein könnte? Also wäre doch wenigstens ich irgendetwas? Aber - ich habe bereits geaugnet, dass ich irgendeinen Sinn, irgendeinen Körper habe. Doch hier stutze ich: was soll daraus folgen? Bin ich etwa so an den Körper und die Sinne gefesselt, dass ich ohne sie nicht sein kann? Indessen, ich habe mir eingeredet, dass es schlechterdings nichts in der Welt gibt: keinen Himmel, keine Erde, keine denkenden Wesen, keine Körper, also doch auch wohl mich selbst nicht? Keineswegs; sicherlich war ich, wenn ich mir etwas eingeredet habe. - Aber es gibt einen, ich weiß nicht welchen, allmächtigen und höchst verschlagenen Betrüger, der mich geflissentlich stets täuscht.

- Nun, wenn er mich täuscht, so ist es also unzweifelhaft, dass ich bin. Er täusche mich, soviel er kann, niemals wird er doch fertig bringen, dass ich nichts bin, solange ich denke, dass ich etwas sei. Und so komme ich, nachdem ich nun alles mehr als genug hin und her erwogen habe, schließlich zu der Feststellung, dass dieser Satz: „Ich bin, ich existiere“, sooft ich ihn ausspreche oder in Gedanken fasse notwendig wahr ist.

Gerd Eversberg: Klassische Texte der Philosophie

Weshalb unterscheiden wir zwischen Leib und Seele?

Worin besteht der Unterschied zwischen Geist und Gehirn?

Leib und Seele, Geist und Gehirn

Die biologische Betrachtung des Menschen richtet sich in erster Linie auf seine leibliche Verfassung, aber immer wieder hat man die Frage gestellt, ob der Mensch nicht etwas in sich birgt, das mehr ist als nur der Leib. Wenn vom Denken die Rede ist, so besteht zwar kaum ein Zweifel daran, dass es im Gehirn geschieht, aber ob dabei dieses Gehirn das Denken aus sich hervorbringt oder ob es nur ein Werkzeug ist, mit dessen Hilfe das Denken sich abspielt, bleibt offen. Das Leib-Seele-Problem gehört zu den schwierigsten Fragen der Philosophie und ist in ihrer Geschichte sehr verschieden gesehen worden, wobei zunächst zwei Bereiche einander gegenüberzustehen scheinen: auf der einen Seite alles Leiblich-Körperlich-Physische, auf der anderen alles, was mit Seele, Denken, Geist und Bewusstsein zu tun hat. Wie beide Bereiche zusammenhängen, soll in den folgenden Texten unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden.

Karl R. Popper/John C. Eccles: Der Geist als Herr des Gehirns

Die klarste Unterscheidung zwischen den beiden Bereichen hat Descartes gegeben: Der Leib (einschließlich des Gehirns) ist etwas rein Körperliches und unterliegt den Naturgesetzen; das Denken ist etwas völlig anderes, ist unkörperlich und unterliegt den Gesetzen der Logik. Zwischen beiden Bereichen gibt es keine direkte Beziehung (radikaler Dualismus). Dann aber taucht die Frage auf, wie der Geist auf den Körper einwirken kann, was er doch tatsächlich zu tun scheint. Man kann zwar annehmen, seelisch-geistige Vorgänge liefen einfach neben den körperlichen her (psychophysischer Parallelismus), aber diese Vorstellung reicht nicht aus. Sie muss ergänzt werden, indem man auch die Wechselbeziehungen zwischen dem Physischen und dem Psychischen, dem Leib und dem seiner selbst bewussten Geist untersucht.

Das geschieht in dem folgenden Gespräch zwischen dem Philosophen Karl R. Popper und dem Gehirnforscher John C. Eccles aus dem Jahre 1974. Beide haben zunächst die Schwächen eines gar zu einfachen Parallelismus untersucht und entwickeln nun eine eigenständige dualistische Position, nach der, wie Popper (P) es oft formuliert hat, unser Geist auf dem Gehirn wie auf einem Klavier spielt. Eccles (E) fährt fort:

E: Lass uns dann an die Hypothese denken, dass der selbstbewusste Geist nicht nur passiv damit beschäftigt ist, Operation aus neuronalen Ereignissen herauszulesen, sondern dass es sich um aktiv suchende Operation handelt.⁴ Von Augenblick zu Augenblick entfaltet sich oder stellt sich vor ihm dar die Gesamtheit der komplexen neuronalen Prozesse, und gemäß der Aufmerksamkeit und Wahl und des Interesses oder des Antriebes kann er aus dieser Repräsentation der Leistung im Liaison-Hirn auswählen, indem er einmal dies, einmal jenes aussucht und die Ergebnisse seines Herauslesens aus vielen verschiedenen Abschnitten im Liaison-Hirn⁵ miteinander verschmilzt. Auf diese Weise erreicht der selbstbewusste Geist eine einheitliche Erfahrung. Du siehst, dass diese Hypothese der Aktion des selbstbewussten Geistes eine vorrangige Rolle zuspricht, eine Aktion der Auswahl und des Suchens, der Entdeckung und der Integration. Die neurale Maschinerie fungiert dort als das Medium, das unentwegt wandelt und multikomplex⁶ in Raum und Zeit ist. Es ist für alle Operationen des selbstbewussten Geistes zuständig. Ich

⁴ Die Nervenzellen des Gehirns werden, z.B. durch Sinneseindrücke, angeregt und bilden bestimmte Muster von Erregungszuständen. Nach Popper/Eccles sucht sich der selbstbewusste Geist aus diesen Mustern durch eigene Tätigkeit (aktive Operationen) das heraus, was für ihn wichtig ist.

⁵ Liaison-Hirn: all diejenigen Abschnitte der Großhirnrinde, die möglicherweise in direkter Verbindung zum selbstbewussten Geist stehen (Liaison = Verbindung; franz.)

⁶ multikomplex (lat.): in vielfacher Weise zu in sich gegliederten Einheiten verknüpft; gemeint sind dabei die verschiedenen Zentren der Großhirnrinde, z.B. Sehzentrum, Sprachzentrum usw.

denke, das ist die Essenz meiner Ausführung. Man kann viele weitere Entwicklungen daraus ableiten, aber ich wollte dir mitteilen, dass deine Kritik an mir bei unserer peripatetischen Diskussion⁷ mich dazu veranlasste, die Überlegungen auf diese Weise zu überdenken. Ich glaube, das ist eine radikale Absage an alles, was in der Vergangenheit präzise definiert worden ist, und eine, die sich nun sogar zur experimentellen Untersuchung eignet, worüber ich später sprechen werde.

10 P: Was du sagst, interessiert mich außerordentlich. Ich finde doch, dass die Grenzen des Parallelismus, wenn ich sie so nennen darf, sehr aufschlussreich sind. Gewisse Ansichten des Parallelismus sind zweifellos gültig; aber der Parallelismus hat enge Grenzen, und genau da tritt die Wechselwirkung auf - dass etwas vollkommen Andersartiges als das physische System⁸ irgendwie auf das physische System einwirkt. Es besteht kein Zweifel, dass das mit dem Problem der Integration⁹ verbunden ist.

15 Ich war auch sehr froh über den Nachdruck, den du auf die Aktivität gelegt hast, weil ich, wie du ja von meinem Interesse an der Körbchen-Kätzchen-Geschichte im Experiment von Held und Hein¹⁰ weißt, ebenfalls finde, dass Aktivität sehr wichtig ist und dass das bewusste Ich hoch-aktiv ist. Selbst wenn es nur überlegt, überlegt es aktiv. Ich halte diese Betonung des Tätigseins für sehr wichtig. Ich möchte auch noch auf die Idee der Scheinwerfer-Theorie des Bewusstseins hinweisen¹¹.

20 Noch etwas anderes möchte ich erwähnen, nämlich dass der seiner selbst bewusste Geist gewissermaßen eine Persönlichkeit hat, etwas wie ein Ethos oder einen moralischen Charakter, und dass diese Persönlichkeit teilweise selbst das Produkt vorangegangener Handlungen ist. Die Persönlichkeit formt sich bis zu einem gewissen Grade wirklich selbst aktiv. Teilweise ist sie wohl durch ihre genetische Anlage präformiert. Aber ich glaube, wir nehmen beide an, dass das
25 noch nicht alles ist und dass ein großer Teil der Prägung tatsächlich durch freies Handeln der Person selbst vollbracht wird. Die Persönlichkeit ist zum Teil ein Produkt ihrer eigenen freien Handlungen in der Vergangenheit. Das ist zwar eine wichtige, aber auch sehr schwierige Vorstellung. Vielleicht könnte man sie dadurch zu verstehen suchen, dass man sich vorstellt, dass das Gehirn teilweise durch diese Handlungen der Persönlichkeit und des Ich geprägt wird. Das
30 heißt, dass man vor allem den Anteil des Gedächtnisses im Gehirn als Teil-Produkt des Ich bezeichnen kann. Nicht zuletzt wegen dieser Idee schlage ich vor, als Titel unseres Buches statt *Das Ich und das Gehirn - Das Ich und sein Gehirn* zu setzen.

35 E: Aus diesen neuen Entwicklungen bildet sich ein sehr interessantes Konzept heraus. Wir haben nicht nur erkannt, dass der selbstbewusste Geist aus der großen Darbietung neuronaler Leistung in den Verbindungszonen¹² aktiv herausliest, sondern wir müssen auch erkennen, dass diese Aktivität eine Rückkopplung¹³ besitzt und dass sie nicht nur empfängt. Ich würde es mir in einer Weise vorstellen, dass in diesem aktiven Prozess, diesem Selektionsprozess¹⁴, die gan-

⁷ peripatetische Diskussion: Unterhaltung beim Spaziergehen (peripatein = herumgehen; griech.). Popper und Eccles hatten sich bei einem gemeinsamen Spaziergang darüber unterhalten, dass ein einfacher Parallelismus zwischen Körper und Geist unzureichend ist.

⁸ physisches System: der Körper (Leib)

⁹ Problem der Integration: die Frage, wie Leib und Seele bzw. Körper und selbstbewusster Geist zusammenwirken (integrieren = zusammenfassen; lat.)

¹⁰ Die Tierpsychologen R. Held und A. Hein hatten mit Katzen experimentiert und zeigen können, dass ein neugeborenes Kätzchen, das nur passiv in seinem Körbchen liegt, nicht dazulernt, während ein aktives Kätzchen, das seine Umgebung neugierig zu erforschen sucht, Erfahrungen sammelt und seinen Horizont erweitert.

¹¹ Scheinwerfertheorie des Bewusstseins: Das Bewusstsein richtet sich wie ein Scheinwerfer auf die verschiedenen Bereiche des Großhirns und beleuchtet das, was für seine eigene Tätigkeit bedeutsam ist.

¹² Gemeint sind die für Kontakte mit dem selbstbewussten Geist offenen Bereiche des Gehirns (vgl. Liaisonhirn).

¹³ Rückkopplung: Begriff aus der Informationstechnik. Das Ergebnis einer Tätigkeit wirkt auf diese Tätigkeit zurück, z.B. sucht ein Lehrer durch Fragen an die Schüler herauszufinden, ob sie den Unterrichtsstoff verstanden haben. Ist das nicht der Fall, wiederholt er den Stoff und fügt genauere Erklärungen hinzu.

¹⁴ Selektionsprozess: Auswahlvorgang

ze Zeit ein Geben und Nehmen stattfindet. Karl, ich möchte dein Konzept nehmen, dass die physische Welt an bestimmten Stellen offen ist, und meinen, dass wir behaupten können, dass man an bestimmten einzigartigen Stellen des Gehirns die physische Welt offen vor sich hat. Wir können vermuten, dass diese Gehirnabschnitte diese Eigenschaft der Offenheit wegen der subtilen Konstruktion¹⁵ und der Ausgeglichenheit in ihren Operationsmerkmalen besitzen. Da diese Interaktion ein Zwei-Wege-Prozess ist, empfängt und entwickelt der selbstbewusste Geist seine Erfahrungen bei seinem gesamten weit reichenden Suchen und Auswählen aus dem Liaison-Hirn. Doch er wirkt auch zurück; und wie er empfängt, so gibt er. Auf diese Weise wird er Veränderungen in der Leistung des Gehirns hervorrufen, und während er diese Leistungen im Gehirn verschmilzt und verschiebt und harmonisiert, werden sie am Ende, wenn sie genug durchgespielt worden sind, in neuronalen Regelkreisen stabilisiert¹⁶, die man zu den Erinnerungen in Beziehung setzen kann [...]. So könnte man sagen, dass der selbstbewusste Geist in der Tat mithilft, die Gedächtnisregelkreise, die Gedächtnisspeicher des Gehirns zu modellieren. Diese Gedächtnisspeicher stehen nicht einfach dem gesamten unmittelbaren Wahrnehmungsinput¹⁷ zur Verfügung. Gleichzeitig stehen sie für die gesamte wahrgenommene Welt und die Welt des Denkens und der Imagination, die unser Selbst ist, die Welt des selbstbewussten Geistes, zur Verfügung.

Ich denke, es ist sehr wichtig, dass wir diese Rückkopplung haben. Wenn ich noch für einen Augenblick bei diesem Thema bleiben darf, so könnten wir sagen, dass ein kleines Element in dieser Rückkopplung vom selbstbewussten Geist zum Gehirn mechanische Ereignisse in der äußeren Welt durch Muskeln, die Gelenke bewegen, und/oder durch das Veranlassen von Sprechen usw. [...] hervorbringt. Ich würde jedoch sagen, dass wir uns die willkürliche Bewegung nur als eine kleine Komponente, eine spezialisierte Komponente der gesamten Leistung des selbstbewussten Geistes bei der Rückwirkung auf und bei der Kontrolle der Hirnprozesse denken müssen.

Wir vermuten, dass all die intellektuellen, künstlerischen, kreativen und imaginativen Leistungen des selbstbewussten Geistes nicht nur passiv aus den Hirngeschehnissen herausgelesen werden. Der selbstbewusste Geist ist aktiv in der ungeheuer subtilen und transzendenten Operation¹⁸, seinen herausgelesenen Text zu organisieren, auszuwählen und zu interpretieren, engagiert. Er ist der Auslöser der Gehirnprozesse, die für das Herauslesen notwendig sind. Die Hirnprozesse ihrerseits können in einem Gedächtnisprozess stabilisiert werden, um als Erinnerung nach Bedarf durch den selbstbewussten Geist entdeckt zu werden. Ich glaube, dass wir dies fortwährend tun. Wenn wir an etwas denken und dabei sagen, ich muss mich daran erinnern, so wirken wir auf das Hirn, sodass die neuronalen Regelkreise gebaut werden können, die ein Wiederabrufen in einem späteren Stadium gewährleisten werden.

Darüber hinaus kann man noch über eine Art assoziativer Erinnerung verfügen, die einen in die Lage versetzt, den geeigneten Wiederabruf zu bewerkstelligen.¹⁹

So verleihen wir nun dem selbstbewussten Geist ein ungeheures Spektrum von Aktionen, wirklich wirkungsvollen Aktionen, nicht passiven, wie im Parallelismus und Epiphänomenalismus²⁰

¹⁵ subtile Konstruktion: Nach Popper/Eccles sind die Gehirnzellen so aufeinander abgestimmt, dass sie durch ihre Tätigkeiten (Operationen) Informationen für den selbstbewussten Geist ermöglichen (subtil = feinsinnig; lat.).

¹⁶ Regelkreise: Begriff aus der Steuerungs- und Regelungstechnik. Gemeint sind Strukturen (z.B. elektronische Schaltkreise oder neurale Netzwerke), bei denen eine Rückkopplung vom Ausgang zum Eingang das Festhalten (Stabilisieren) eines bestimmten Zustandes ermöglicht. So kann ein Thermostat dafür sorgen, dass die Heizung in einem Zimmer eine bestimmte Raumtemperatur herstellt und konstant hält. Entsprechend werden nach Popper/Eccles Gedächtnisinhalte im Gehirn gespeichert.

¹⁷ Wahrnehmungsinput: Eingang für Wahrnehmungen, z.B. Kontaktstellen zwischen dem Gehirn und den Sinneszellen der Netzhaut im Auge. INPUT (Eingang) und OUTPUT (Ausgang) sind Begriffe aus der modernen Informationstechnik (Computer!).

¹⁸ transzendente Operation: Der selbstbewusste Geist ist etwas, das über die neurale Maschinerie des Gehirns hinausgeht (transzendieren = über etwas hinausgehen; lat.); wenn der Geist etwas aus den Tätigkeiten des Gehirns herausliest, ist dieses Herauslesen mehr als eine Hirntätigkeit.

¹⁹ Ein bestimmter Eindruck erinnert an etwas anderes, z.B. sieht man ein bestimmtes Kleidungsstück und denkt an den, der es getragen hat. Solche Verknüpfungen (Assoziationen) können bewusste Erinnerungsvorgänge auslösen.

und allen anderen ähnlichen Theorien - psychoneurale Identität, Biperspektivismus, Doppelaspekt usw.²¹ Im Gegensatz dazu verleihen wir nun dem selbstbewussten Geist eine Meisterrolle in seiner Beziehung zum Gehirn. Sperry²² hat in zahlreichen Publikationen eine ähnliche Vorstellung ausgedrückt, nämlich, dass die geistigen Ereignisse aktiv mit dem Geben an das und dem Empfangen vom Gehirn befasst sind. Er geht noch weiter und sagt, dass dies den Grund dafür darstellt, dass sich der bewusste Geist entwickelt hat.

P: Lass mich dazu noch etwas sagen. Ich glaube, es ist grundfalsch, sich das Gedächtnis als eine Art Kino- oder Fernsehfilm über Wahrnehmungserlebnisse vorzustellen. Das Handeln ist offenbar höchst wichtig für das Gedächtnis. Wenn wir uns zum Beispiel entsinnen, wie wir Klavier spielen gelernt haben, dann ist das ganz und gar das Erlernen einer bestimmten Handlungsweise. Und das Erlernen dieser Handlungsweise ist eine typische Leistung des Gedächtnisses, genauso wie wenn wir zum Beispiel ein Stück auf dem Klavier spielen und es dann ganz aus dem Gedächtnis wiederholen können. Das Handlungselement beim Gedächtnis scheint also außerordentlich wichtig zu sein, und da ja Handeln eine Sache des moralischen Charakters und seines Willens ist, ist es ziemlich klar, dass unser Gehirn wenigstens teilweise das Produkt unseres Bewusstseins, unseres Geistes ist.

E: Ich kann noch weiter auf diese Wechselwirkung des selbstbewussten Geistes und der neuronalen Maschinerie eingehen. In der parallelistischen Anschauung gibt es die vollständig starre Beziehung des rein passiv Herausgelesenen. Ich meine, dass wir nun in unseren Konzepten viel offener sein müssen. Es gibt Kohärenz²³, d.h. die Operationen der neuralen Maschine sind kohärent mit dem, was der selbstbewusste Geist hier oder dort findet, doch der selbstbewusste Geist ist nicht genau auf eine begrenzte Zone oder auf die gesamte Zone beschränkt. Er hat die Auswahl. Er wählt willkürlich, wie wir sagen können, aus dem gesamten Programm der neuronalen Maschinerie von Augenblick zu Augenblick. Man mag denken, dass dies sehr verschwenderisch ist, dass eine ungeheure Menge von Aktion im Gehirn vor sich geht, die niemals dazu durchkommt, im Bewusstsein erfahren zu werden, und die nicht im Gedächtnis gespeichert wird. Sie ist unwiederbringlich verloren, doch das ist natürlich äußerst wichtig. Der selbstbewusste Geist muss auswählen. Wir wären mit Information überladen, wenn wir in irgendeinem Augenblick Notiz von allem nehmen müssten, das sich in alle unsere Sinne ergießt. Dies ist vielleicht einer der sehr wichtigen Gründe für die Arbeitsweise des selbstbewussten Geistes und seine Evolution, wenn es Bewusstsein bei Tieren gibt. Er gibt eine Selektion oder eine Präferenz²⁴ von der gesamten operativen Leistung der neuronalen Maschinerie.

Ein anderer Gesichtspunkt, über den ich hier sprechen möchte, ist, dass wir in diesem Zwischenspiel zwischen dem selbstbewussten Geist und den zerebralen²⁵ Ereignissen ein ungeheuer reiches Feld für neues Denken und neue experimentelle Untersuchungen haben. Wir müssen uns auch vorstellen, dass wir im Stande sind, zeitlich vorwärts und rückwärts zu spielen. Der selbstbewusste Geist ist nicht an die unmittelbaren Ereignisse, wie sie im Gehirn vor sich gehen, gefesselt, aber er beurteilt sie fortwährend und betrachtet sie in Beziehung zu vergangenen

²⁰ Epiphänomen (griech.): zusätzliche (aufgesetzte) Erscheinung. Die Theorie des Epiphänomenalismus besagt, dass Bewusstsein getrennt von den materiellen Prozessen im Gehirn ist.

²¹ Danach sind seelische Prozesse mit Nervenvorgängen im Gehirn identisch (psychoneurale Identität); das räumliche Erleben ergibt sich aus der Tatsache, dass wir alle körperlichen Dinge aus zwei Blickrichtungen (mit zwei Augen) sehen (Biperspektivismus); manche Zeichnungen lassen zwei inhaltliche Deutungen zu (eine Figur kann als Ente oder Hase gesehen werden), wobei durch einen Ruck der inneren Einstellung von der einen zur anderen Deutung gewechselt werden kann (sog. Sprungbilder). Der Ruck erfolgt durch eine spontane Änderung in der Nerventätigkeit des Gehirns.

²² R.W. Sperry: amerikanischer Neurologe, der um 1970 Experimente zur Selbstständigkeit der beiden Hirnhemisphären ausgeführt hatte.

²³ Kohärenz (lat.): Zusammenwirken, Zusammenlaufen

²⁴ Präferenz (lat.): vorwegnehmendes Angebot. Die Eigentätigkeit des Gehirns liefert Vorgaben, die der selbstbewusste Geist nutzen kann.

²⁵ zerebral (lat.): auf das Gehirn bezogen (cerebrum = Gehirn)

Ereignissen und zu antizipierten²⁶ zukünftigen Ereignissen. Eines der einfachsten Beispiele, das ich mir vorstellen kann, steht in Bezug zur Musik. Wenn man Musik hört, die man kennt, verschmilzt man nicht nur unmittelbar wahrgenommene Noten oder Harmonien mit dem Vergangenen, das noch in unserem Gedächtnis bewahrt wird, um einem eine einheitliche Melodie zu vermitteln, sondern man antizipiert auch die Zukunft, und all dies schenkt einem einzigartige Erlebnisse, die möglicherweise nicht auf der Grundlage der neuralen Maschinerie allein geschehen sein könnten. Der selbstbewusste Geist zeigt auf diese Weise seine Fähigkeit, sich selbst aus der strengen Kohärenz mit den neuralen Mustern, wie sie zu irgendeinem Augenblick vorhanden sind, herauszuheben. Ich glaube, dass uns dies wiederum eine Flexibilität in der Handhabung der Gehirnoperationen durch die Weise verleiht, in der unser Geist über sie hinwegstreifen und auf seine Quellen in der Vergangenheit zurückgreifen und in die Zukunft bauen kann.

Karl R. Popper/John C. Eccles, Das Ich und sein Gehirn. Engl. Ausgabe unter dem Titel „The Self and Its Brain“, 1977. Dt. Ausgabe übers. v. Angela Hartung u. Willy Hochkeppel, München 1982; S. 559-563.



²⁶ antizipieren (lat.): vorwegnehmen

Welches Verhältnis des Menschen zu Gott ist sichtbar, welches denkbar?

Existiert Gott?

1. Thomas von Aquin: Gottesbeweis

Thomas von Aquin wurde 1224 bei Neapel geboren und entstammte einer adligen Familie. Nach einer Ausbildung in einer Klosterschule begann er mit 14 Jahren sein Studium in Neapel, das bis 1243 dauerte. Er trat 1242 in den Dominikanerorden ein und setzte seine Studien in Paris fort. Zwischen 1248 und 1252 hielt er sich an der Kölner Universität bei Albertus Magnus auf; später ging er nach Paris zurück und wurde 1256 Magister an der dortigen Universität. Nachdem er in Paris drei Jahre gelehrt hatte, kehrte er nach Italien zurück und hielt Vorlesungen als lector curiae unter verschiedenen Päpsten in Rom. Thomas gilt als Hauptvertreter der Scholastik, einer Sammelbezeichnung für die Wissenschaft und Philosophie des Mittelalters, die den Zeitraum von Karl dem Großen bis zur Renaissance beherrschten und ihre Einsichten vorwiegend auf dem Wege der philosophisch-theologischen Spekulation gewannen.

Ursprünglich wurden theologisch-philosophische Überlegungen in den Klosterschulen ange stellt, später widmeten sich die Universitäten diesen Problemen. Von diesen geistigen Zentren aus durchdrangen die neuen Gedanken die gesamte kulturelle Welt Europas.

Hauptformen des Lehrbetriebes mittelalterlicher Schulen und Hochschulen waren Vorlesung (lectio) und Aussprache (disputatio). In den Vorlesungen wurden die Lehrgebäude des Mittelalters, aber auch philosophische Systeme der Antike, so z.B. Lehren des Aristoteles, dargestellt und kommentiert. Aus diesen Vorlesungen entstanden Kommentare zu gelehrten Werken, die wiederum zu systematischen Darstellungen ausgeweitet wurden, den so genannten „Summen“.

Bei der Disputatio konnten die Studenten mit ihren Lehrern sprechen, was freilich nach bestimmten Regeln der Gesprächs- und Argumentationstechnik zu erfolgen hatte. Diese Form der Lehre war Ursprung einer breiten „Quaestiones“-Literatur. Sie wurden in der Form des Pro und Contra verfasst. Thomas von Aquin z.B. bringt in der Regel zunächst die Argumente vor, die der geplanten Beweisführung entgegenstehen, danach beruft er sich auf Autoritäten, die anderer Auffassung sind, um schließlich den Beweis der anstehenden Thesen darzulegen. Der Beweis zeigt die Form der Antwort auf die zu Beginn vorgetragenen Gegenargumente.

Die Autoritäten des damaligen Denkens sind die Autoren der Bibel, die Kirchenväter (z.B. Augustinus und Boethius) oder Philosophen wie Aristoteles.

Die Gründung der Universitäten und die Aristoteles-Rezeption brachten im 12. Jahrhundert einen Aufschwung. Vor allem die wissenschaftliche Tätigkeit der großen kirchlichen Orden trug zu dieser Blüte mittelalterlichen Denkens bei, die als „Hochscholastik“ bezeichnet wird.

Thomas von Aquin erreichte den Höhepunkt seiner wissenschaftlichen Laufbahn nach 1269, als er sich bis 1272 zum zweiten Mal als Lehrer in Paris aufhielt. Zwar hatte er sich mit seinen Theorien verschiedene Male gegen kirchliche Autoritäten zu behaupten, die seine Thesen oft missverstanden haben, doch schließlich konnte er seinen Meinungen zum Durchbruch verhelfen. Als er zum Konzil von Lyon reiste, starb er auf dem Wege dorthin 1274 im Zisterzienserkloster zu Fossanuova.

Thomas hat Kommentare zu den damals bekannten Werken des Aristoteles („Metaphysik“, „Physik“, „Nikomachische Ethik“, „Politik“, „De anima“ u. a.) verfasst, ebenso zu Schriften des Boethius. Kleinere philosophische Werke sind: „De principiis naturae“, „De ente et essentia“, „De aeternitate mundi“, „De unitate intellectus contra Averroistas“ u. a. Die wichtigsten theologisch-philosophischen Werke sind der „Sentenzenkommentar“ und die „Summa theologiae“, die unvollendet blieb. In der Form der Quaestiones disputatae sind verfasst: „De veritate“, „De potentia“, „De anima“, „De malo“ u. a.; weitere Schriften sind „Summa contra gentiles“, „De regimine principum“.

Fünf Wege, das Dasein Gottes zu beweisen

Fünf Wege gibt es, das Dasein Gottes zu beweisen. Der erste und nächstliegende geht von der Bewegung aus. Es ist eine sichere, durch das Zeugnis der Sinne zuverlässig verbürgte Tatsache, dass es in der Welt Bewegung gibt. Alles aber, was in Bewegung ist, wird von einem anderen bewegt. Denn in Bewegung sein kann etwas nur, sofern es unterwegs ist zum Ziel der Bewe-

5 gung. Bewegen aber kann etwas nur, sofern es irgendwie schon im Ziel steht.

Bewegen [im weitesten Sinne] heißt nämlich nichts anderes als: ein Ding aus seinen Möglich-

keiten überführen in die entsprechenden Wirklichkeiten. Das kann aber nur geschehen durch ein Sein, das bereits in der entsprechenden Wirklichkeit steht. So bewirkt z. B. etwas „tatsäch-

10 lich“ Glühendes wie das Feuer, dass ein anderes z.B. das Holz, zu dessen Möglichkeiten es ge-

hört, glühend zu werden, nun „in der Tat“ glühend wird. Das Feuer also „bewegt“ das Holz und verändert es dadurch. Es ist aber nicht möglich, dass ein und dasselbe Ding in Bezug auf die-

selbe Seinsvollkommenheit „schon“ ist und zugleich „noch nicht“ ist, was es sein könnte. Mög-

15 lich ist das nur in Bezug auf verschiedene Seinsformen oder Seinsvollkommenheiten. Was z.B. in Wirklichkeit heiß ist, kann nicht zugleich dem bloßen Vermögen nach heiß sein, sondern ist

dem Vermögen nach kalt. Ebenso ist es unmöglich, dass ein und dasselbe Ding in Bezug auf dasselbe Sein in einer und derselben Bewegung zugleich bewegend und bewegt sei oder - was

dasselbe ist-: es ist unmöglich, dass etwas [in diesem strengen Sinne] sich selbst bewegt. Also muss alles, was in Bewegung ist, von einem anderen bewegt sein. - Wenn demnach das, wovon

20 etwas seine Bewegung erhält, selbst auch in Bewegung ist, so muss auch dieses wieder von einem anderen bewegt sein, und dieses andere wieder von einem anderen. Das kann aber un-

möglich so ins Unendliche fortgehen, da wir dann kein erstes Bewegendes und infolgedessen überhaupt kein Bewegendes hätten. Denn die späteren Beweger bewegen ja nur in Kraft des

ersten Bewegers, wie der Stock nur insoweit bewegen kann, als er bewegt ist von der Hand. Wir müssen also unbedingt zu einem ersten Bewegenden kommen, das von keinem bewegt ist.

25 Dieses erste Bewegende aber meinen alle, wenn sie von „Gott“ sprechen.

Der zweite Weg geht vom Gedanken der Wirkursache aus. Wir stellen nämlich fest, dass es in der sichtbaren Welt eine Über- und Unterordnung von Wirkursachen gibt; dabei ist es niemals festgestellt worden und ist auch nicht möglich, dass etwas seine eigene Wirk- oder Entste-

30 hungursache ist. Denn dann müsste es sich selbst im Sein vorausgehen, und das ist unmöglich. Es ist aber ebenso unmöglich, in der Über- und Unterordnung von Wirkursachen ins Unendliche zu gehen, sowohl nach oben als nach unten. Denn in dieser Ordnung von Wirkursachen ist das Erste die Ursache des Mittleren und das Mittlere die Ursache des Letzten, ob nun viele Zwischenglieder sind oder nur eines. Mit der Ursache aber fällt auch die Wirkung. Gibt es also kein Erstes in dieser Ordnung, dann kann es auch kein Letztes oder Mittleres geben. Lassen

35 wir die Reihe der Ursachen aber ins Unendliche gehen, dann kommen wir nie an eine erste Ursache und so werden wir weder eine letzte Wirkung noch Mittel-Ursachen haben. Das widerspricht aber den offenbaren Tatsachen. Wir müssen also notwendig eine erste Wirk- oder Entstehungsursache annehmen: und die wird von allen „Gott“ genannt.

Der dritte Weg geht aus von dem Unterschied des bloß möglichen und des notwendigen Seins.

40 Wir stellen wieder fest, dass es unter den Dingen solche gibt, die gradeso gut sein wie auch nicht sein können. Darunter fällt alles, was dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist. Es ist aber unmöglich, dass die Dinge dieserart immer sind oder gewesen sind; denn das, was möglicherweise nicht ist, ist irgendwann einmal auch tatsächlich nicht da oder nicht da gewesen. Wenn es also für alle Dinge gelten würde, dass sie möglicherweise nicht da sind oder nicht da

45 gewesen sind, dann muss es eine Zeit gegeben haben, wo überhaupt nichts war. Wenn aber das wahr wäre, könnte auch heute nichts sein. Denn was nicht ist, fängt nur an zu sein durch etwas, was bereits ist. Gab es aber überhaupt kein Sein, dann war es auch unmöglich, dass etwas anfang zu sein, und so wäre auch heute noch nichts da, und das ist offenbar falsch. Also kann nicht alles in den Bereich jener Dinge gehören, die [selbst nachdem sie sind] gradeso gut auch nicht

50 sein können; sondern es muss etwas geben unter den Dingen, das notwendig [d.h. ohne die Möglichkeit des Nichtseins] ist. Alles notwendige Sein aber hat den Grund seiner Notwendig-

keit entweder in einem anderen oder nicht in einem anderen [sondern in sich selbst]. In der Ordnung der notwendigen Wesen, die den Grund ihrer Notwendigkeit in einem anderen haben, können wir nun aber nicht ins Unendliche gehen, sowenig wie bei den Wirkursachen. Wir müssen also ein Sein annehmen, das durch sich notwendig ist und das den Grund seiner Notwendigkeit nicht in einem anderen Sein hat, das vielmehr selbst der Grund für die Notwendigkeit aller anderen notwendigen Wesen ist. Dieses notwendige Sein aber wird von allen „Gott“ genannt.

Der vierte Weg geht aus von den Seins-[= Wert-]Stufen, die wir in den Dingen finden. Wir stellen nämlich fest, dass das eine mehr oder weniger gut, wahr, edel ist als das andere. Ein Mehr oder Weniger wird aber von verschiedenen Dingen nur insofern ausgesagt, als diese sich in verschiedenem Grade einem Höchsten nähern. So ist dasjenige wärmer, was dem höchsten Grad der Wärme näher kommt als ein anderes. Es gibt also etwas, das „höchst“ wahr, „höchst“ gut, „höchst“ edel und damit im höchsten Grade „Sein“ ist. Denn nach Aristoteles ist das „höchst“ Wahre auch das „höchst“ Wirkliche. Was aber innerhalb einer Gattung das Wesen der Gattung am reinsten verkörpert, das ist Ursache alles dessen, was zur Gattung gehört, wie z. B. das Feuer nach Aristoteles als das „zuhöchst“ Warme die Ursache aller warmen Dinge ist. So muss es auch etwas geben, das für alle Wesen Ursache ihres Seins, ihres Gutseins und jedweder ihrer Seinsvollkommenheiten ist: Und dieses nennen wir „Gott“.

Der fünfte Weg geht aus von der Weltordnung. Wir stellen fest, dass unter den Dingen manche, die keine Erkenntnis haben, wie z. B. die Naturkörper, dennoch auf ein festes Ziel hin tätig sind. Das zeigt sich darin, dass sie immer oder doch in der Regel in der gleichen Weise tätig sind und stets das Beste erreichen. Das beweist aber, dass sie nicht zufällig, sondern irgendwie absichtlich ihr Ziel erreichen. Die vernunftlosen Wesen sind aber nur insofern absichtlich, d.h. auf ein Ziel hin tätig, als sie von einem erkennenden geistigen Wesen auf ein Ziel hingeeordnet sind, wie der Pfeil vom Schützen. Es muss also ein geistig-erkennendes Wesen geben, von dem alle Naturdinge auf ihr Ziel hin geordnet werden: und dieses nennen wir „Gott“.

Thomas von Aquin: Summa theologiae. Übersetzt von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Band 1: Gottes Dasein und Wesen. Salzburg 1933, S. 44-49.

20

2. Immanuel Kant: Über die Theodizee

Immanuel Kant wurde am 22.4.1724 als Sohn eines Handwerkermeisters in Königsberg geboren. Die arme Familie war auf finanzielle Unterstützung durch Freunde angewiesen, um dem Knaben eine gediegene Schulbildung ermöglichen zu können. Dank der Hilfe der Freunde konnte Immanuel Kant die Vorstädter Hospitalschule und danach das Friedrichskollegium besuchen. Sein Studium finanzierte er sich durch Privatstunden und belegte zwischen 1740 und 1746 die Fächer Mathematik, Naturwissenschaften, Theologie und Philosophie. Seine aufgeschlossenen Lehrer übermittelten ihm die bedeutendsten Denkrichtungen seiner Zeit. Nach dem Tod des Vaters (die Mutter war schon 1737 verstorben) verließ Kant die Universität und verdingte sich als Hauslehrer bei verschiedenen adligen Familien. In dieser Zeit setzte er seine philosophischen Studien fort und wurde 1755 in Königsberg promoviert. Im gleichen Jahr habilitierte er sich mit einer Schrift über metaphysische Erkenntnisse. Als Privatdozent begann Kant eine lange Lehrtätigkeit an der Königsberger Universität; er war bei seinen Hörern sehr beliebt. Zuerst musste er mit den Kolleggeldern auskommen, konnte dann aber einen Nebenverdienst durch eine Bibliothekarstätigkeit erzielen. Kant musste bis 1770 warten, ehe ihm eine Professur an der Universität seiner Heimatstadt angeboten wurde. In den Jahren seiner akademischen Tätigkeit war er mehrmals Dekan der philosophischen Fakultät und zweimal Rektor der Universität Königsberg.

Zwischen 1757 und 1761 veröffentlichte Kant nichts, und erst nach dieser Zeitspanne begann er schrittweise, die bisherigen Denksysteme kritisch zu befragen und zu revolutionieren. Sein Hauptwerk, die „Kritik der reinen Vernunft“, erschien 1781; Kant wurde weit über die Grenzen seiner Heimatstadt und Deutschlands hinaus bekannt. Verschiedene Rufe an deutsche Uni-

versitäten lehnte er ab. In rascher Folge veröffentlichte er seine weiteren Hauptwerke, so die „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1785), die „Kritik der praktischen Vernunft“ (1783) sowie die „Kritik der Urteilskraft“ (1793) und „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ (1793), in denen er den philosophischen Hauptdisziplinen ein neues, auf das Vermögen der menschlichen Vernunft begründetes Fundament zu geben versuchte. Man unterscheidet den „vorkritischen“ vom „kritischen Kant“. Nach „den Bedingungen der Möglichkeit“ menschlicher Erkenntnis fragt Kant erstmals in seiner „Kritik der reinen Vernunft“, die eine „kopernikanische Wende“ im philosophischen Denken markiert und dasselbe in neue Bahnen weist (vgl. Transzendentalphilosophie).

Kant führte seine Arbeit bis ins hohe Alter fort; wegen seiner körperlichen Konstitution war er auf einen regelmäßigen Tagesablauf angewiesen und lebte bescheiden und mäßig. Er war - zeitlebens ledig - lange Jahre Mittelpunkt eines Freundeskreises. Im Alter von 73 Jahren beendete er 1797 seine Lehrtätigkeit, arbeitete aber trotz allmählich verlöschender körperlicher und geistiger Kräfte bis fast zu seinem Tode weiter. Am 12.2.1804 starb er an Altersschwäche.

Gerd Eversberg: Klassische Texte der Philosophie

Über das Misslingen aller philosoph. Versuche in der Theodizee

Unter einer Theodizee versteht man die Verteidigung der höchsten Weisheit des Welturhebers gegen die Anklage, welche die Vernunft aus dem Zweckwidrigen in der Welt gegen jene erhebt. - Man nennt dieses, die Sache Gottes verfechten; ob es gleich im Grunde nichts mehr als die Sache unserer anmaßenden, hiebei aber ihre Schranken verkennenden Vernunft sein möchte, welche zwar nicht eben die beste Sache ist, insofern aber doch gebilligt werden kann, als (jene Eigendünkel bei Seite gesetzt) der Mensch als ein vernünftiges Wesen berechtigt ist, alle Behauptungen, alle Lehre, welche ihm Achtung auferlegt, zu prüfen, ehe er sich ihr unterwirft, damit diese Achtung aufrichtig und nicht erheuchelt sei.

Zu dieser Rechtfertigung wird nun erfordert, dass der vermeintliche Sachwalter Gottes *entweder* beweise: dass das, was wir in der Welt als zweckwidrig beurteilen, es nicht sei; oder: dass, wenn es auch dergleichen wäre, es doch gar nicht als Faktum, sondern als unvermeidliche Folge aus der Natur der Dinge beurteilt werden müsse; *oder* endlich: dass es wenigstens nicht als Faktum des höchsten Urhebers aller Dinge, bloß der Weltwesen, denen etwas zugerechnet werden kann, d. i. der Menschen (allenfalls auch höherer, guter oder böser, geistiger Wesen) angesehen werden müsse. [...]

Alle Theodizee soll eigentlich *Auslegung* der Natur sein, sofern Gott durch dieselbe die Absicht seines Willens kund macht. Nun ist jede Auslegung des deklarierten Willens eines Gesetzgebers entweder *doktrinal* oder *authentisch*. Die erste ist diejenige, welche jenen Willen aus den Ausdrücken, deren sich dieser bedient hat, in Verbindung mit den sonst bekannten des Gesetzgebers, heraus vernünftelt; die zweite macht der Gesetzgeber selbst.

Die Welt, als ein Werk Gottes, kann von uns auch als eine göttliche Bekanntmachung der *Absichten* seines Willens betrachtet werden. Allein hierin ist sie für uns oft ein verschlossenes Buch; *jederzeit* aber ist sie dies, wenn es darauf angesehen ist, sogar die *Endabsicht* Gottes (welche jederzeit moralisch ist) aus ihr, obgleich einem Gegenstande der Erfahrung, abzunehmen. Die philosophischen Versuche dieser Art Auslegung sind doktrinal, und machen die eigentliche Theodizee aus, die man daher die doktrinale nennen kann. - Doch kann man auch der bloßen Abfertigung aller Einwürfe wider die göttliche Weisheit den Namen einer Theodizee nicht versagen, wenn sie ein *göttlicher Machtspruch*, oder (welches in diesem Falle auf eins hinausläuft) wenn sie ein Ausspruch der selben Vernunft ist, wodurch wir uns den Begriff von Gott als einem moralischen und weisen Wesen notwendig und vor aller Erfahrung machen. Denn da wird Gott durch unsre Vernunft selbst der Ausleger seines durch die Schöpfung verkündigten Willens; und diese Auslegung können wir eine *authentische Theodizee* nennen. Das ist aber alsdann nicht Auslegung einer *vernünftelnden* (spekulativen), sondern einer *machthabenden* praktischen Vernunft, die, so wie sie ohne weitere Gründe im Gesetzgeben schlechthin gebietend ist, als die unmittelbare Erklärung und Stimme Gottes angesehen werden kann, durch

die er dem Buchstaben seiner Schöpfung einen Sinn gibt. Eine solche authentische Interpretation finde ich in einem alten heiligen Buche allegorisch ausgedrückt.

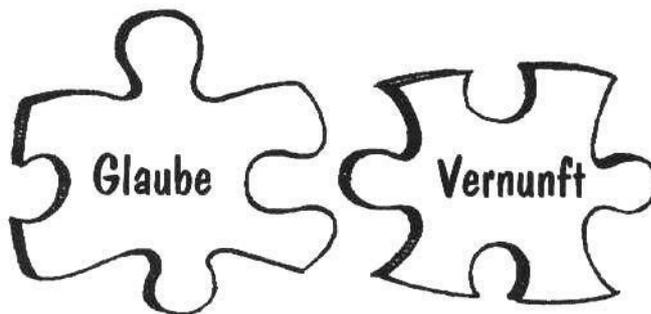
5 *Hiob* wird als Mann vorgestellt, zu dessen Lebensgenuss sich alles vereinigt hatte, was man, um ihn vollkommen zu machen, nur immer ausdenken mag. Gesund, wohlhabend, frei, ein Gebieter über andere, die er glücklich machen kann, im Schoße einer glücklichen Familie, unter geliebten Freunden; und über das alles (was das Vornehmste ist) mit sich selbst zufrieden in einem guten Gewissen. Alle diese Güter, das letzte ausgenommen, entriss ihm plötzlich ein schweres über ihn zur Prüfung verhängtes Schicksal. Von der Betäubung über diesen unerwarteten Umsturz allmählich zum Besinnen gelangt, bricht er nun in Klagen über seinen Unstern aus; worüber zwischen ihm und seinen vorgeblich sich zum Trösten einfindenden Freunden es bald zu einer Disputation kommt, worin beide Teile, jeder nach seiner Denkungsart (vornehmlich aber nach seiner Lage), seine besondere Theodizee, zur moralischen Erklärung jenes schlimmen Schicksals, aufstellt. Die Freunde Hiobs bekennen sich zu dem System der Erklärung aller Übel in der Welt aus der göttlichen *Gerechtigkeit*; als so vieler Strafen für begangene Verbrechen; und, ob sie zwar keine zu nennen wussten, die dem unglücklichen Mann zu Schulden kommen sollte, so glaubten sie doch a priori urteilen zu können, er müsste deren auf sich ruhen haben, weil es sonst nach der göttlichen Gerechtigkeit nicht möglich wäre, dass er unglücklich sei. Hiob dagegen - der mit Entrüstung beteuert, dass ihm sein Gewissen seines ganzen Lebens aber keinen Vorwurf mache; was aber menschliche unvermeidliche Fehler betrifft, Gott selbst wissen werde, dass er ihn als ein gebrechliches Geschöpf gemacht habe, - erklärt sich für das System des *unbedingten göttlichen Ratschlusses*. »Er ist einig«, sagt er, »Er macht's wie er will«.

Immanuel Kant, Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee. In: Werkausgabe, Band XI, Frankfurt/Main 1977, Seite 105 und Seite 115 – 117.

glauben, meinen, wissen

25 **glauben/meinen/wissen**: von Kant in der „Kritik der reinen Vernunft“ untersuchte Weisen des Für-wahr-Haltens. Es ist zu unterscheiden zwischen der subjektiven Komponente des Für-wahr-Haltens, dem Überzeugtsein, und der objektiven, dem Verfügen über eine (möglicherweise methodische) Begründung. Während beim einfachen Meinen immer ein Zweifel mitschwingt, unterscheiden sich hinsichtlich der subjektiven Seite Glauben und Wissen nicht: Beide sind Ausdruck vollkommener Überzeugung. Bloßes Meinen erhebt keinen Anspruch auf objektive Begründbarkeit im Gegensatz zum Wissen, wo dieser unverzichtbar ist. In diesem Fall wird oft sogar eine methodische Begründung (etwa gemäß den Regeln einer Wissenschaft) erwartet. Im Unterschied hierzu beruht Glauben auf interpersoneller Gewissheit oder auf Offenbarung. In beiden Fällen ist eine methodische Begründung weder möglich noch notwendig.

35



glauben: [ursprünglich (vorchristlich) „(jemanden) für lieb, gut halten“, „(etwas) gut heißen“]; bezeichnet in alltäglicher Rede unterschiedliche Bewusstseinsakte:

1. etwas vermuten („ich glaube, dass morgen schönes Wetter ist“);
2. Inhalte des öffentlichen Meinens als wahr annehmen, ohne dass sie für das eigene Verhalten Bedeutung erlangen („ich glaube auch, dass die Evolutionstheorie stimmt“);
3. eine auf ihre Wahrheit hin (noch) nicht überprüfbare Aussage einer Person mit vollständiger Gewissheit für wahr halten und sich demgemäß verhalten („ich glaube dir, dass du nicht früher kommen konntest“);
4. von einem unbeweisbaren Sachverhalt so überzeugt sein, dass er das eigene Verhalten in Theorie und Praxis bestimmt („ich glaube an dich“; „ich glaube daran, dass Friede sein wird, wenn wir uns ganz für ihn einsetzen“).

10 In philosophischer Rede sollte den Bedeutungen 1. und 2. das Wort „meinen“, den Bedeutungen 3. und 4. „glauben“ zugeordnet werden.

Beginnend mit Platon, wurde das Glauben immer wieder, besonders in der Aufklärung, für eine zu überwindende, weil defiziente und daher gefährliche Vorform des Wissens gehalten. Demgegenüber hatte die Überzeugung des Aristoteles, dass doch „mehr Notwendigkeit besteht, den (ersten) Prinzipien Glauben zu schenken, als dem Vorgang des Schlussfolgerns“ philosophieg-

15 geschichtlich wenig Wirkung. Gleiches gilt für Kants Versuch, durch „Kritik der reinen Vernunft“ die Leistungsfähigkeit des schlussfolgernden Denkens auf den Bereich möglicher sinnlicher Erfahrung zu begrenzen, um für das „Glauben Platz zu bekommen“, nämlich das Glauben an Freiheit, Gott, Unsterblichkeit. Die Bemühungen der Kirchenväter und der Theologen des Mittelalters, das Glauben - in Abgrenzung gegen das methodisch gesicherte Wissen - als eigen-

20 ständigen Bewusstseinsakt zu verstehen, sind wegen der rationalistischen Entwicklung großer Teile der Theologie in der Neuzeit und wegen der aufklärerischen Kritik am Glauben bis ins 19. Jahrhundert für die Philosophie kaum fruchtbar geworden. Erst seit Kierkegaard befasst sich die Philosophie, insbesondere Teile der Existenzphilosophie und der Phänomenologie, wieder mit dem Phänomen Glauben. An diesem seien vor allem drei Aspekte zu unterscheiden:

1. der Glaubensinhalt, der als solcher für den Glaubenden noch nicht oder grundsätzlich nicht beweisbar ist;
2. das subjektiv vollkommen gewisse Für-wahr-Halten des Inhalts, das auf einem Willensakt beruht (Augustinus: „glauben kann man nicht, es sei denn, man will es“);
- 30 3. das die Lebenspraxis grundsätzlich bestimmende, wagende, personale Sich-Einlassen auf die Person, der man glaubt, und/oder auf einen antizipierten Sinn von Welt.

Das Glauben kann den methodischen Wissenserwerb nicht ersetzen, das wäre Leichtgläubigkeit und Aberglaube. Aber das Glauben übersteigt das je beweisbare Wissen, sodass von dieser neuen Position aus - möglicherweise - dem Erkennen neue Bereiche überhaupt erst geöffnet werden oder bereits Bekanntes besser verstanden wird. Anselm von Canterburys theologische Aussage „ich glaube, damit ich verstehen kann“ (Credo, ut intelligam) kann auch anthropologisch interpretiert werden.

Beispiele: Der individuelle Wissenserwerb beginnt mit dem Glauben an Aussagen von Personen (Eltern, Lehrer), die erst im Nachhinein als wahr oder falsch bewiesen werden können; der verstehende Zugang zu einer anderen Person öffnet sich nur dem, der zunächst an die Wahrhaftigkeit der Aussagen und Handlungen der anderen Person glaubt; wissenschaftliche Aussagen über die Natur kann nur versuchen, wer an eine durchgängige Ordnung der Natur glaubt. Das Glauben impliziert immer die gewollte Bejahung der Person, der man glaubt, sowie der eigenen Person als einer grundsätzlich guten und die gewollte Bejahung der Möglichkeit von Sinn der

45 Welt. Dadurch wirkt das Glauben verändernd auf die eigene Person, die Person, der man glaubt, und die Welt ein.

3. Der Mensch in der Spannung zwischen Selbstbild und Fremdbild

Wie gelange ich zu einem Bild meiner selbst?

Martin Heidegger (26. September 1889 in Meßkirch; † 26. Mai 1976 in Freiburg im Breisgau) war ein deutscher Philosoph. Er zählt zu den einflussreichsten Philosophen des 20. Jahrhunderts.*

Zu den zentralen Bemühungen Heideggers gehört die Kritik der traditionellen Metaphysik, die er unter phänomenologischen, hermeneutischen und ontologischen Gesichtspunkten interpretierte und kritisierte. Heidegger hat zudem die philosophische Richtung der Fundamentalontologie begründet. Seine Gedanken übten direkt und über einige seiner Schüler großen und bleibenden Einfluss auf die moderne Philosophie auch außerhalb Deutschlands sowie auf andere Geisteswissenschaften aus. Heideggers NS-Engagement ist bis heute Gegenstand kontroverser Debatten.

Aus: Wikipedia 8-2008

Martin Heidegger: *Das Ich und das Ganze des Seienden*

5 So sicher wir nie das Ganze des Seienden an sich absolut erfassen, so gewiss finden wir uns doch inmitten des irgendwie im Ganzen enthüllten Seienden gestellt. Am Ende besteht ein wesenhafter Unterschied zwischen dem Erfassen des Ganzen des Seienden an sich und dem Sichbefinden inmitten des Seienden im Ganzen. Jenes ist grundsätzlich unmöglich. Dieses geschieht ständig in unserem Dasein. Freilich sieht es so aus, als hafteten wir gerade im alltäglichen Dahintreiben je nur an diesem oder jenem Seienden, als seien wir an diesen oder jenen Bezirk des Seienden verloren. So aufgesplittert der Alltag erscheinen mag, er behält immer noch das Seiende, wengleich schattenhaft, in einer Einheit des „Ganzen“. Selbst dann und eben dann, wenn wir mit den Dingen und uns selbst nicht eigens beschäftigt sind, überkommt uns dieses „im Ganzen“, z.B. in der eigentlichen Langeweile. Sie ist noch fern, wenn uns lediglich dieses Buch oder jenes Schauspiel, jene Beschäftigung oder dieser Müßiggang langweilt. Sie bricht auf, wenn „es einem langweilig ist“. Die tiefe Langeweile, in den Abgründen des Daseins wie ein schweigender Nebel hin- und herziehend, rückt alle Dinge, Menschen und einen selbst mit ihnen in eine merkwürdige Gleichgültigkeit zusammen. Diese Langeweile offenbart das Seiende im Ganzen.

15 Eine andere Möglichkeit solcher Offenbarung birgt die Freude an der Gegenwart des Daseins nicht der bloßen Person eines geliebten Menschen.

20 Solches Gestimmtsein, darin einem so und so „ist“, lässt uns - von ihm durchstimmt - inmitten des Seienden im Ganzen befinden. Die Befindlichkeit der Stimmung enthüllt nicht nur je nach ihrer Weise das Seiende im Ganzen, sondern dieses Enthüllen ist zugleich - weit entfernt von einem bloßen Vorkommnis - das Grundgeschehen unseres Da-seins.

Was wir so „Gefühle“ nennen, ist weder eine flüchtige Begleiterscheinung unseres denkenden und willentlichen Verhaltens noch ein bloßer verursachender Antrieb zu solchem noch ein nur vorhandener Zustand, mit dem wir uns so oder so abfinden.

25 Doch gerade wenn die Stimmungen uns dergestalt vor das Seiende im Ganzen führen, verbergen sie uns das Nichts, das wir suchen. Wir werden jetzt noch weniger der Meinung sein, die Verneinung des stimmungsmäßig offenbaren Seienden im Ganzen stelle uns vor das Nichts. Dergleichen könnte entsprechend ursprünglich nur in einer Stimmung geschehen, die ihrem eigensten Enthüllungssinne nach das Nichts offenbart.

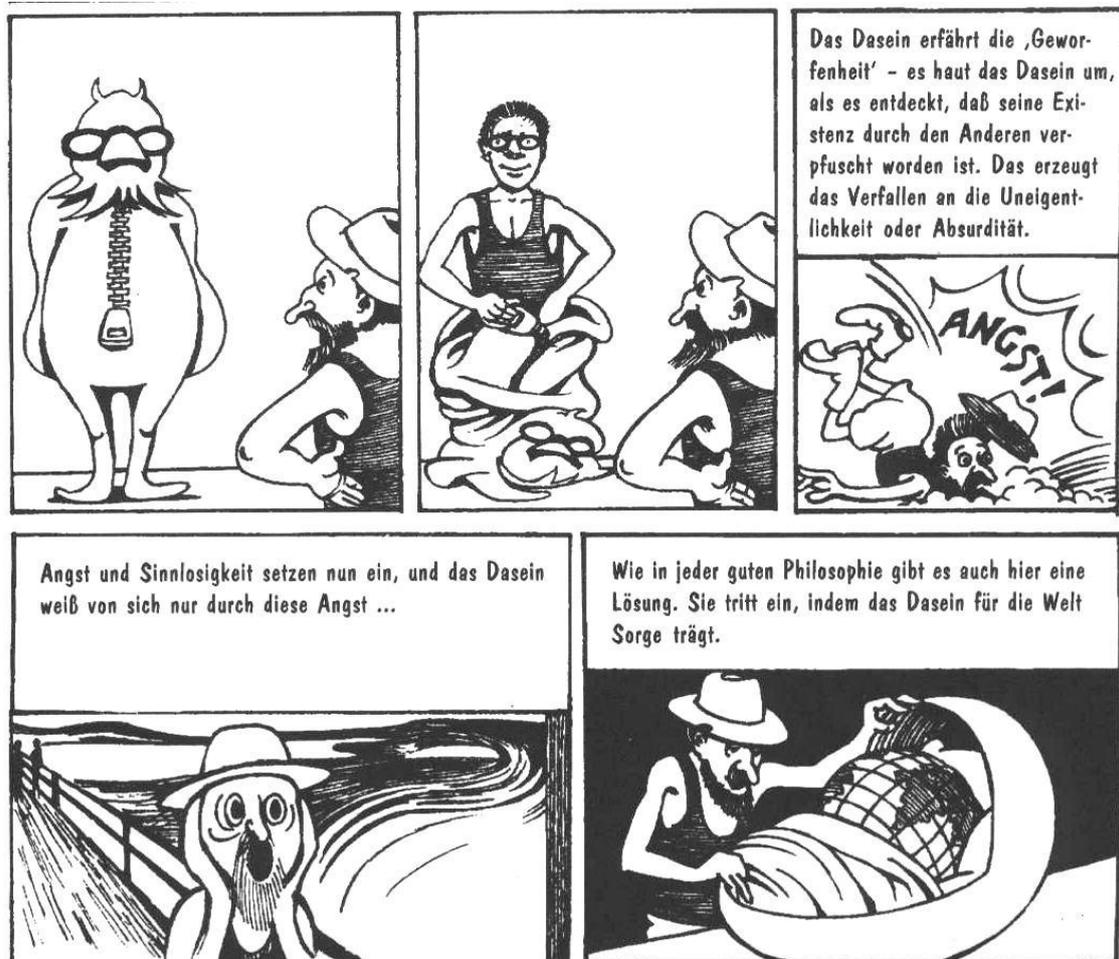
30 Geschieht im Dasein des Menschen ein solches Gestimmtsein, in dem er vor das Nichts selbst gebracht wird?

Dieses Geschehen ist möglich und auch wirklich - wengleich selten genug - nur für Augenblicke in der Grundstimmung der Angst. Mit dieser Angst meinen wir nicht die recht häufige Ängstlichkeit, die im Grunde der nur allzu leicht sich einstellenden Furchtsamkeit zugehört.

Angst ist grundverschieden von Furcht. Wir fürchten uns immer vor diesem oder jenem bestimmten Seienden, das uns in dieser oder jener bestimmten Hinsicht bedroht. Die Furcht vor ... fürchtet jeweils auch um etwas Bestimmtes. Weil der Furcht diese Begrenztheit ihres Wovor und Worum eignet, wird der Fürchtende und Furchtsame von dem, worin er sich befindet, festgehalten. Im Streben, sich davor - vor diesem Bestimmten - zu retten, wird er in Bezug auf Anderes unsicher, d.h. im Ganzen „kopflös“.

Die Angst lässt eine solche Verwirrung nicht aufkommen. Weit eher durchzieht sie eine eigentümliche Ruhe. Zwar ist die Angst immer Angst vor ..., aber nicht um dieses oder jenes. Die Angst vor ... ist immer Angst um ..., aber nicht um dieses oder jenes. Die Unbestimmtheit dessen jedoch, wovor und worum wir uns ängstigen, ist kein bloßes Fehlen der Bestimmbarkeit. Sie kommt in einer bekannten Auslegung zum Vorschein.

In der Angst - sagen wir - „ist es einem unheimlich“. Was heißt das „es“ und das „einem“? Wir können nicht sagen, wovor einem unheimlich ist. Im Ganzen ist einem so. Alle Dinge und wir selbst versinken in eine Gleichgültigkeit. Dies jedoch nicht im Sinne eines bloßen Verschwindens, sondern in ihrem Wegrücken als solchem kehren sie sich uns zu. Dieses Wegrücken des Seienden im Ganzen, das uns in der Angst umdrängt, bedrängt uns. Es bleibt kein Halt. Es bleibt nur und kommt über uns - im Entgleiten des Seienden - dieses „kein“.



Die Angst offenbart das Nichts.

Wir „schweben“ in Angst. Deutlicher: die Angst lässt uns schweben, weil sie das Seiende im Ganzen zum Entgleiten bringt. Darin liegt, dass wir selbst - diese seienden Menschen - inmitten des Seienden uns mit entgleiten. Daher ist im Grunde nicht „dir“ und „mir“ unheimlich, sondern „einem“ ist es so. Nur das reine Da-sein in der Durchschütterung dieses Schwebens, es sich an nichts halten kann, ist noch da.

Die Angst verschlägt uns das Wort. Weil das Seiende im Ganzen entgleitet und so gerade das Nichts andrängt, schweigt im Angesicht seiner jedes „Ist“-Sagen. Dass wir in der Unheimlichkeit der Angst oft die leere Stille gerade durch ein wahlloses Reden zu brechen suchen, ist nur der Beweis für die Gegenwart des Nichts. Dass die Angst das Nichts enthüllt, bestätigt der Mensch selbst unmittelbar dann, wenn die Angst gewichen ist. In der Helle des Blickes, den die frische Erinnerung trägt, müssen wir sagen: wovon und worum wir uns ängsteten, war „eigentlich“ nichts. In der Tat: Das Nichts selbst - als solches - war da.

Mit der Grundstimmung der Angst haben wir das Geschehen des Daseins erreicht, in dem das Nichts offenbar ist und aus dem heraus es befragt werden muss.

Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?* Frankfurt a. M., 1986, S. 27-30.

Wie kann ich mich selbst entwerfen?

Ludwig Landgrebe: *Das Ich in der Welt*

Ludwig Landgrebe (* 9. März 1902 in Wien; † 14. August 1991 in Köln) war ein bekannter Phänomenologe und Philosophieprofessor.

10 Die phänomenologische Reduktion ist Reduktion auf das jeweils eigene „ich bin“ und das, was in diesem Ich-bin als einem Bewusstsein Bewusstes ist. Als Bewusstes dürfen daher nicht nur die einzelnen Gegenstände und ihre Unterschiede erforscht werden, sie müssen vielmehr verstanden werden, so wie sie konkret gemeint sind, das heißt als bewusst in ihrem Horizont, der zunächst und unmittelbar jeweils mein Horizont ist.

15 Ein jeder hat seine Welt; aber indem das ausgelegt wird, was in dieser Gegebenheit der Welt für jeden als seine Welt beschlossen ist, zeigt sich, dass sie ihrem Sinne nach nicht nur seine Welt ist. Jedes Seiende, das er erfährt, verweist seinem Sinne nach auf die anderen, mit denen er „in der Welt“ ist. Der Tisch zum Beispiel, an dem ich sitze, hat für mich phänomenalen Sinn, dass er ein von einem Schreiner Hergestelltes ist und so weiter. So hat zwar jeder *seine* Welt, aber
20 das, was sie für ihn ist, verdankt sie nicht ihm allein. Sie ist für ihn *geworden*, was sie für ihn ist, aber nicht nur durch die Erfahrungen, die er selbst für sich gemacht hat im direkten Umgang mit dem Seienden, sondern er hat schon immer von den anderen gelernt, wie „man“ sich verhält, wie man wertet, was man schon wissen muss. Das, was dem einzelnen als selbstverständlich gilt, stammt von dem, was seine Mitmenschen, seine Umgebung über die Dinge
25 denken. Welt als Horizont des je schon Bekannten und Vertrauten, der den Spielraum für jegliches menschliche Verhalten vorzeichnet, ist immer schon gemeinsame Welt. Die Erfahrung ist gemeinsame Erfahrung, nur dass der Einzelne sie in sich aufnimmt und an dem Aufgenommenen nun seine eigenen neuen Erfahrungen macht. In der Anwendung all dessen, was er „gelernt“ hat, erfüllen oder enttäuschen sich seine Erwartungen. Auch das bleibt nicht sein alleiniger Besitz. Er macht den anderen davon Mitteilung und trägt so zur Bereicherung ihrer Erfahrungen bei. So ist Welt als Horizont in diesem gemeinsamen Erfahren in einer ständigen Umwandlung, zu der ein jeder das Seine beiträgt. Auch die Auslegung der Welt durch die Wissenschaft ist nichts anderes als eine solche gemeinsame Erfahrungsleistung, in der sich das allen Gemeinsame immer deutlicher scheidet von den „Vorurteilen“, die nur einem einzelnen oder
30 einer Gruppe eigen sind. So ist die wissenschaftlich bestimmte Welt das Ergebnis der gemeinsamen Orientierung, ihre Auslegung insbesondere in den Strukturen der Natur eine solche, die auch andere nachvollziehen können, die im Übrigen in ihren Wertungen, in ihrer „Weltanschauung“ „durch eine Welt“ voneinander getrennt sind.

Ludwig Landgrebe, *Philosophie der Gegenwart*. Frankfurt/Main 1957, S. 65-67.

Die Textwiedergabe

Texte, in denen schwierige Sachverhalte dargestellt und erörtert werden, sind häufig schwer zu verstehen, und entsprechend schwer ist es dann auch, ihre Aussage zu beurteilen. Es gibt zwei Methoden, das Verstehen von Texten dieser Art schriftlich zu üben:

1. das genaue Aufzeigen des Gedankenganges
2. die Anfertigung einer gegliederten Inhaltsangabe

Wenn Sie mit diesen Methoden vertraut sind, wird es Ihnen auch leichter fallen, Ausführungen in Veranstaltungen verschiedener Art, in Funk oder Fernsehen zu folgen. Sie werden außerdem auch begründete Ansätze zur Kritik finden, wenn Sie z.B. feststellen, dass ein Text voller Gedankensprünge steckt oder vorwiegend aus Behauptungen besteht.

1. Aufzeigen eines Gedankengangs

Eine Aussage ist keine wahllose Anhäufung von Sätzen, sondern ein nach bestimmten Gesetzmäßigkeiten orientiertes Ganzes. Erst durch die Verbindung der Gedanken, indem etwa der neue an den alten Gedanken anknüpft, ihn fortführt, begründet, veranschaulicht, entsteht eine zusammenhängende Aussage.

Arbeitsanleitung

1. Lesen Sie den Text genau!
2. Gliedern Sie den Text in sinngemäße Abschnitte!
3. Versetzen Sie die Abschnitte mit Überschriften, die bereits Aufschluss über den Inhalt des jeweiligen Abschnittes geben!
4. Referieren Sie den Inhalt des Textes so, dass der Zusammenhang der einzelnen Aussagen deutlich wird!

Fragen Sie sich zu diesem Zweck:

Wie wird der Text eingeleitet?

Wie wird die alte mit der neuen Aussage verknüpft?

Wie wird die Aussage fortgeführt?

Wird sie erläutert, indem sie begründet oder veranschaulicht wird?

Wird sie unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet?

Werden Einwände berücksichtigt, werden sie entkräftet, widerlegt?

Werden Voraussetzungen, Ursachen, Gründe der Aussage aufgezeigt?

Wird die Gültigkeit einer Aussage aufgezeigt?

Wird ihr Gegensatz ausgeführt?

Werden Zwischenergebnisse bzw. Zusammenfassungen gegeben?

in welcher Form werden die Aussagen gemacht?

Als Behauptung / Meinung / These / Antithese?

Als Frage / Gegenfrage?

Als Vermutung?

Als Aufforderung / Ausruf?

Als Vermutung / Urteil?

5. Beachten Sie mögliche Fehlerquellen im Text!
- 5.1. ist ein Gedankensprung zu beobachten?
- 5.2. Bemerken Sie eine scheinlogische Anknüpfung?
- 5.3. Stimmen die Beispiele?

2. Arbeitsanleitung (für die gegliederte Inhaltsangabe eines erörternden Textes):

Sie machen sich mit der Aussage des Textes vertraut, indem Sie folgende Fragen stellen:

1. Mit welchem Thema, welchem Problem befasst sich der Text?
2. Wie laufen die Kernbegriffe? ist ihre Bedeutung unmissverständlich, oder muss sie erst geklärt werden?
3. Wie lautet die These, die der Verfasser in der behandelten Sache vertritt? Oder spricht der Verfasser statt einer These im strengen Sinn nur eine Arbeitshypothese, eine Vermutung, eine Annahme, eine Überzeugung oder eine subjektive Meinung aus?
4. Wie heißt die Antithese? Falls sie nicht genannt ist: Wie würde sie lauten?
5. Mit welchen Argumenten werden These bzw. Antithese bzw. die anderen Formen der Aussage begründet? (Durch Anführen von Tatsachen, Beobachtungen, Forschungsergebnissen, Lehrmeinungen von Autoritäten?)
6. Mit welchen Beispielen verdeutlicht der Autor seine Argumente?
7. Welche Schlussfolgerung bzw. welche Entscheidung vertritt der Verfasser?

Konjunktiv in der Textwiedergabe

Der Konjunktiv ist die Ausdrucksweise des Verbs für alles, was man wünscht bzw. als möglich erachtet und fühlt.

1. Verwendung des Konjunktivs I

(Konjunktiv Präsens; z.B. habe, laufe, fange, sei):

- a) zur Wiedergabe der indirekten Rede.
Sie sagte, sie habe sich über die Sache fürchterlich geärgert.
Er erzählte, dass sie nächste Woche mit der Arbeit fertig seien.
- b) zur Distanzierung von einer Meinung, einem Gefühl, einer Aufforderung, einer Befürchtung.
Wichtig: Zeitfolgen spielen dabei überhaupt keine Rolle, d.h., die Sätze sind zeitlich nicht voneinander abhängig! Auch Vergangenes und Zukünftiges wird im Konjunktiv Präsens ausgedrückt.
Sie sagt, sie sei beschäftigt.
Sie sagte, sie sei beschäftigt.
Sie hat gesagt, sie sei beschäftigt.
Sie hatte gesagt, sie sei beschäftigt.
Sie wird sagen, sie sei beschäftigt.

2. Verwendung des Konjunktivs II (Konj. Imperfekt/Irrealis; z.B. hätte, liefе, finge, wäre):

Der Konjunktiv II wird dann verwendet, wenn etwas nicht stattgefunden hat (irreal ist).

Wenn er es gesagt hätte (er hat es nicht gesagt!), dann... Wenn er gekommen wäre (er ist nicht gekommen!), dann...

Beachte: Oft steht »als (ob)« beim Konjunktiv II! *Ihm war oft, als bliebe die Zeit stehen/als ob die Zeit stehen bliebe.*

Ausnahme: Der Konjunktiv II wird in der indirekten Rede verwendet, wenn die Konjunktiv-I-Form mit dem Indikativ verwechselt werden kann.

Er sagte, ich habe etwas vergessen.

Eindeutiger Konjunktiv: *Er sagte, ich hätte etwas vergessen.*

Merke: In der Textwiedergabe wird der Indikativ (Präsens) verwendet, wenn zu Beginn eindeutig darauf hingewiesen wird oder wenn von der Kommunikationssituation her klar ist, dass es sich bei dem Folgenden um die Ansicht des Verfassers oder eines Erzählers handelt. Nur wenn eine direkte Rede in indirekte Rede verwandelt wird, muss der Konjunktiv stehen!