Hinweis zu dieser Übersetzung
Dieses Buch ist eine maschinelle Übersetzung des englischen Originaltextes, erstellt mithilfe automatisierter Übersetzungsprogramme. Es wurde weder vom Autor noch von anderen Personen geprüft oder überarbeitet. Daher können Fehler, Ungenauigkeiten, holprige Formulierungen oder Formatierungsprobleme auftreten. Die englische Originalausgabe bleibt die maßgebliche Fassung.

Logische und spirituelle Betrachtungen

Avi Sion , Ph. D.

©Copyright Avi Sion , 2008-2009.

Erstveröffentlichung 2008, überarbeitet und erweitert 2009, Avi Sion, Genf, Schweiz.
CreateSpace Edition 2014

Geschützt durch internationale Urheberrechtsübereinkommen.
Alle Rechte vorbehalten.
Kein Teil dieses Buches darf ohne ausdrückliche Genehmigung des Autors und Verlags in irgendeiner Form vervielfältigt, in einem Datenabfragesystem gespeichert oder übertragen werden.
ausser im Falle kurzer Zitate mit entsprechender Quellenangabe.

www.TheLogician.net
avi-sion@thelogician.net

Informationen zum Bibliothekskatalog:

Sion, Avi.
Logische und spirituelle Betrachtungen

Kein Index. Keine Bibliographie.

ISBN 978-1495220951

Abstrakt

„Logische und spirituelle Betrachtungen“ ist eine Sammlung von sechs kürzeren philosophischen Werken in zwei Teilen.

Der erste Teil, bestehend aus **logischen Reflexionen** , umfasst Folgendes:

- ***„Humes Probleme mit der Induktion“*** beschreibt und widerlegt einige der wichtigsten Zweifel und Einwände David Humes gegen induktives Denken. Das Werk ersetzt das sogenannte Induktionsproblem durch ein Induktionsprinzip. David Humes bekannter Skeptizismus basierte auf Beobachtungs- und Denkfehlern in Bezug auf Induktion, Kausalität, Notwendigkeit, das Selbst und den freien Willen. Diese werden hier detailliert aufgezeigt und kritisch analysiert – und präzisere sowie logischere Theorien vorgeschlagen. Das Werk enthält außerdem Widerlegungen der angeblichen Induktionsparadoxien Hempels und Goodmans.
- ***Eine kurze Kritik der Unvernunft Kants*** ist eine kurze kritische Analyse einiger der wichtigsten erkenntnistheoretischen und ontologischen Ideen und Thesen in Immanuel Kants berühmter Kritik der reinen Vernunft. Sie zeigt, dass Kant nicht in der Lage war, die Vernunft zu kritisieren, da er weder ihre Funktionsweise ausreichend verstand noch über die dafür notwendigen logischen Werkzeuge verfügte. Kants transzendentale Realität, seine analytisch-synthetische Dichotomie, seine Ansichten über Erfahrung und Begriffsbildung sowie über die Formen der Sinnlichkeit (Raum und Zeit) und des Verstandes (seine zwölf Kategorien) werden hier einer strengen logischen Prüfung unterzogen und als grundlegend fehlerhaft befunden – stattdessen werden kohärentere Theorien vorgeschlagen.
- ***„Zur Verteidigung der aristotelischen Denkgesetze“*** behandelt aus phänomenologischer Sicht zahlreiche moderne und buddhistische Einwände und Missverständnisse bezüglich der Grundprinzipien der aristotelischen Logik. Viele Menschen, sowohl aus dem Westen als auch aus dem Osten, scheinen heutzutage die aristotelischen Denkgesetze anzugreifen. Es ist wichtig, solche Ideen zu prüfen und zu widerlegen, sobald sie auftauchen.

Der zweite Teil, bestehend aus **spirituellen Betrachtungen** , umfasst Folgendes:

- ***„Weitere Meditationen“*** ist die Fortsetzung des früheren Werkes „ *Meditationen “ des Autors* . Es bietet zusätzliche praktische Methoden und theoretische Einsichten zu Meditation und Buddhismus. Darüber hinaus werden einige oft vernachlässigte Aspekte des Buddhismus behandelt – insbesondere Historizität, Götzendienst, Messianismus und die Übernahme des Buddhismus in den Westen.
- ***„Zen-Judentum“*** ist eine offene Reflexion über die Spannungen zwischen Vernunft und Glaube im heutigen Wissenskontext und über die Notwendigkeit, Zen-ähnliche Meditation in das Judentum zu integrieren. Das Werk behandelt auch einige ethische und theodizeebezogene Fragen.
- ***Nein zu Sodom*** , ein Essay gegen Homosexualität, der biologische, psychologische, spirituelle, ethische und politische Argumente verwendet.

Inhalt

I. Logische Überlegungen 5

Buch 1. Humes Probleme mit der Induktion 7

1. Humes „Induktionsproblem“ 8
2. Das Induktionsprinzip 12
3. Kausalität, Notwendigkeit und Zusammenhang 17
4. Die Psychologie der Induktion 22
5. Das Selbst oder die Seele 30
6. Freier Wille 35
7. Die Sein-Sollen-Dichotomie 37
8. Hempels Bestätigungsparadoxon 40
9. Goodmans Paradoxon der Vorhersage 49
10. Die Induktion der Induktion 55
11. Descartes' Leib-Seele-Dichotomie 59
12. Einige weitere Bemerkungen zur Kausallogik 64
13. Nachträge (2009) 71

Buch 2. Eine kurze Kritik an Kants Unvernunft 75

1. Kants transzendentale Realität 76
2. Die analytisch-synthetische Dichotomie 86
3. Erkenntnistheorie 96
4. Erfahrung, Raum und Zeit 101
5. Kants „Kategorien“ 111
6. Schlussfolgerungen 121
7. Wie Zahlen entstehen 129
8. Geometrische Logik 133
9. Nachträge (2009-10) 138

Buch 3. Zur Verteidigung der Gesetze des Denkens von Aristoteles 141

1. Logiker müssen introspektiv sein 142
2. Der Vorrang der Denkgesetze 146
3. Der ontologische Status der Gesetze 151
4. Fuzzy-Logik 153
5. Falsche Darstellung von Aristoteles 156
6. Nicht auf dem geometrischen Modell 161
7. Ein giftiges Gebräu 164
8. Das Spiel des Überbietens 168
9. Im buddhistischen Diskurs 171
10. Das, was kein Spaten ist, als Spaten bezeichnen 176
11. Buddhistische Kausalitätstheorie 179
12. Eine formale Logik des Wandels 182
13. Buddhistische Kritik am Wandel 184
14. Unterschiedliche Wissensschichten 187
15. Vergänglichkeit 190
16. Buddhistische Leugnung der Seele 194
17. Der Status der Sinneswahrnehmungen 198
18. Der Status von Träumen und Tagträumen 202

19. Der Status der Vorstellungen 205
20. Die Gesetze des Denkens in der Meditation 208
21. Vernunft und Spiritualität 212
22. Nachträge (2010) 215
II. Spirituelle Betrachtungen 217
Buch 4. WEITERE MEDITATIONEN 219
1. Gehen Sie geradeaus und folgen Sie immer der 220.
2. Atem- und Gedankenwahrnehmung 222
3. Selbstwahrnehmung 224
4. Meditation über das Selbst 226
5. Verschiedene Bemerkungen zur Meditation 229
6. Psychische Gesundheit 234
7. Siehe den Geist 237
8. Die vier Grundlagen und die Kernpraxis 241
9. Überwindung von Leiden und Karma 244
10. Siehe die Seele 246
11. Die buddhistische Theorie der Seelenlosigkeit 249
12. Buddhistische Historizität 254
13. Über buddhistische Götzenverehrung 256
14. Buddhistischer Messianismus 259
15. Die Assimilation des Buddhismus 261
16. Nachträge (2009) 263
Buch 5. ZEN JUDENTUM 269
1. Gott und die Schöpfung 270
2. Tora und Glaube 273
3. Biblischer Text und Kommentar 278
4. Tradition vs. Innovation 285
5. Der rabbinische Besitz 288
6. Jüdische Unlogik 290
7. Jüdische Meditation 296
8. Aufklärung ohne Götzendienst 301
9. Gute Menschen 304
10. Eine Welt der Barmherzigkeit 307
11. Ungerechtigkeit verstehen 309
12. Vergebung 313
13. Aktionen und Reaktionen. 316
14. (Anhang 1) Runde Zahlen in der Tora-Statistik 319
15. (Anhang 2) Gebet in der Ungewissheit 333
16. Nachträge (2009) 341
17. Logik zur Verteidigung des Zionismus (2009) 347
18. Das Chanukka-Lichterwunder: 353
Buch 6. NEIN ZU SODOM 359
1. Die Herausforderung annehmen 360
2. Definition von Homosexuellen 362
3. Homosexuelle Neigungen 365
4. Die biologische Rolle des Geschlechts 367

5. Nicht-reproduktiver Sex 369
6. Abweichung und Leiden 371
7. Einige wahrscheinliche Ursachen 373
8. Veränderte Rationalisierungen 376
9. Es ist frei gewählt 378
10. Sinnlichkeit und Perversion 380
11. Geistige Unreinheit 383
12. Das Wesen der Sodomie 385
13. Eine soziale Revolution 387
14. Die Verteidiger und Förderer der Homosexualität 390
15. Einige rechtliche Fragen 392
16. Ein Aufruf zur Genesung 395
17. (Anhang) Die Rabbiner müssen Homosexuelle aus dem Judentum ausschließen . 397

Abbildungen

1. Ein Syllogismus m mit geometrischen Sätzen 1 36
2. Definitive und indefinite Terminologie 1 56
3. Visualisierungen der Negation 17 1

I. LOGISCHE REFLEXIONEN

„Kommt nun, lasst uns miteinander reden.“

(Jesaja, 1:18)

Book 1. Humes Probleme mit der Induktion

Humes Probleme mit der Induktion sollen einige der wichtigsten Zweifel und Einwände beschreiben und widerlegen, die David Hume hinsichtlich des induktiven Denkens geäußert hat.

Es ersetzt das sogenannte Induktionsproblem durch ein Induktionsprinzip.

David Humes berüchtigter Skeptizismus basierte auf Beobachtungs- und Denkfehlern in Bezug auf Induktion, Kausalität, Notwendigkeit, das Selbst und den freien Willen.

Diese werden hier aufgezeigt und detailliert kritisch analysiert – und es werden genauere und logischere Theorien vorgeschlagen.

Die vorliegende Arbeit beinhaltet auch Widerlegungen der angeblichen Induktionsparadoxien von Hempel und Goodman.

1. Humes „Induktionsproblem“

In diesem Essay möchte ich einige Anmerkungen zu Humes sogenanntem Induktionsproblem machen, genauer gesagt, seine zahlreichen Probleme mit der Induktion hervorheben. Ich beziehe mich in all meinen Schriften auf Hume. An mindestens zwei Stellen widme ich seinen spezifischen Ansichten besondere Aufmerksamkeit [1]. Wenn ich ihn andernorts oft nicht oder nur beiläufig [2]als einen Vertreter der jeweiligen Doktrin erwähne, liegt das daran, dass mein Schwerpunkt auf der Entwicklung kohärenter Theorien liegt, anstatt mich mit inkohärenten zu befassen.

David Hume [3]ist zweifellos ein anspruchsvoller und einflussreicher Philosoph. In seinen Werken stellt er immer wieder viele gängige Konzepte in Frage, wie etwa die Gültigkeit der Induktion (insbesondere der Verallgemeinerung); die Existenz oder Erkennbarkeit von Naturnotwendigkeit oder Naturgesetzen, kausalen Zusammenhängen oder Kausalität; und die Existenz oder Erkennbarkeit eines Selbst oder einer Person; dass der Wille frei von Determinismus und Indeterminismus ist; dass ein „Sollen“ von einem „Sein“ abgeleitet werden kann oder eine besondere Art von „Sein“ ist.

Dies sind natürlich im Wesentlichen verschiedene Facetten ein und desselben Angriffs auf den gesunden Menschenverstand, auf die menschliche Vernunft. Ich werde nun kurz auf jeden dieser skeptischen Einwände eingehen. Die zentrale oder grundlegende Frage ist hier meines Erachtens die nach der Gültigkeit der Induktion. Denn die anderen Probleme lassen sich größtenteils induktiv lösen. Wenn also die Induktion ungültig ist, ist es in der Tat schwer nachzuvollziehen, wie die verschiedenen anderen Grundideen der Vernunft gerechtfertigt werden könnten.

Humes Problem mit **Verallgemeinerungen** : Hume [4]bezweifelte die Gültigkeit von Verallgemeinerungen mit der Begründung, dass *die Beobachtung bestimmter Gesetzmäßigkeiten in der Vergangenheit keine Garantie dafür sei, dass diese Gesetzmäßigkeiten auch in der Zukunft gelten würden* . Sich auf ein Prinzip der Gleichförmigkeit der Natur zu berufen, wäre seiner Ansicht nach ein Zirkelschluss, da ein solches Prinzip selbst nur durch Verallgemeinerung erkannt werden könne.

---

1 Genauer gesagt in *Phänomenologie* , Kapitel II (Abschnitt 5), und in *Nachdenken* , Teil I, Kapitel 8 (Abschnitte 4-7).

2 Siehe Erwähnungen in: *Future Logic* , Kapitel 65 und 67. *Phänomenologie* , Kapitel I, V, VI und VII. *Judaic Logic* , Kapitel 2. *Buddhist Illogic* , Kapitel 7. *The Logic of Causation* , Kapitel 3, 10, 16 und Anhang 1. *Volition and Allied Causal Concepts* , Kapitel 2. *Ruminations* , Teil I, Kapitel 9, und Teil II, Kapitel 1, 6, 7. *Meditations* , Kapitel 32.

3 Schottland, 1711-76.

4 In seiner *Abhandlung über die menschliche Natur* (1739–40) und nachfolgenden Werken. Die *Abhandlung* ist vollständig unter http://socserv2.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/hume/treatise1.html abrufbar .

Nach Humes Ansicht ist eine Verallgemeinerung lediglich eine mentale Reflexreaktion des Menschen (und sogar der Tiere, wenn auch nonverbal), ein Ausdruck der Erwartung, die sich aus wiederholten Erfahrungen ähnlicher Art ergibt, eine Art psychologischer Instinkt oder Gewohnheit und keine erkenntnistheoretisch gerechtfertigte wissenschaftliche Methodik.

Das alles mag glaubwürdig erscheinen, würden wir nicht einige eklatante Fehler in Humes Verständnis von Generalisierung und, allgemeiner, von Induktion bemerken [5].

Humes Fehler bestand darin, sich auf den positiven Aspekt der Verallgemeinerung zu konzentrieren und den negativen Aspekt der Partikularisierung völlig zu ignorieren .[6] Da er unbewusst induktives Denken ausschließlich mit der Verallgemeinerung vergangener Regelmäßigkeiten gleichsetzte, interpretierte er die Tatsache, dass in der Zukunft tatsächlich ein Bruch mit der Regelmäßigkeit auftreten könnte (was häufig vorkommt), fälschlicherweise als Beweis dafür, dass Verallgemeinerungen an *sich* fehlerhaft seien. Dies beruhte jedoch lediglich auf einem Missverständnis des Wesens der Induktion.

Er hätte es besser wissen müssen, denn Francis Bacon hatte (rund 80 Jahre zuvor in seinem *Novum Organon*)[7] bereits die überragende Bedeutung des „negativen Beispiels“ als Kontrollmechanismus gegen übermäßige Verallgemeinerung und in anderen Formen der Induktion verdeutlicht. Da Hume diese entscheidende Erkenntnis nicht erfasste, lässt sich sagen, dass sein Verständnis von Induktion bruchstückhaft und unzureichend war.

Jede Verallgemeinerung ist bedingt; wir können aus ähnlichen Einzelfällen auf eine allgemeine Aussage schließen, *vorausgesetzt, wir haben nach gegenteiligen Beweisen gesucht und keine gefunden* . Um zu „Alle X sind Y“ zu verallgemeinern, benötigen wir zwei Informationen, nicht nur eine: (a) dass einige X Y sind und (b) dass bisher kein X nicht Y zu sein scheint. Obwohl die zweite Bedingung meist unausgesprochen bleibt, ist sie absolut notwendig [8].

Würden wir frühzeitig, vor der Verallgemeinerung, solche gegenteiligen Beweise finden, würden wir einfach nicht verallgemeinern. Finden wir sie später, nach der Verallgemeinerung, sind wir logisch verpflichtet, zu spezifizieren. Synthetische Verallgemeinerungen sind nicht als statische Absoluta zu verstehen, sondern als *die bestmöglichen Annahmen im jeweiligen Wissenskontext* . Verallgemeinerung ist ein dynamischer Prozess, eng verbunden mit Spezifizierung; sie ist kein einmaliger Vorgang.

Dieselbe Logik gilt für andere Formen der Induktion [9], insbesondere **für die Adduktion** . Letztere bezeichnet ein umfassenderes Induktionskonzept, das von beliebigen Beweisen auf beliebige abgeleitete Hypothesen verweist (die andere Begriffe als die Beweise enthalten können). Die Hypothese wird nicht nur durch die von ihr erklärten Beweise bestätigt, *sondern*

---

[5] Für ein umfassenderes Verständnis der Thematik verweise ich den Leser auf *„Future Logic“* , Teil VI. Lesen Sie mindestens die Kapitel 50 und 55.

[6] Dieser Fehler wurde, wie ich gelesen habe, bereits von Karl Popper entdeckt.

[7] England, 1561-1626. Der vollständige Text (1620) ist im Internet unter http://etext.library.adelaide.edu.au/b/bacon/francis/organon/complete.html zu finden .

[8] Auch heute noch verkennen viele Autoren, Philosophen und Lehrer diese grundlegende Bedingung, wenn sie Verallgemeinerungen definieren oder erörtern. Sie darf nicht länger unerwähnt bleiben, um die Fortdauer von Humes Irrtum zu vermeiden.

[9] Tatsächlich *schließen* wir im Akt der Begriffsbildung nicht nur bestimmte Fälle ein, sondern auch (wenn auch nur stillschweigend) andere *aus* . Dem Denken wohnt stets eine positive und eine negative Seite inne, auch wenn letztere oft weniger offensichtlich ist. Integration ist immer mit Differenzierung verbunden.

gleichermaßen durch das Fehlen gegenteiliger Beweise und durch das Fehlen besserer Alternativhypothesen .

Beachten Sie Folgendes: Daten, die eine Hypothese bestätigen, reichen *nicht* aus, um uns von ihr zu überzeugen. Der einfache Beweis dafür ist: Wird eine Hypothese aus irgendeinem Grund verworfen, bestätigen die Daten, die sie zuvor bestätigt haben, sie logischerweise *weiterhin* ; dennoch wird die Hypothese verworfen. Es gibt wesentliche weitere Bedingungen, die unsere induktive Schlussfolgerung bis jetzt unanfechtbar machen, nämlich (um es zu wiederholen), dass wir bis heute keine Daten haben, die sie widerlegen, und keine passendere Hypothese.[10]

Induktive Wahrheit ist stets kontextabhängig. Es ist absurd, die Induktion als „unzuverlässig" zu bezeichnen, nur weil sie keine so sicheren und unfehlbaren Wahrheiten liefert wie die Deduktion. Wer so argumentiert, behauptet, einen anderen (oder gar höheren) Beurteilungsmaßstab zu haben als den einzigen, der Menschen überhaupt zur Verfügung steht: die Induktion.

Wenn die induktive Logik uns sagt: „Im gegebenen Wissenskontext ist Hypothese X die beste Wahl im Vergleich zu den Hypothesen Y, Z usw." – dann lässt sie die Angelegenheit nicht für eine zusätzliche, skeptischere Haltung offen. Denn was ist solche **Skepsis** anderes als selbst ein Anspruch auf logische Erkenntnis und eine materielle Hypothese?

Untersucht man die Skepsis gegenüber Induktion, so zeigt sich, dass sie *nichts anderes ist als der Versuch, aus vergangenen Fehlern (in anderen Bereichen) zu verallgemeinern, wobei vergangene und gegenwärtige Fehlerfreiheiten (im betrachteten Bereich) unberücksichtigt bleiben* . Sie ist also selbst eine Theorie, die wie jede andere einer induktiven Überprüfung unterliegt.

Die induktive Logik hat diese skeptische Hypothese *bereits* berücksichtigt und sie als unterlegen eingestuft, da sie die konkreten aktuellen Beweise, die für X sprechen, nicht ausreichend berücksichtigt und alle anderen Alternativen außer Acht lässt.

Auch wenn eine wissenschaftliche Theorie nicht für immer absolut sicher sein kann, müssen wir an ihr festhalten, wenn sie uns zum jetzigen Zeitpunkt der Wahrheit am nächsten erscheint. Der Skeptiker darf nicht einwenden, dass „am nächsten dran ist nicht nah genug" – denn das würde bedeuten, dass er (absurderweise) annimmt, seine Theorie sei näher als die Wahrheit selbst!

Hume ignorierte all diese Argumente törichterweise. Er konzentrierte sich ausschließlich auf den positiven Aspekt und bemängelte zu Recht, dass dieser unmöglich als logisch endgültig und bindend gelten könne! Unter diesen Umständen ist es kein Wunder, dass er keinen „Beweis" für verallgemeinernde oder adduktive Schlussfolgerungen sah. Wenn wir einen Prozess falsch definieren und ihn nicht verstehen, erscheint er uns zwangsläufig fehlerhaft.

Als Hume die Unzuverlässigkeit der Induktion in seiner Auffassung erkannte, hätte er nach einem Fehler in *seiner eigenen* Induktionstheorie suchen und diese korrigieren sollen, anstatt die Induktion als ungültig zu betrachten. *Das* wäre korrektes induktives Vorgehen gewesen. Wenn eine Theorie zu absurden Konsequenzen führt, sollte unsere erste Reaktion darin bestehen, die betreffende Theorie zu modifizieren, anstatt überhaupt zu theoretisieren. Anstatt sein eigenes

---

[10] Die zugrundeliegende logische Argumentation beruht daher nicht allein auf der „Bestätigung", sondern ist ein wesentlich komplexeres und umfassenderes Gefüge von Überlegungen, darunter „Nicht-Ablehnung" und „Wettbewerbsfähigkeit". Siehe dazu meinen ausführlichen Aufsatz „Prinzipien der Adduktion" in *Phänomenologie* (Kapitel VII, Abschnitt 1).

Denken zu hinterfragen, griff Hume das menschliche Wissen im Allgemeinen an und beklagte sich, es sei nicht „beweisbar“.[11]

Aber natürlich kann die Logik – und ich meine diesmal die deduktive Logik – solche Selbstwidersprüche nicht dulden. Wenn jemand behauptet, die menschlichen Erkenntnismittel, zu denen sowohl Induktion als auch Deduktion gehören, seien fehlerhaft, muss man ihn fragen, wie er zu dieser vermeintlich fehlerfreien Aussage gelangt ist. Man kann nicht alles haben und gleichzeitig die Nachteile tragen.

Das Argument gegen Verallgemeinerungen ist selbst eine Verallgemeinerung und somit widersprüchlich. Wir können nicht sagen: Da *einige* Verallgemeinerungen offensichtlich fehlerhaft sind, ist daher *jede* Verallgemeinerung ungültig (d. h. wir können uns der Gültigkeit keiner Verallgemeinerung sicher sein, was sie praktisch ungültig macht) – denn natürlich ist dieses Argument selbst eine Verallgemeinerung und widerlegt sich somit selbst! Was wir jedoch mit Sicherheit sagen können, ist, dass eine Verallgemeinerung (wie jene), die zu einem Widerspruch führt, deduktiv ungültig ist.

Wenn man einen Widerspruch im eigenen Denken entdeckt, wird nicht die Logik an sich infrage gestellt, sondern nur das gegenwärtige Denken. Es ist töricht, an einem bestimmten Gedanken festzuhalten und stattdessen die Logik abzulehnen. Hume vertraute seinen speziellen logischen Vorstellungen (die sich, wie sich herausstellte, als gar nicht so logisch erwiesen) mehr als der Logik an sich. Der wahre Wissenschaftler bleibt demütig und offen für Korrekturen.

Unsere Ideen und Theorien müssen, wie Karl Popper es formulierte, *nicht nur überprüfbar, sondern auch falsifizierbar sein* , um glaubwürdig und vertrauenswürdig zu sein. Albert Einstein bemerkte dazu ebenfalls [12]:

> „Der Glaube an eine vom wahrnehmenden Subjekt unabhängige Außenwelt ist die Grundlage aller Naturwissenschaften. Da die Sinneswahrnehmung jedoch nur indirekt Informationen über diese Außenwelt oder die „physikalische Realität“ liefert, können wir diese nur spekulativ erfassen. Daraus folgt, dass unsere Vorstellungen von physikalischer Realität niemals endgültig sein können. Wir müssen stets bereit sein, diese Vorstellungen – also die axiomatische Grundlage der Physik – zu ändern, um den wahrgenommenen Tatsachen logisch bestmöglich gerecht zu werden.“

Untersucht man Humes tatsächliche Ausführungen in seinen Büchern, so zeigt sich, dass er, obwohl er die Zuverlässigkeit der Induktion explizit ablehnt, sie implizit nach besten Kräften anwendet. Das heißt, er beruft sich auf Fakten und Logik, er konzeptualisiert, verallgemeinert und entwickelt Theorien, er vergleicht seine bevorzugten Theorien mit anderen möglichen Interpretationen oder Erklärungen, er liefert Gründe (Beobachtungen und Argumente) für seine Theorien und so weiter. All das ist Induktion. Somit ist es eben jene Methodik, die er ablehnt, die er (wenn auch unvollkommen) anwendet – und das muss zwangsläufig so sein, denn dem Menschen steht keine andere Methodik zur Verfügung.

Dies zu sagen, scheint anzudeuten, dass Selbstwidersprüchlichkeit möglich ist. Dem ist nicht so, wenn man bedenkt, wie Theorie und Praxis bei ein und derselben Person im Widerspruch

---

[11] Humes egozentrisches Denken in dieser und vielen anderen Angelegenheiten ähnelte sehr dem bestimmter Philosophen im früheren Indien (insbesondere des Buddhisten Nagarjuna). Ganz zu schweigen von der griechischen Sophistik.

[12] Ich kann nicht genau sagen, woher – ich habe dieses Zitat irgendwo im Internet aus dem Zusammenhang gerissen aufgeschnappt.

zueinander stehen können. Wenn Hume sagt, Induktion sei unzuverlässig, meint er natürlich, dass Induktion, *so wie er sie versteht,* unzuverlässig ist; er erkennt aber nicht, dass *er sie falsch versteht* [13], d. h. dass ein *Geben und Nehmen* im Spiel ist. Er scheint sogar nicht zu bemerken, dass seine Sichtweise die Art und Weise *beeinflusst* , wie er zu seinen Erkenntnissen gelangt, d. h. dass er sich selbst irreführt.

Obwohl er die Gültigkeit der Induktion bewusst ablehnt, wendet er sie unbewusst und unterbewusst weiterhin an. Da er sich jedoch (voreingenommen) entschieden hat, die Induktion prinzipiell zu verwerfen, kann er sie nicht so offen, unvoreingenommen und gründlich untersuchen, wie er es sonst getan hätte, und gerät sowohl in seinem Verständnis als auch in ihrer Anwendung in die Irre. Eine fehlerhafte Theorie führt zu einer fehlerhaften Praxis. Und umgekehrt gilt natürlich auch: Falsche Praktiken fördern falsche Theorien. Er befindet sich in einem Teufelskreis, aus dem er nur mit besonderer Objektivitätsleistung auszubrechen versucht.

Wir müssen stets bedenken, dass das, was einem Philosophen (oder jedem anderen) unmöglich oder notwendig erscheint, von seiner umfassenderen Sichtweise abhängt. Jeder Philosoph agiert innerhalb des Rahmens grundlegender Überzeugungen und Entscheidungen. Diese sind kein ewiges Gefängnis, doch ihre Überwindung erfordert Zeit und Mühe. Früher oder später verstrickt sich ein Philosoph in seinen bisherigen Überzeugungen, wenn er sich nicht große Mühe gibt, offen und neugierig zu bleiben.

[13] Oder zumindest unvollständig – beispielsweise ist man sich der positiven Seite bewusst (z. B. scheinbare Konstanz), aber nicht der negativen Seite (z. B. Prüfung auf Inkonstanz).

2. Das Induktionsprinzip

Was das von Hume abgelehnte Uniformitätsprinzip betrifft, so ist es zugegebenermaßen schwer zu verteidigen, da wir Uniformität weder ohne Weiteres definieren noch verallgemeinern können. Wir könnten von Wiederholung sprechen, von zwei oder mehr Dingen, die uns gleich erscheinen; doch wir wissen genau, dass diese Regelmäßigkeit nicht unendlich fortbesteht. Im Gegenteil, wir wissen, dass früher oder später etwas anders sein wird als das Vorhergehende, da die Welt, die uns begegnet, von Vielfalt geprägt ist.

Dieses „Prinzip" kann daher nur als Heuristik, Faustregel, als allgemeine, aber vage praktische Richtlinie für logisches Denken betrachtet werden. Es stellt keine spezifischen Aussagen für den jeweiligen Fall auf. Es erinnert uns lediglich daran, dass es in dieser Welt der Materie, des Geistes und der Seele „Ähnlichkeiten" gibt (oder uns zumindest so erscheint). Es soll nicht leugnen, dass es auch (scheinbare) „Unterschiede" gibt. Es ist offensichtlich keine Behauptung, dass alles ein und dasselbe sei, keine Leugnung von Vielfalt und Diversität (zumindest in der Welt der Erscheinungen [14]). Von Einheitlichkeit in der Natur zu sprechen, bedeutet nicht, dass die Natur einheitlich ist.

Man könnte sich auch fragen: Kann es eine Welt *ohne jegliche* „Uniformitäten" geben? Eine Welt voller universeller Unterschiede, in der nichts in irgendeiner Hinsicht gleicht, ist undenkbar. Warum? Weil eine solche Charakterisierung der Welt selbst ein Verweis auf Uniformität wäre. Eine durchweg nicht-uniforme Welt ist ein Widerspruch in sich. Daher müssen wir anerkennen, dass *eine gewisse* Uniformität in der Welt existiert. Die Welt muss nicht überall uniform sein, damit das Prinzip der Uniformität Anwendung findet. Es genügt, dass eine gewisse Uniformität vorhanden ist.

Angesichts dieses – wenngleich geringen – Grades an Einheitlichkeit können und müssen wir logischerweise über Verallgemeinerung und Partikularisierung sprechen. Es gibt nun einmal gewisse „Einheitlichkeiten"; daher müssen wir diese bei der Konstruktion von Wissen berücksichtigen. Das Prinzip der Einheitlichkeit ist somit keine abwegige Idee, wie Hume anzudeuten scheint. Es ist lediglich ein erster Versuch von Philosophen, die Induktion zu erklären; ein erster Versuch, aber gewiss nicht der letzte. Danach folgt eine detaillierte formale Behandlung des Themas. Diese erfolgt unter Bezugnahme auf Spezifika, symbolisiert durch X und Y, und auf die strenge Logik.

Das Uniformitätsprinzip ist keine Verallgemeinerung einer Verallgemeinerung; es ist auch kein Zirkelschluss, wie manche Kritiker behaupten. Was besagt es also? Ganz einfach: ***Wenn wir in unserer Erfahrung oder unserem Denken auf eine Uniformität stoßen, können wir ohne***

---

[14] Das heißt, eine solche Anerkennung des Pluralismus schließt den Monismus nicht von vornherein aus. Ersteres mag auf der oberflächlichen phänomenologischen Ebene zutreffen, während letzteres auf der metaphysischen Ebene der letztendlichen Realität herrscht.

Weiteres annehmen, dass diese Uniformität fortbesteht, bis wir Beweise oder Gründe finden, die ihr eine Grenze setzen . Warum? Weil die Annahme der Uniformität in diesem Fall bereits begründet ist, während die gegenteilige Annahme der Differenz keine oder noch keine Grundlage hat. Die Verallgemeinerung ist gerechtfertigt; die Partikularisierung hingegen ist unbegründet und eine willkürliche Behauptung.

Es kann nicht argumentiert werden, dass wir gleichermaßen die gegenteilige Annahme (d. h. die vorgeschlagene Spezifizierung) annehmen können, nur weil sich in der Vergangenheit bei Induktionsereignissen andere gegenteilige Annahmen als wahr erwiesen haben (d. h. für die tatsächlich Erfahrungen oder Gründe angeführt wurden) – aus dem einfachen Grund, dass eine solche Verallgemeinerung aus verschiedenen vergangenen Induktionen formal ausgeschlossen ist, da uns viele Fälle bekannt sind, die sich bisher nicht als würdig einer Spezifizierung erwiesen haben.

Das heißt, wenn wir nach etwas gesucht und es nicht gefunden haben, erscheint es vernünftiger anzunehmen, dass es nicht existiert, als anzunehmen, dass es dennoch existiert. Zugegebenermaßen widerlegen die Fakten in vielen Fällen später eine solche Annahme der Kontinuität; diese Fälle sind jedoch vergleichsweise selten. Die Wahrscheinlichkeit spricht für Vorsicht.

In jedem Fall ist diese Vorsicht nicht starr, da wir „bis und es sei denn“ sagen, dass gegenteilige Beweise oder Argumente vorgebracht werden. Diese vorsichtige Formulierung „bis und es sei denn“ ist natürlich wesentlich für das Verständnis der Induktion. Sie bedeutet: bis *falls überhaupt* – d. h. sie impliziert nicht, dass das Gegenteil zwangsläufig eintreten wird, und sie schließt nicht aus, dass es durchaus eintreten kann. Sie ist Ausdruck von Offenheit, von gesunder Empfänglichkeit gegenüber der Realität und von der ständigen Bereitschaft, die eigene Überzeugung dynamisch an die Fakten anzupassen.

Auf diese Weise können wir sagen, dass unsere Überzeugungen stets so nah wie möglich an den Tatsachen liegen. Wenn wir einer solchen nüchternen, induktiven Logik folgen, die frei von irrationalen Handlungen ist, können wir sicher sein, im gegenwärtigen Wissensstand die bestmöglichen Schlussfolgerungen zu ziehen. Wir verallgemeinern, wenn die Tatsachen es zulassen, und spezifizieren, wenn sie es erfordern. Wir spezifizieren nicht außerhalb des Kontextes und verallgemeinern nicht entgegen der Beweislage oder wenn dies zu Widersprüchen führen würde.

Hume bezweifelte die Gültigkeit von Verallgemeinerungen, da er der Ansicht war, dass wir eine allgemeine Aussage wie „Alle X sind Y“ *nur* auf der Grundlage der entsprechenden Einzelaussage „Einige X sind Y“ annehmen. Wenn aber die Einzelaussage *ausreichte* , um die allgemeine Aussage (induktiv) zu beweisen, dann könnten wir bei einer Kontingenz wie „Einige X sind Y und einige X sind nicht Y“ sowohl die positive als auch die negative Einzelaussage verallgemeinern und stünden vor einem Widerspruch [15]in unserem Wissen, nämlich sowohl der Aussage „Alle X sind Y“ als auch der Aussage „Keine X sind Y“.

Da Widerspruch ein Irrtum ist, folgt aus dem zweiten [Denkgesetz] , dass ein einzelnes Beispiel allein nicht ausreicht, um eine allgemeine Aussage zu bestätigen. Dazu muss zunächst dargelegt werden, dass das gegenteilige Beispiel derzeit nicht gerechtfertigt ist. Beachten Sie, was wir hier gezeigt haben: Dieses Kriterium für Verallgemeinerungen ergibt sich aus dem Satz vom

---

15 Oder genauer gesagt, ein Gegenteil.

Widerspruch. Hume und seine skeptischen Nachfolger berücksichtigten dieses zusätzliche Kriterium nicht. Sie bemerkten zwar den Aspekt der „Bestätigung“, ignorierten aber den der „Nichtwiderlegung“.

Das Uniformitätsprinzip ist als Anwendung eines viel umfassenderen und wichtigeren Prinzips zu verstehen, das wir einfach ***Induktionsprinzip nennen können*** (im Gegensatz zum sogenannten Induktionsproblem). Dieses grundlegende Prinzip lässt sich wie folgt formulieren: ***Jede Erscheinung kann als real angenommen werden, solange sie sich nicht als Illusion erweist*** .[16]

Dies ist das Grundprinzip der induktiven Logik, von dem alle anderen sowohl ihre Form als auch ihren Inhalt ableiten. Und tatsächlich ist dies die Art und Weise, wie alle Menschen in der Praxis handeln (mit der seltenen Ausnahme einiger weniger, wie etwa Hume, die klüger erscheinen wollen als ihre Kollegen). Es ist, zusammen mit Aristoteles’ drei Denkgesetzen, das oberste Prinzip der Methodik, sowohl für das alltägliche als auch für das wissenschaftliche Denken, unabhängig vom Untersuchungsgebiet [17].

Tatsächlich könnte man dieses Induktionsprinzip als ***viertes Gesetz des Denkens auffassen*** . So wie die drei von Aristoteles vorgeschlagenen Gesetze in Wirklichkeit drei Aspekte ein und desselben Gesetzes sind, so ist auch dieses vierte Gesetz in den anderen dreien implizit enthalten. Da die Induktion den pragmatischsten Aspekt der Logik darstellt, ist dieses Prinzip die praktischste Grundlage rationalen Denkens.

Das Induktionsprinzip ist eine phänomenologische Wahrheit, da es nicht von vornherein voraussetzt, dass die gegebenen Erscheinungen real oder illusionär, materiell oder mental, voll oder leer oder Ähnliches sind. Es ist ein vollkommen neutrales Prinzip, ohne Vorurteil gegenüber dem späteren Inhalt von Erfahrung und rationalem Wissen. Es ist keine bestimmte Weltanschauung, keine *a priori* Annahme über den Inhalt von Wissen.

In einer zweiten Phase, nach eingehender Überlegung, favorisiert dasselbe Prinzip jedoch die Realität gegenüber der Illusion als Arbeitshypothese. Diese inhärente Voreingenommenheit ist nicht nur nützlich, sondern darüber hinaus (und das ist für Skeptiker von großer Bedeutung) logisch absolut stichhaltig, wie die folgende Argumentation deutlich zeigt:

Dieses Prinzip ist selbstverständlich, denn seine Leugnung ist widersprüchlich. Wenn jemand behauptet, *alles Erscheinen sei eine Illusion, also nicht real* , was bedeuten würde, dass all unser vermeintliches Wissen falsch und nicht wahr sei, erhebt diese Person Anspruch auf ein gewisses Wissen über die Realität (nämlich das Wissen, dass alles unwirklich und unerkennbar ist) – und widerspricht sich damit selbst. Daraus folgt, dass wir nur dann *konsequent sein können* , wenn wir zugeben, dass wir tatsächlich fähig sind, einige Dinge zu wissen (was nicht bedeutet, alles zu wissen).

---

[16] Ich habe dieses Prinzip formuliert und betont, seit ich mit dem Schreiben über Logik begonnen habe, obwohl ich es hier zum ersten Mal als „Induktionsprinzip“ bezeichne. Siehe beispielsweise: *Future Logic* , Kapitel 2 usw.; *Phenomenology* , Kapitel 1 usw.; *Ruminations* , Kapitel 1 und 2.

[17] Ich betone dies hier, um jeglichen Versuch einer Trennung von alltäglichem und wissenschaftlichem Denken zu verhindern. Wir sollten stets ihre Kontinuität betonen. Der Unterschied zwischen ihnen liegt (zumindest theoretisch) lediglich in der Strenge, also im Bemühen um größtmögliche Übereinstimmung mit Logik und Fakten. Dies bedeutet allenfalls, dass mehr Laien nicht sorgfältig genug hinschauen und unvoreingenommen denken als die meisten Wissenschaftler – doch beide Gruppen sind Menschen. Wichtig ist auch, dass diese Methode für Erkenntnisse über Materie und Geist, über irdische und metaphysische Fragen usw. gleichermaßen gilt. Das Prinzip bleibt dasselbe, unabhängig vom Inhalt.

Daraus folgt, dass die anfängliche logische Neutralität des Scheins als eine in allen Fällen bestehende, ursprüngliche Realität neu interpretiert werden muss, *die nur dann zur Illusion herabgestuft werden kann* , wenn spezifische Gründe dies rechtfertigen. Realität ist die Standardcharakterisierung, die sich mitunter als illusorisch erweist. Wissen ist im Wesentlichen realistisch, obwohl es sich in Ausnahmefällen als unrealistisch erweist. Solche gelegentlichen Irrtumserkennungen sind ebenfalls Wissen; sie stehen nicht über dem Wissen.

Würden wir diese Position nicht einnehmen, dass der Schein eher der Realität als der Illusion zuneigt, verharrten wir in einem unauflöslichen Agnostizismus. Alles bliebe „ *vielleicht real, vielleicht illusionär* “, ohne Ausweg. Doch eine solch problematische Haltung ist selbst ein Wissensanspruch, genau wie die Behauptung, alles sei illusionär, und somit in sich widersprüchlich. Daraus folgt, dass die Interpretation des Scheins als Realität, solange nicht das Gegenteil bewiesen ist, *die einzig* plausible Alternative darstellt.[18]

Würde man den Schein nicht zumindest *von Anfang an* als Realität und nicht als Illusion oder Problem anerkennen, würden wir ihn grundlos leugnen oder in Zweifel ziehen – und dieser grundlosen Leugnung oder diesem Zweifel den Status einer primären Wahrheit verleihen, die keiner Begründung bedarf. Dies wäre eine willkürliche und widersprüchliche Haltung – ein Täuschungsmanöver, das sich als logische Erkenntnis ausgibt. Jede Diskussion *muss* von einer unbestrittenen Wahrheit ausgehen – und in diesem Fall ist die glaubwürdigste und beständigste Wahrheit die Annahme, dass der Schein Realität ist, solange nichts anderes bewiesen ist.

Wir können später, *ad terminatio* (letztendlich), durchaus zu dem Schluss kommen, dass unsere Annahme, diese Erscheinung sei real, fehlerhaft war, und sie als Illusion neu klassifizieren. Dies geschieht gelegentlich, wenn wir auf Widersprüche zwischen Erscheinungen (oder unseren Interpretationen derselben) stoßen. In solchen Fällen müssen wir die Grundlage jeder der widersprüchlichen Thesen detailliert prüfen und dann entscheiden, welche von ihnen die glaubwürdigste ist (im Einklang mit zahlreichen Adduktionsprinzipien).

Es muss betont werden, dass diese Phase der Angleichung widersprüchlicher Erscheinungen nicht daraus resultiert, dass die Realität als Standardwert der Erscheinungen angenommen wird. Sie würde selbst dann eintreten, wenn wir auf neutralen Erscheinungen beharrten und alle Arbeitshypothesen ablehnten. Konflikte würden weiterhin auftreten, und wir müssten die damit verbundenen Probleme lösen. Vergessen Sie in jedem Fall nie: Die Annahme der Realität anstelle einer Illusion ist nur dann gegeben, solange kein Widerspruch entsteht. Andernfalls würden Widersprüche sehr häufig auftreten.

> Man beachte, dass ich Erscheinung nicht ganz so verstehe wie Edmund Husserl, nämlich als etwas *von Anfang an* und intrinsisch Mentales; eine solche Ansicht ist eher Hume oder sogar Berkeley zuzuordnen als mir.
>
> Die Grundzüge von Husserls Phänomenologie und meiner unterscheiden sich in der Bedeutung, die den Begriffen des Bewusstseins und des Subjekts des Bewusstseins

[18] Hervorzuheben ist hier auch die Bedeutung von Arbeitshypothesen als Motoren aktiver Wissensentwicklung. Eine skeptische oder agnostische Haltung ist im Grunde statisch und passiv; ernst genommen, hemmt sie jegliche Weiterentwicklung. Wissenschaftler berichten immer wieder über die entscheidende Rolle ihrer Arbeitshypothese, wie sie ihnen half, nach neuen Daten zu suchen, die sie entweder bestätigten oder widerlegten, und wie sie ihnen vorgaben, wonach sie suchen sollten und wo und wie (siehe z. B. Gould, S. 172). Dies gilt nicht nur für große wissenschaftliche Theorien, sondern auch für alltägliche Konzepte.

beigemessen wird. Mein Ansatz strebt größtmögliche Neutralität an, indem Erscheinungen zunächst lediglich als „das, was erscheint“ wahrgenommen werden, ohne sie unmittelbar als „Inhalte des Bewusstseins einer Person“ zu beurteilen. Husserls Ansatz hingegen betrachtet den umfassenderen Kontext der Erscheinung von Anfang an als integralen Bestandteil derselben.

Für mich steht der Inhalt an erster Stelle, und *erst danach* werden wir uns – durch Deduktion, induktives Schließen oder genauer durch Intuition (einen zusätzlichen, sekundären, reflexiven Akt des Bewusstseins) – des Kontextes des Bewusstseins und des bewussten Subjekts bewusst. In diesem späteren Stadium kehren wir zurück und bezeichnen die Erscheinung als „Inhalt“ des Bewusstseins, also als etwas, dessen Erscheinen (wenn auch nicht dessen Existenz) durch einen Akt des Bewusstseins eines Subjekts ermöglicht wird. Der Inhalt ist chronologisch primär, der Kontext sekundär.

In Husserls Philosophie hingegen sind Bewusstsein und Subjekt von Anfang an präsent, sobald das Bewusstsein erscheint. Meiner Ansicht nach liegt Husserls Fehler darin, logische und chronologische bzw. ontologische und epistemologische Ordnung zu verwechseln. Logisch und ontologisch impliziert das Erscheinen natürlich Bewusstsein und ein bewusstes Individuum; chronologisch und epistemologisch hingegen folgen sie aufeinander.

Aufgrund dieses Unterschieds ist sein Ansatz subjektivistischer geprägt als meiner, und meiner objektivistischer als seiner. Es ist jedoch anzumerken, dass Husserl in seinem späteren Werk zunehmend versuchte, vom impliziten Subjektivismus zum expliziten Objektivismus überzugehen.

Wir haben die Logik der Induktion im Spezialfall der Verallgemeinerung betrachtet. Ausgehend von der positiven Aussage „Einige X sind Y“ (Erscheinung) können wir auf die entsprechende Allgemeinheit „Alle X sind Y“ (Realität) verallgemeinern, *vorausgesetzt* , es gibt keine Hinweise darauf, dass „Einige X sind nicht Y“ (keine widersprüchliche Erscheinung). Ohne diese Einschränkung entstünden viele Widersprüche (durch die Verallgemeinerung von Kontingenzen zu gegensätzlichen Allgemeinheiten); dies beweist die Gültigkeit der Einschränkung. Wenn (wie es mitunter vorkommt) schließlich widersprüchliche Hinweise gefunden werden (d. h., es stellt sich heraus, dass einige X nicht Y sind), dann wird das, was zuvor als real eingestuft wurde (nämlich „Alle X sind Y“), als illusionär eingestuft (dies nennt man Partikularisierung).

Induktion ist eine flexible Reaktion auf sich verändernde Daten, ein fortwährender Prozess intelligenter Anpassung an scheinbare Fakten. Nur wenige Logiker und Philosophen erkennen oder berücksichtigen, dass die **Harmonisierung eine der Hauptdisziplinen der induktiven Logik ist** . Sie diskutieren Beobachtung und Experiment, Verallgemeinerung und Adduktion sowie Deduktion mit unterschiedlichem Einfühlungsvermögen und Geschick, doch die Logik der Auflösung von Widersprüchen, die gelegentlich durch andere induktive Mittel entstehen, ist ihnen praktisch unbekannt oder wird zumindest kaum diskutiert oder untersucht. Diese Unkenntnis oder Blindheit gegenüber einer entscheidenden Komponente der Induktion hat zu vielen unklugen Theorien geführt [19].

Beachten Sie, um es noch einmal zu wiederholen, die *bedingte Form* des Induktionsprinzips: Es verleiht ersten Eindrücken Glaubwürdigkeit, „bis“ gegenteilige Eindrücke auftreten, die diese

---

19 Zum Beispiel Hempels sogenanntes Bestätigungsparadoxon.

unmittelbare Annahme widerlegen. Im Falle des enger gefassten Uniformitätsprinzips besteht der erste Eindruck in den wenigen bekannten Fällen von Ähnlichkeit (oder Bestätigung) und der Tatsache, dass bisher keine Fälle von Unähnlichkeit (oder widersprüchlichen Daten) gefunden wurden; dies ermöglicht eine Verallgemeinerung (oder allgemeiner die Übernahme einer Theorie), bis wir Grund oder Beweise haben, unser Urteil zu revidieren und die Theorie zu konkretisieren (oder zu verwerfen oder zumindest zu modifizieren).

Das Induktionsprinzip kann ebenso verwendet werden, um unser Vertrauen in Intuition, Sinnes- und innere Wahrnehmung sowie in die Begrifflichkeit zu untermauern. Es lässt sich auch auf Kausalität anwenden, wenn wir es vereinfacht so formulieren: Ordnung kann überall angenommen werden, solange Unordnung nicht offensichtlich erscheint. Dieses Prinzip ist jedoch zur Erklärung von Kausalität nicht unbedingt notwendig, da wir dies besser mithilfe von Regularität, also unter Bezugnahme auf das Uniformitätsprinzip, also auf Generalisierung und Adduktion, tun können.

Das Induktionsprinzip ist in jedem Fall eindeutig ein *phänomenologisches* Prinzip, bevor es zu einem erkenntnistheoretischen oder ontologischen wird. Es ist ein logisches Verfahren, das auf *Erscheinungen als solche anwendbar ist* , frei von oder vor jeglichem Anspruch auf Erkenntnis einer illusionslosen Realität. Die von ihm getroffenen Aussagen sind so minimal wie möglich; sie sind rein prozeduraler Natur. Aus diesem Grund ist es so universell und unbestreitbar, wie es nur ein Prinzip sein kann.

Darüber hinaus gilt das Induktionsprinzip (und ebenso sein Folgerungsprinzip, das Uniformitätsprinzip) gleichermaßen für die materielle, geistige und spirituelle Welt. Es ist eine gültige Methode zur Datenauswertung, unabhängig von der Art der Daten, also unabhängig von deren „Substanz“. Viele verbinden Induktion ausschließlich mit den Naturwissenschaften, doch das ist ein Irrtum. Induktive Logik setzt Beurteilungsmaßstäbe, die in allen Bereichen anwendbar sind – auch in der Psychologie sowie in moralischen und spirituellen Fragen.

3. Kausalität, Notwendigkeit und Zusammenhang

Einer der Hauptstreitpunkte in Humes Kritik an der Induktion betrifft seine Behandlung der **Kausalität** . Dies ist kein Zufall, denn eine der wichtigsten Funktionen der Induktion besteht darin, Kausalzusammenhänge zu finden und herzustellen. Wenn wir uns nun diesem Punkt zuwenden, finden wir bei Hume nahezu denselben Fehler.

Er definiert Kausalität als „konstante Konjunktion“ und ignoriert dabei deren ebenso wichtige Umkehrung (*a contrario*). Tatsächlich ließe sich die Kausalität (in ihrer stärksten Ausprägung) von Y durch X wie folgt definieren: „X wird stets von Y begleitet oder gefolgt“ (der positive Aspekt) *und* „Nicht-X wird stets von Nicht-Y begleitet oder gefolgt“ (der negative Aspekt).

Das ständige Vorhandensein *von* X und Y allein überzeugt uns noch nicht von einem kausalen Zusammenhang zwischen ihnen; wir müssten auch nachweisen, dass *das Fehlen* von X und Y in gleicher Weise zusammenhängt. Dies gilt zumindest für die stärkste Bestimmung eines Kausalzusammenhangs, die als vollständige und notwendige Kausalität bekannt ist. Es gibt zwar auch schwächere Bestimmungen, aber da diese ebenfalls sowohl eine positive als auch eine negative Seite beinhalten, ist das Argument auch für sie gültig [20].

Kausalität, wie Hume es tat, ausschließlich anhand ihres positiven Aspekts zu definieren, lässt den Zusammenhang zwangsläufig schwächer erscheinen. Der negative Aspekt verleiht dem positiven erst seine volle Wirkung. Die Medaille hat zwei Seiten. Wer sich nur auf die vollständige Kausalität konzentriert und die zugrundeliegende notwendige Kausalität ignoriert, sieht (wie Hume) keine „Notwendigkeit“ in der Kausalität.[21]

Der Kausalitätsbegriff beinhaltet somit nicht nur eine, sondern zwei Verallgemeinerungen, nämlich eine scheinbar konstante Konjunktion zwischen X und Y *sowie* eine scheinbar konstante Konjunktion zwischen der Negation von X und der Negation von Y. Man beachte dies: Man kann nicht von einer „konstanten Konjunktion“ sprechen, ohne eine Verallgemeinerung zuzulassen.

Man kann nicht von Kausalität sprechen, ohne sowohl das Vorhandensein als auch das Fehlen der vermeintlichen Ursache und Wirkung zu berücksichtigen. Ich sage „vermeintlich“, weil es nicht korrekt ist, die beiden betreffenden Ereignisse oder Dinge als Ursache und Wirkung zu bezeichnen, bevor dies formell nachgewiesen ist [22]. Unter einer Ursache versteht man im Allgemeinen etwas, das etwas anderes *beeinflusst* , also eine Wirkung darauf hat. Wenn etwas keine Wirkung auf irgendetwas hat, kann es nicht als Ursache bezeichnet werden.

---

[20] Wie ich in meinem Werk *„Die Logik der Kausalität“* ausführlich darlege .

[21] Wenn eine oder beide der mit X und/oder Y bezeichneten Größen kategorisch konstant sind, ist die konstante Konjunktion von X und Y formal wahr, obwohl die beiden Größen voneinander unabhängig sind. Damit die Konstanz speziell auf die Konjunktion von X und Y anwendbar ist, muss in entgegengesetzten Fällen Inkonstanz vorliegen.

[22] Viele Scheinargumente gegen Kausalität beruhen darauf, dass die betrachteten Dinge als Ursache und Wirkung bezeichnet werden, bevor dies nachgewiesen wurde.

Eine andere Möglichkeit, dies auszudrücken, besteht darin, darauf hinzuweisen, dass „konstante Konjunktion“ ein sehr mehrdeutiger Begriff ist, da er keine Richtung angibt. Auf den ersten Blick bedeutet er, dass die Ursache (X) stets von der Wirkung (Y) gefolgt wird – also „wenn X, dann Y“. Bei näherer Betrachtung könnte er sich jedoch auch auf die umgekehrte Richtung beziehen, nämlich dass die Wirkung die Ursache stets impliziert (oder voraussetzt) – also „wenn Y, dann X“. Letztendlich ist das korrekte Verständnis (für die stärkste Form der Kausalität), dass beide Richtungen gemeint sein sollten – denn dies würde die oben erwähnte doppelte Bedingung der Kausalität gewährleisten; d. h., dass die Beziehung sowohl eine positive als auch eine negative Seite hat (da „wenn Y, dann X“ dem „wenn nicht X, dann nicht Y“ gegenübergestellt werden kann).

„Konstante Konjunktion“ wäre nur dann eine korrekte Beschreibung (vollständiger notwendiger) Kausalität, wenn der Ausdruck in dieser doppelten Bedeutung verstanden würde. Die Unbestimmtheit der Formulierung erlaubt es Hume, sie so zu interpretieren, als bedeute sie lediglich „Jedem Vorkommen von C ist ein Vorkommen von E zugeordnet“ – während sie uns gleichzeitig unbewusst als wechselseitige Konstanz der Konjunktion suggeriert, also als „Jedem Vorkommen von E ist ein Vorkommen von C zugeordnet“. Aufgrund dieser Interpretation einer impliziten Bedeutung wirken viele von Humes skeptischen Aussagen zur Kausalität oberflächlich betrachtet glaubwürdig, obwohl sie es in Wirklichkeit nicht sind.

Aufgrund der Unklarheit seiner Ausführungen betrachtete Hume offenbar nur vollständige Ursachen als solche und ließ partielle Ursachen völlig außer Acht. Darüber hinaus scheint er notwendige und kontingente Ursachen gänzlich ignoriert zu haben. Diese Vermutungen werden durch seine Definition von Kausalität als „konstante Konjunktion“ nahegelegt. Eine solche Definition vernachlässigt partielle Ursachen auf der positiven Seite sowie notwendige und kontingente Ursachen auf der negativen Seite. Sie deckt nur einen kleinen Teilbereich des Kausalitätsbegriffs ab. (Und natürlich ignoriert sie, wie wir später sehen werden, auch indeterministische Kausalität, also Willensakte.)

der Notwendigkeit gleichzusetzen ist . Wenn zwei Dinge ständig miteinander verbunden *sind* , bedeutet das nicht, dass sie es zwangsläufig *sein müssen* . Das ist zwar richtig, doch wer dies als Einwand vorbringt, verkennt die genaue logische Beziehung zwischen der tatsächlichen Modalität (sind) und der Notwendigkeit (müssen sein). Es handelt sich um zwei *modale Kategorien* , und ihre Beziehung ist schlichtweg folgende: Notwendigkeit ist *allgemeiner als* Aktualität, so wie Aktualität allgemeiner ist als Möglichkeit.

Das heißt: Die „Notwendigkeit“ einer Beziehung zu bejahen bedeutet eine weitergehende Verallgemeinerung als ihre „allgemeine“ Aktualität zu bejahen. Daraus folgt, dass man, wenn man die Sinnhaftigkeit und Gültigkeit einer allgemeinen Aktualitätskonjunktion zuerkennt, sie gleichermaßen auch der ausgeprägteren notwendigen Konjunktion zuerkennen muss. Wenn Verallgemeinerungen so weit gehen können, können sie prinzipiell noch weiter gehen. Das eine ohne das andere zu akzeptieren, nur weil Notwendigkeit abstrakter (höher auf der Modalitätsskala) ist als allgemeine Aktualität, wäre willkürlich. Es gibt keine logische Grundlage für Humes wählerisches Vorgehen.

Wenn Hume die Möglichkeit menschlicher Erkenntnis von Notwendigkeit verneint (und bestenfalls eine allgemeine Erkenntnis zulässt), was tut er dann anderes, als für sich selbst eine Notwendigkeit zu beanspruchen? Schließlich ist Unmöglichkeit (d. h. die Negation der

Möglichkeit) nichts anderes als die negative Form der Notwendigkeit (d. h. die Notwendigkeit der Negation). Daher befindet sich Hume auch hier in einem unauflöslichen Selbstwiderspruch.

Darüber hinaus ist es logisch unmöglich, den Begriff der Notwendigkeit zu leugnen und gleichzeitig den der Möglichkeit anzuerkennen. Sobald man einige Dinge als möglich anerkennt (da ihre Realität dies logisch impliziert), muss man gleichzeitig anerkennen, dass andere unmöglich sind. Das heißt, alle Möglichkeiten haben Grenzen. Wäre alles nur möglich, wäre nichts mehr möglich, da sich Widersprüche gegenseitig ausschließen müssten. Daher ist die Leugnung jeglicher Notwendigkeit eine logisch unhaltbare Position.

Es gibt noch einen weiteren Zusammenhang zwischen Humes skeptischer Haltung zur Kausalität und seinem Problem mit der Induktion. Er fragt wiederholt, auf welcher Grundlage wir an einen kausalen „ **Zusammenhang** “ glauben. Seiner Ansicht nach beobachten wir lediglich die Zufälle von Verbindungen; *wir beobachten und können niemals eine Verbindung oder einen Zusammenhang zwischen den verbundenen Dingen beobachten* .

Zusammenhang ist keine beobachtbare Tatsache, von der wir verallgemeinern könnten, selbst wenn man Verallgemeinerungen für zulässig hält. Kausalität ist bestenfalls, so impliziert er, eine Verallgemeinerung über Konjunktion – aber sie sagt uns nichts über eine stärkere, zugrunde liegende Verbindung, die wir gemeinhin unter Kausalität verstehen. Der Begriff des Zusammenhangs ist somit eine nachträgliche Projektion einer unklaren Kraft auf einen im Wesentlichen statistischen Bericht; er setzt etwas voraus, das über das empirisch Gegebene hinausgeht.

Als Antwort darauf sei zunächst darauf hingewiesen, dass „Konjunktion“ kein konkretes Objekt, sondern eine Abstraktion ist. Phänomenologisch bezeichnet sie das gleichzeitige Auftreten zweier Objekte in einem bestimmten Kontext. Der Begriff bezieht sich nicht auf ein Phänomen, etwas mit sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften, sondern vielmehr auf eine Beziehung zwischen Phänomenen (oder analog dazu anderen Erscheinungen oder Begriffen), die wir konstruieren, um sie für unsere rationalen Zwecke zu vereinheitlichen. Sie ist ein Werkzeug der Schlussfolgerung.

Auch „Verbindung“ ist ein abstrakter Begriff. Man könnte sich daher fragen, warum Hume die Konjunktion, nicht aber die Verbindung anerkennt. Die Antwort liegt darin, dass die Verbindung eine komplexere Abstraktion darstellt. Verbindung ist nicht so unmittelbar mit Beobachtung verbunden wie Konjunktion. Es bedarf mehr Vorstellungskraft, um sie zu erfassen, da sie sich auf kollektive und nicht auf individuelle Eigenschaften von Dingen bezieht.

Es trifft zu, wie Hume andeutet, dass Kausalität (d. h. deterministische Kausalität, im Unterschied zur Willensbildung) im Einzelfall niemals erkennbar ist, außer durch die Kenntnis des Verhaltens bestimmter Arten von Dingen. Daher kann Kausalität keine Verallgemeinerung wahrgenommener individueller Zusammenhänge sein, sondern nur eine Verallgemeinerung von einzelnen Verknüpfungen. Zusammenhang ist eher ein rationales, von oben nach unten gerichtetes Konzept als ein empirisches, von unten nach oben gerichtetes. Er wird unter Bezugnahme auf viele Beobachtungen gedacht, anstatt einfach nur beobachtet zu werden.

Auch wenn Hume dies richtig erkannte, ist sein Einwand gegen die Verknüpfung haltlos, denn gemäß der induktiven Logik (nämlich den Prinzipien der Adduktion) können wir uns alles, was wir wählen, als Hypothese vorstellen und es als wahr bestätigen, vorausgesetzt und solange es mit allen Erfahrungen (sowohl den positiven als auch den negativen) vereinbar, sinnvoll, mit sich

selbst und allem anderen empirischen und abstrakten Wissen konsistent und kohärenter, relevanter [23]und glaubwürdiger als alle alternativen Hypothesen ist.

Anders ausgedrückt: Hume weigert sich hier zu begreifen, dass der Großteil menschlichen Wissens auf Abstraktion und Vorstellungskraft beruht. Er versteht nicht, dass dies durchaus legitim ist, sofern es den Regeln der Adduktion unterliegt. Die direkte Verallgemeinerung aus Erfahrung ist nur eine Form der Induktion, die einfachste. Allgemeiner gesprochen, handelt es sich um den Prozess der Adduktion, also das Aufstellen komplexer Hypothesen und deren wiederholte Überprüfung durch Erfahrung und rationale Überlegungen.

Die Idee des kausalen Zusammenhangs (oder der Verbindung, Verknüpfung oder Bindung) ist nur eine solche Hypothese. Sie ist zwar keine direkte Verallgemeinerung aus der Erfahrung wie die „konstante Konjunktion", aber eine durchaus legitime und übliche Schlussfolgerung aus der Erfahrung. Es handelt sich um ein rationales Konstrukt, das wir für unser Verständnis als nützlich erachten und das sowohl mit allen uns vorliegenden Erfahrungswerten als auch in sich schlüssig ist. Das heißt, die Entstehung des Zusammenhangsbegriffs entspricht der wissenschaftlichen Methode.

Ein häufiger Einwand lautet: „Nacht folgt Tag und Tag folgt Nacht, aber wir sagen nicht, dass Tag die Nacht verursacht oder umgekehrt." Tatsächlich folgt jedem vergänglichen Ereignis früher oder später seine Negation; wir betrachten solche Ereignisabfolgen jedoch nicht als Konsequenz. Abfolge ist nicht immer Konsequenz. Daher ist Kausalität für uns mehr als bloß wiederholtes Zusammentreffen. Wir benötigen einen Begriff der Verbindung, der über die bloße ständige Konjunktion hinausgeht, um diesen wichtigen Gedanken ausdrücken zu können. Es handelt sich hierbei nicht um eine Tautologie.

Man könnte weiterhin argumentieren, dass „Zusammenhang" gemeinhin nicht als etwas Allgemeines, als ein und derselbe abstrakte Faktor in allen Einzelfällen von Kausalität verstanden wird. In der Praxis wird in jedem Fall etwas Spezifisches und relativ Konkretes als der entscheidende Zusammenhang identifiziert. Eine präzisere Analyse ist jeweils erforderlich, um den genauen Ort des Zusammenhangs zu bestimmen. Beispielsweise ist im Fall von Tag und Nacht der gemeinsame Faktor die Sonneneinstrahlung und die Erdrotation, mit einigen Ausnahmen während mondbedingter Finsternisse.

Demnach beruhen die Phänomene Tag und Nacht auf dem Zusammenwirken gemeinsamer Ursachen. Ihr ständiges Zusammentreffen erklärt sich dadurch, dass sie abwechselnde Wirkungen bestimmter anderer Phänomene darstellen. Sie müssen einander abfolgen, da sie nicht gleichzeitig auftreten können. Unter bestimmten Umständen tritt das eine ein, unter anderen das andere. Sonne und Erde in dieser Richtung und Mond in jener Position ergeben Tag; Erde in der anderen Richtung ergibt Nacht; und so weiter.

Dieses Beispiel lässt sich verallgemeinern, indem man sagt, dass konstante Konjunktion lediglich ein erster *Hinweis* auf Kausalität sein sollte. In den meisten Fällen ist sie ein Indiz für Kausalität und stellt die anfängliche Standardkategorisierung dar. In manchen Fällen müssen wir jedoch anerkennen, dass die verbundenen Phänomene aufgrund eines dritten Faktors (oder einer Gruppe

[23] Relevanz bedeutet hier mehr als nur die Übereinstimmung zwischen These und empirischen Daten; damit die These für die vorliegenden Daten relevant ist, muss sie einige davon implizieren und somit umgekehrt durch sie gestützt werden. Die These ist daher nützlich, da sie die Daten teilweise erklärt. Und sie muss nützlicher sein als andere, denn wenn sie nur so nützlich und stichhaltig ist wie ihre Alternativen, bleibt sie problematisch (d. h. wir können uns nicht zwischen ihnen entscheiden).

von Faktoren) aufeinander folgen, mit dem sie ihrerseits wiederum beständig verbunden sind. Sie haben eine oder mehrere gemeinsame Ursachen oder konstante Konjunktionen, die ihre überraschende Regelmäßigkeit der Abfolge genauer erklären.

In solchen Fällen würden wir die beiden Phänomene nicht als „direkt" kausal verbunden bezeichnen (obwohl sie sich stets abwechseln). Wir würden vielmehr jedes von ihnen als tatsächlich direkt kausal mit dem dritten Phänomen (oder der dritten Phänomengruppe) verbunden betrachten [24]. Unser Begriff der kausalen Verbindung ist somit eine Unterkategorie der konstanten Konjunktion und keine mysteriöse universelle Ergänzung dazu. Aus diesem Grund benötigen wir zwei unterschiedliche Konzepte.

Wenn wir uns die Mühe machen, Humes eigene Ausführungen zu analysieren, werden wir darin mit Sicherheit Tausende von Konzepten und Überzeugungen finden, die *ebenso abstrakt sind wie* das von ihm so verspottete Konzept des Kausalzusammenhangs [25]. Sein Angriff auf diese spezielle Abstraktion ist nichts anderes als eine willkürliche Weigerung, durchaus rationalen Argumenten Glauben zu schenken. Er liefert keinerlei Beweise oder stichhaltige Gründe dafür, dass dieses Konzept haltloser sei als jene, die er selbst akzeptiert. Wir dürfen solche Doppelmoral nicht dulden.

Generalisierung und Adduktion sind gleichermaßen gerechtfertigt und logisch gesehen keine sehr unterschiedlichen Prozesse. Tatsächlich könnte man jedes als Spezialfall des anderen betrachten. Man kann nicht das eine annehmen und das andere ablehnen. Man kann nicht das eine mehr oder weniger annehmen und das andere mehr oder weniger ablehnen. Sie sind im Wesentlichen gleich. Beide sind *unerlässlich . und unausweichliche* Mittel menschlichen Wissens, das zumeist konzeptueller und theoretischer Natur ist. Niemand kann behaupten, sie rational kritisieren zu können, ohne sie zu nutzen.

Leute wie Hume hegen diese penible Unzufriedenheit mit der inhärenten Vorläufigkeit und Unsicherheit induzierten Wissens, weil ihr beschränktes Denken fest auf der Vorstellung beruht, dass nur Deduktion „Beweise" liefert. Nichts könnte der Wahrheit ferner liegen. Die meisten oder gar alle scheinbar deduzierten Wahrheiten beruhen in gewissem Maße auf Induktion aus Erfahrung. Deduktion ist nur ein Werkzeug unter vielen im im Wesentlichen induktiven Unterfangen menschlicher Erkenntnis. Selbst der fanatischste Empirist kann keine Idee formulieren, ohne Induktion zu verwenden.

Die Gültigkeit (und Notwendigkeit) der Induktion ist der der Deduktion gleichwertig. Deduktion ist der Induktion nicht überlegen. Die Gültigkeit der Deduktion (d. h. die Wissenschaft der deduktiven Logik, einschließlich der Denkgesetze) beruht auf einer Vielzahl von Induktionen. Ebenso beruht die Gültigkeit der Induktion auf einer Vielzahl von Induktionen. In beiden Fällen stützen wir uns auf unsere *logischen Einsichten* , auf das, was logisch und glaubwürdig erscheint oder nicht, sowie auf eine Fülle von Informationen.

---

[24] Wir können dann auch sagen, dass die beiden Phänomene *durch* das dritte Phänomen „indirekt" kausal miteinander verbunden sind.

[25] Um nur ein Beispiel zu nennen: den Begriff der „Assoziation" von Ideen. Was ist der konkrete Inhalt dieses abstrakten Begriffs? Besitzt „Assoziation" eine sinnliche Qualität wie eine Farbe, eine Melodie, ein Geruch, ein Geschmack oder ein Gefühl? Offensichtlich nicht – und doch verwendet Hume diese Abstraktion häufig. Sie ist für ihn sogar die treibende Kraft (eine weitere Abstraktion) in der Mechanismus der Ideen, den er in Anlehnung an Isaac Newtons Ansatz in der Physik für die Psychologie einführen möchte.

Skeptiker können solche logischen Einsichten nicht ablehnen, ohne an ebendiese Fähigkeit in uns zu appellieren. Wenn ein Skeptiker behauptet, eine bestimmte Idee oder Überzeugung sei logisch, glaubwürdig, zuverlässig, überzeugend, beweisbar, gültig oder Ähnliches, beansprucht er eine logische Einsicht und fordert uns auf, dieselbe zu besitzen. Wir können zustimmen oder nicht. Er kann keinesfalls behaupten, über logisches Denken erhaben zu sein. Er ist kein Übermensch mit besonderen Privilegien.

4. Die Psychologie der Induktion

Hume versuchte mit allen Mitteln, die Induktionslehre zu widerlegen, indem er unser Verständnis davon psychologisierte. Natürlich gibt es eine Psychologie der Induktion, da der Mensch eine Psyche besitzt und induziert. Hume versuchte jedoch, Induktion auf psychologische Mechanismen zu reduzieren, d. h. die Logik des induktiven Denkens durch eine Psychologie des induktiven Denkens zu ersetzen. Er schlug eine Beschreibung vor, die jegliche Bewertung und Verschreibung praktisch ausschloss. Sein Ziel war es, alle Versuche, die Induktion zu bestätigen, endgültig zu untergraben.

Mit diesem Ziel vor Augen schlug Hume eine psychologische Theorie vor. Generalisierung war für ihn lediglich eine quasi-mechanische oder instinktive Erwartungsreaktion aufgrund wiederholter Eindrücke im Gedächtnis; im Grunde eine erworbene Gewohnheit. Hume argumentierte im Wesentlichen, dass die wiederholte Erfahrung von Fällen X, die Y sind, uns zu dem Schluss führt, dass alle X Y sind (d. h. zu erwarten, dass noch ungesehene Fälle der bisherigen Erfahrung entsprechen), obwohl die Dinge prinzipiell durchaus anders verlaufen könnten (und es oft auch tun) **.**

Gemäß der induktiven Logik ist Humes Theorie jedoch lediglich eine Hypothese, die – wie alle Hypothesen – wiederholt bestätigt und niemals widerlegt werden darf. Hume kann sie nicht als von der induktiven Logik ausgenommen oder gar transzendierend betrachten. Sie ist ihr wie jede andere Theorie unterworfen. Tatsächlich existiert kein psychologischer Antrieb, wie Hume ihn unterstellt – und seine Theorie selbst beweist dies, da er sich bewusst ist, dass die Dinge anders verlaufen können (und es oft auch tun) als erwartet.

Es ist wichtig zu beachten, dass wir in der Praxis zwar häufig verallgemeinern, dies aber oft vorsichtig tun, wohl wissend, dass wir unsere Meinung später ändern könnten. Außerdem verzichten wir oft auf Verallgemeinerungen, weil wir nicht voreilig handeln wollen oder weil uns bereits gegenteilige Beweise bekannt sind. Häufig verallgemeinern wir auch, nachdem wir verallgemeinert haben, weil wir auf neue, gegenteilige Beweise stoßen.

Aus solch einfachen Überlegungen folgt, dass *Humes Behauptung eines psychologischen Gesetzes empirisch unzutreffend ist* . Es handelt sich um eine falsche Beobachtung, eine voreilige Verallgemeinerung aufgrund begrenzter oder selektiver Selbstbeobachtung. Sie erklärt weder das Phänomen der Verallgemeinerung noch ersetzt sie die Notwendigkeit einer logischen und erkenntnistheoretischen Auseinandersetzung mit dem Thema, sondern ist eine fehlerhafte psychologische Behauptung, eine falsche Psychologie.

Assoziation von Ideen abzutun . Dies deutet im Grunde darauf hin, dass Hume Schwierigkeiten hatte, die Tatsache der Kausalität von unserem Weg zur Erkenntnis von Kausalität zu unterscheiden; da er die beiden Dinge verwechselte, versuchte er, sie miteinander zu verschmelzen.

basierte natürlich auf seiner Überzeugung, dass das, was wir wahrnehmen (wenn wir die Welt wahrzunehmen scheinen), nicht Dinge in der äußeren Welt sind, sondern Bilder solcher Dinge, die im Geist durch Sinnesempfindungen erzeugt werden. Aufgrund dieser fehlerhaften (weil in sich widersprüchlichen) Analyse des Erfahrungsprozesses scheint er (in den Augen mancher) eine gewisse Glaubwürdigkeit zu besitzen, wenn er Kausalität als bloße Assoziation von Ideen behauptet.

Hume übernahm John Lockes Theorie des menschlichen Wissens als Ausgangspunkt. Diese Theorie erscheint zunächst einleuchtend: Wir haben Sinne, und diese erzeugen offensichtlich Bilder und Erinnerungen in uns. Sie bildet jedoch die Grundlage des Weltbildes, das als naiver Realismus (oder unkritischer Materialismus) bekannt wurde. Es wirkt plausibel, erweist sich aber bei näherer Betrachtung als wackelig.

Wenn die Sinne tatsächlich Bilder der Welt jenseits ihrer Sinne in unserem Geist erzeugen, folgt daraus, dass wir keinerlei direktes Wissen über die Welt da draußen besitzen, sondern nur Wissen über diese Bilder (wobei hier alle phänomenalen Modalitäten gemeint sind, also nicht nur Sehen, sondern auch Hören, Riechen, Schmecken und verschiedene Tastsinne). Wie können wir in diesem Fall überhaupt etwas von unseren körperlichen Sinnen wissen, und auf welcher Grundlage könnten wir überhaupt eine Welt jenseits von ihnen annehmen? Es ist ein scheinbar unlösbares Dilemma.

Auf den ersten Blick erscheint die Behauptung, unsere kognitive Beziehung zur Welt sei durch Ideen vermittelt, harmlos. Es scheint offensichtlich, dass unsere Ideen, oder zumindest die meisten von ihnen, die Welt in gewisser Weise „repräsentieren“ oder ihr „entsprechen“. Doch bei näherer Betrachtung erweist sich eine solche Auffassung von der Konstitution und Rechtfertigung unseres Wissens als logisch unhaltbar. Wie können wir behaupten, unsere Ideen seien repräsentativ für die Realität oder entsprächen ihr, wenn wir keinen unmittelbaren Kontakt zu ihr haben, um dies zu beurteilen? Wie können wir überhaupt behaupten, unsere Ideen repräsentierten die Realität *nicht* oder entsprächen ihr nicht? Wir scheinen zu völliger Unwissenheit verdammt zu sein.

Hume erkannte – im Gegensatz zu Locke [26]– die unüberwindliche Schwierigkeit, die die Theorie des gesunden Menschenverstands als Erkenntnisgrundlage aufwarf. Weniger verdienstvoll ist jedoch, dass er aus diesem Problem eine tiefe Skepsis ableitete, da er praktisch annahm, es gäbe keinen anderen Ansatz. Anstatt also Lockes spezifischen theoretischen Ansatz als Ursache des Dilemmas zu betrachten, sah er das Problem als endgültigen Grund, alles menschliche Wissen an sich in Frage zu stellen.

Dass ein solch radikaler Zweifel wiederum Zweifel an seiner eigenen Erkenntnisfähigkeit und seinen Schlussfolgerungen aufkommen ließ, schien Hume nicht (oder nicht ausreichend) bewusst gewesen zu sein. Denn obwohl er fortan im Grunde ein Skeptiker war, suchte und beanspruchte er weiterhin Wissen. Doch er bemühte sich nicht sonderlich, eine Lösung für das ihm innewohnende Problem zu finden. Er entdeckte nie die Lösung, die ein phänomenologischer Ansatz ermöglicht hätte.[27]

---

[26] Ich verallgemeinere hier etwas, denn tatsächlich war sich Locke des Problems durchaus bewusst, ebenso wie Berkeley nach ihm (und vor Hume). Vielleicht trägt Descartes die Hauptschuld. Aber ich kann hier nicht auf die Details der Geschichte eingehen.

[27] Dies geschah erst viel später in der Geschichte der Philosophie. Selbst Immanuel Kant, Humes intellektueller Nachfolger, erfasste die Phänomenologie nie vollständig, sondern schuf stattdessen ein kompliziertes philosophisches System, das die Kluft zwischen Schein und Sein vergrößerte. Wohlgemerkt,

Dieser Ansatz wird durch das bereits erwähnte *Induktionsprinzip zusammengefasst* , das die Erkenntnisgewinnung auf der Grundlage von Erscheinungen und nicht von Sinneswahrnehmungen beginnt. „Erscheinungen“ bezieht sich auf die Inhalte des Bewusstseins unabhängig von ihrer Quelle; dieser Begriff hat also keine Voraussetzungen wie „Sinneswahrnehmungen“. Es handelt sich nicht um eine sprachliche, sondern um eine geordnete Frage der Erkenntnis. Phänomenologisch betrachtet ist Lockes Theorie über Empfindungen und Ideen genau das – ein Erklärungsversuch für bestimmte Erscheinungen. In diesem Licht erscheinen die damit verbundenen Schwierigkeiten weit weniger bedrohlich.[28]

All dies wird hier nur gesagt, um zu erklären, warum Hume mehr oder weniger gezwungen war, Kausalität auf die „Assoziation von Ideen“ zu reduzieren. Da seine Sichtweise Ideen effektiv von ihren Objekten *trennte* , konnte er nicht über die Objekte selbst sprechen, ohne ein gewisses Unbehagen zu verspüren, und war somit quasi gezwungen, über Ideen zu diskutieren.

Es muss jedoch betont werden, dass sich die Lage für uns, die wir dank eines eher phänomenologischen Ansatzes nicht mit dem Dilemma von Lockes Theorie konfrontiert sind, völlig anders darstellt. Wir können Ideen logisch von den Objekten unterscheiden, die sie indizieren – seien diese Objekte physischer, mentaler oder spiritueller Natur. Auch wenn Ideen möglicherweise stets in bestimmten Abfolgen auftreten, reicht dies für uns nicht aus, um einen kausalen Zusammenhang zwischen den von ihnen indizierten Objekten herzustellen.

Auch hier müssen wir deduktive und induktive Maßstäbe anwenden, um die Frage zu beurteilen.

Zunächst ist festzuhalten, dass der Begriff der Assoziation von Ideen im Kern einen Kausalitätsbegriff beinhaltet. Abgesehen von Humes Auffassung von Kausalität als bloßer ständiger Verknüpfung im Gegensatz zu Verbindung, bedeutet die Aussage, dass Ideen in irgendeiner Weise assoziiert sind, eine Verbindung zwischen ihnen zu behaupten. Wenn wir in Kategorien denken, dass eine Idee eine andere „hervorbringt“, oder einen ähnlichen Ausdruck verwenden, denken wir an Kausalität. Die Implikation mag unausgesprochen sein, ist aber eindeutig vorhanden.

Dass die Kausalkette sich auf die spezifische Art von Dingen bezieht, die wir Ideen nennen, und nicht auf die Art von Dingen, die wir Objekte nennen, ist für die Beziehung selbst irrelevant, da diese technisch gesehen unabhängig von der Art des Bezugsgegenstands als dieselbe verstanden wird. Kausalität ist eine bestimmte Art von Beziehung zwischen Begriffen oder Thesen, die nichts mit deren tatsächlichem Inhalt zu tun hat.

Zu sagen, dass die Idee von X die Idee von Y verursacht, ist ebenso eine Kausalitätsaussage wie die Aussage, dass X die Ursache von Y ist. Der formale Beweis besteht darin, dass wir „die Idee von X“ als Spezialfall von X und „die Idee von Y“ als Spezialfall von Y bezeichnen können. In der formalen Logik sind X und Y Symbole für beliebige Terme; sie sind nicht Objekten im Gegensatz zu Ideen vorbehalten. Aus diesem Grund sind die in Bezug auf X und Y entwickelten Prinzipien universell gültig.

Wenn wir formal einen kausalen Zusammenhang zwischen Ideen (oder Eindrücken, Empfindungen, Begriffen, Überzeugungen, Gedanken oder ähnlichen mentalen Phänomenen)

---

wenn ich diesen Begriff verwende, meine ich nicht unbedingt die hegelianischen oder husserlschen Versuche der Phänomenologie, obwohl diese beiden späteren Philosophen zweifellos wichtige Rollen spielten.

28 Für weitere Informationen zu diesem Thema verweise ich auf meine Arbeit zur Phänomenologie.

anerkennen, gibt es keinen Grund, einen kausalen Zusammenhang zwischen anderen Dingen (d. h. zwischen Nicht-Ideen, also den Objekten der meisten Ideen) nicht anzuerkennen. Das eine zu akzeptieren und das andere abzulehnen, wie Hume es tut, kann nur willkürlich sein, da es nichts gibt, was die beiden formal unterscheidet. Die Variablen unterscheiden sich, aber der zugrunde liegende Zusammenhang zwischen ihnen ist derselbe.

Kurz gesagt, unsere Verwendung des Begriffs Assoziation im einen Fall und Kausalität im anderen ist nichts weiter als eine sprachliche Ausschmückung. Humes Hauptargument beruht somit auf einer oberflächlichen sprachlichen Unterscheidung. Und auch hier ist sein Versuch, die Psychologie an die Stelle der Logik zu setzen, unplausibel. Die Wahrheiten der Logik sind unabhängig von jeder psychologischen These.

Zweitens ist Humes Argumentation inkohärent, wenn er ein Assoziationskonzept formuliert, das ein Kausalitätskonzept zwischen den Objekten, auf die sich die Ideen beziehen, *ausschließen soll* . Ein solcher exklusiver Gegensatz zwischen den beiden Konzepten führt zum Fehlschluss des gestohlenen Konzepts. Um die Assoziation von Ideen zu widerlegen, d. h. um aufzuzeigen, dass Ideen fälschlicherweise assoziiert werden können, benötigen wir ein objektiveres Wissen als Vergleichsgrundlage. Es ist logisch unmöglich zu behaupten, Assoziationen von Ideen seien gelegentlich oder grundsätzlich falsch, ohne gleichzeitig separates Wissen über die wahre Kausalität zwischen den betreffenden Objekten zu beanspruchen.

Indem Hume die Kausalität zwischen Objekten durch die Annahme von Ideenassoziationen herunterspielt oder leugnet, stützt er sich auf seine und unsere Erfahrung, dass Assoziationen nicht immer mit Kausalitäten übereinstimmen. Ohne diese Erfahrung könnten wir Humes Argument nicht verstehen oder uns davon überzeugen lassen. Humes Ausführungen implizieren stillschweigend seine und unsere Fähigkeit, Kausalität unabhängig von Assoziationen zu erfassen, d. h., dass wir alle Zugang zu einer objektiven Realität haben.[29]

Hume begeht hier denselben törichten Fehler wie später Kant, als er behauptete, die Dinge seien, wie sie wirklich sind („an sich"), grundlegend anders als die Dinge, wie sie erscheinen. Woher sollte *er* das wissen? Niemand kann einen Widerspruch zwischen Wirklichkeit und Erscheinung glaubhaft postulieren, ohne Zugang zu beidem zu haben. Wer den Menschen völlige Selbsttäuschung unterstellt, verwirkt jedes logische Recht, über die vermeintlich „reale" Welt zu diskutieren, denn jede solche Diskussion (selbst hypothetisch) wäre widersprüchlich, da sie selbst einen Wissensanspruch darstellt.

Der Kritiker kann nicht behaupten, eine Ausnahme von der von ihm aufgestellten Regel zu sein. Wir können kein Szenario entwerfen, das uns ausschließt – doch manche versuchen es immer wieder! Zugegebenermaßen haben wir alle manchmal Illusionen; niemand ist unfehlbar – aber das ist weit entfernt von völliger Selbsttäuschung.

Es ist bemerkenswert, dass wir die beiden Klassen, also Ideen und Objekte, sehr wohl unterscheiden können. Hume tut dies in der Praxis, obwohl er uns die theoretische Fähigkeit dazu abspricht. Wie könnte sein Diskurs für ihn und uns überhaupt sinnvoll sein, wenn wir diese Unterscheidung nicht treffen könnten? Wenn scheinbare Objekte tatsächlich nichts anderes als Ideen wären, ist es zweifelhaft, ob wir uns eine solche Unterscheidung überhaupt vorstellen könnten; sie wäre jedenfalls logisch widersprüchlich, wie später Kants Dichotomie.

---

[29] Hume glaubte offensichtlich tatsächlich an die Existenz der Außenwelt, da er so viel Zeit damit verbrachte, Bücher zu schreiben und zu veröffentlichen, die andere lesen konnten!

Drittens wollen wir die Fakten des Falles genauer betrachten. Wir machen uns normalerweise keine Gedanken darüber, ob unsere Ideen wiederholt miteinander verbunden sind, sondern beschäftigen uns nur mit ihren Objekten. Man könnte sich sogar fragen, ob zwei Ideen in unserer tatsächlichen Erfahrung jemals ständig miteinander verbunden sind; die Antwort scheint mir klar – nein. Andererseits scheinen uns viele Objekte ständig miteinander verbunden zu sein.

Wenn wir ausreichend in uns gehen, stellen wir leicht fest, dass sich Ideen in unserem Kopf aus Gründen verknüpfen können, die nichts mit den eigentlich gemeinten Objekten zu tun haben. Solche Verknüpfungen beruhen nicht auf ständigen Verbindungen, sondern auf einem einzigen Zufall. Die Stärke einer mentalen Assoziation hängt nicht von ihrer statistischen Häufigkeit ab. Beispielsweise erinnert mich eine bestimmte Melodie an eine bestimmte Frau, nur weil sie zufällig in dem Restaurant lief, in dem wir an dem Tag saßen, als ich sie kennenlernte. Ich mag dieselbe Melodie schon hundertmal gehört haben, ohne dass eine Assoziation entstanden wäre.

Das bedeutet, dass in unserer alltäglichen Erfahrung, ohne Bezugnahme auf Hume, die Verknüpfung von Ideen und die Verknüpfung der von ihnen bezeichneten Objekte zwei völlig unterschiedliche Dinge sind. *Selbst wenn* wir unsere Ideen beobachteten und feststellten, dass sie ständig miteinander verknüpft sind, würden wir nicht zwangsläufig schlussfolgern, dass die von ihnen bezeichneten Objekte kausal miteinander verbunden sind; so dumm sind wir (die meisten von uns) nicht. Ebenso können wir durchaus annehmen, dass zwei Objekte kausal miteinander verbunden sind, *selbst wenn* unsere Ideen zu diesen Objekten nicht unmittelbar gemeinsam auftreten.

Es ist außerdem wichtig zu betonen, dass wir intuitiv (oft, wenn nicht immer) die Willenskraft besitzen, Ideen hervorzurufen oder zu unterdrücken, während uns eine ähnliche Macht gegenüber sichtbaren Objekten zu fehlen scheint. Wir können Objekte ignorieren oder vergessen, doch das löscht sie nicht aus: Suchen wir erneut nach ihnen, tauchen sie wieder auf, oder jemand anderes sieht sie vielleicht noch. Bei Ideen hingegen, genauer gesagt bei vielen Erinnerungen und daraus abgeleiteten Vorstellungen, erleben wir eine größere Manipulationsfähigkeit. Daher erwarten wir, dass die Verbindungen zwischen Ideen schwächer sind: Sie hängen stärker von unserem Willen ab.

All diese simplen Beobachtungen und Argumente führen uns erneut zu dem Schluss, dass Hume sich einer übereilten Verallgemeinerung hingab, die auf mangelnder Selbstreflexion und Überlegung beruhte. Er war entweder faul oder unehrlich, da er sich auf die Daten konzentrierte, die seine Lieblingstheorie stützten, und die Daten und Argumente ignorierte, die ihr widersprachen. Die Angelegenheit ist einer objektiven Beurteilung zugänglich – es steht nicht Aussage gegen Aussage: Jeder kann die Daten sorgfältig prüfen und sich selbstständig ein Urteil bilden.

Die philosophischen Wissenschaften Logik, Phänomenologie, Erkenntnistheorie und Ontologie liefern den Bauplan und die Richtlinien für die Induktion. Selbstverständlich muss zusätzlich die Psychologie der Induktion berücksichtigt werden, da Induktion letztlich eine Aktivität der menschlichen Psyche ist. Durch eine solche ergänzende Untersuchung können wir besser verstehen, wie Induktion tatsächlich abläuft. Psychologie und Logik sind jedoch zwei sehr unterschiedliche Gebiete.

Kurz gesagt, würde ich die Psychologie der Induktion wie folgt beschreiben: Die menschliche Seele besitzt Erkenntnis-, Willens- und Wertungsvermögen. Alle drei Funktionen spielen bei jedem induktiven Akt eine Rolle. Das Ziel ist kognitiv; die Mittel sind willentlich (verbunden mit

nicht-willentlichen Elementen, die vom Nervensystem, hauptsächlich dem Gehirn, bereitgestellt werden); die Motivation entspringt der Wertschätzung von Wissen oder der Dinge oder Ereignisse, zu deren Erreichung Wissen als Mittel dienen kann.

Die Beziehung zwischen den genannten philosophischen Wissenschaften (einschließlich der Logik) und der Psychologie der Induktion (eines Individuums zu einem bestimmten Zeitpunkt) besteht darin, dass die Wissenschaften (soweit sie der betreffenden Person bekannt sind und berücksichtigt werden) die induktive Tätigkeit der Person *beeinflussen* . Sie bestimmen sie nicht, wohlgemerkt, sondern beeinflussen sie. Diese Beziehung lässt somit Raum für die kognitiven, willentlichen und wertorientierten Faktoren der Induktion.

Wer nur über geringe Kenntnisse oder ein unzureichendes Verständnis der wissenschaftlichen Grundlagen der Induktion verfügt, wird naturgemäß häufiger Fehler machen. Doch selbst ohne formale Ausbildung und Auseinandersetzung mit Induktionsprinzipien denken die meisten Menschen unbewusst oft logisch und erzielen daher häufig gewisse Erfolge bei ihren Induktionsversuchen. Schließlich besitzen Menschen eine beträchtliche natürliche Intelligenz; andernfalls hätten sie nicht bis heute überlebt. Die genannten Wissenschaften sind schließlich sehr junge Errungenschaften des menschlichen Geistes.

Die Wurzel von Humes Problem mit der Induktion liegt vielleicht in seinem Missverständnis dessen, was Ideen [30]sind. Ich vermute, dass er Ideen als Wolken aus „mentalem Material“ betrachtet, die durch Sinneswahrnehmungen entstehen. Diese ähneln oft den Objekten, die unsere Sinnesempfindungen ausgelöst haben, doch können wir uns dessen nicht sicher sein, da wir keinen anderen Zugang zu solchen Objekten haben als über unsere Ideen. Was wir also tatsächlich wahrnehmen und wissen, sind lediglich Ideen. Somit sind Ideen Schleier, die uns von der Wirklichkeit trennen, anstatt uns mit ihr zu verbinden.

Diese Ansicht ist, wie bereits erwähnt, widersprüchlich, da sie sich selbst Unwissenheit und Irrtum vorwirft. Ich möchte hier jedoch betonen, wie Ideen in Humes Diskurs *verdinglicht werden* . Da er Ideen im Grunde als Atome mentaler Substanz visualisierte, war sein Verständnis des menschlichen Wissens als Ganzes völlig verzerrt.

Tatsächlich ist eine Idee etwas sehr Abstraktes, eine Absicht [31]gegenüber einem Objekt, eine *Bezugnahme* in eine bestimmte Richtung, eine Lenkung unserer Aufmerksamkeit dorthin, und keine substanzielle Entität. Eine Idee ist die Vorstellung *eines* Objekts. Sie existiert nicht losgelöst von einem Objekt irgendeiner Art (wobei das betreffende Objekt natürlich nicht real sein muss, sondern auch eine Illusion sein kann).

---

[30] Während Locke den Begriff „Idee“ sehr allgemein verwendete (und alle mentalen Phänomene, sogar Emotionen, umfasste), unterscheidet Hume primäre Eindrücke von abgeleiteten Ideen, also einfache empirische Empfindungen von den komplexeren mentalen Konstrukten, die daraus gebildet werden. Ich verwende den Begriff „Idee“ hier jedoch weitgehend wie Locke, da Humes feinere Unterscheidung für die vorliegende Fragestellung unerheblich ist.

[31] Das Wort „Intention“ ist hier sehr treffend gewählt, wohlgemerkt. Nicht die Idee oder ihre Bezeichnung intendiert das Objekt – es sind wir, das Subjekt, die es intendieren. Das Wort bezieht sich nicht primär auf einen Bewusstseinsakt, in dem Sinne, wie Husserl Bewusstsein mit Bezug auf eine mysteriöse „Intentionalität“ definierte. Bewusstsein ist nicht im Wesentlichen eine Handlung, sondern vielmehr ein rezeptives Ereignis. Nein, Intentionieren bezeichnet *einen Willensakt* . Das Subjekt (ich, du) programmiert eine solche Intention in jeden Begriff oder jedes Symbol, das es hervorbringt. Das Subjekt richtet seine Aufmerksamkeit (sein Bewusstsein) auf das betreffende Objekt, wenn es dieser Idee oder diesem Wort erneut begegnet. Wenn wir kommunizieren, geben wir einander solche Anleitungen für mentales Handeln weiter.

Es trifft zweifellos zu, dass die physikalischen Prozesse der Sinneswahrnehmung eine zentrale Rolle in unserer noetischen Beziehung zu einer Sphäre jenseits unseres sichtbaren physischen Körpers spielen. *Daraus folgt jedoch nicht* , dass das, was wir beim Erfassen dieser „Außenwelt" wahrnehmen, Empfindungen oder gar Bilder [32]der Welt sind.

- **Die einzig schlüssige Theorie besagt, dass das, was wir wahrnehmen, *die Welt selbst ist* .**
- **Die Bilder, die wir in unserem Kopf von solchen primären Wahrnehmungen formen, sind lediglich nachträgliche *Erinnerungen* an das, was wir wahrgenommen haben [33].**
- **Die abstrakten Konzepte, die wir anschließend bilden, sind nicht bloße Manipulationen konkreter Erinnerungen, sondern *Beziehungen, die wir zu den ursprünglich wahrgenommenen Objekten beabsichtigen* .**

Die Tatsache, dass wir äußere Objekte wahrnehmen und nicht nur Eindrücke oder Vorstellungen von ihnen, ist zweifellos erstaunlich, so sehr, dass wir noch immer nicht begreifen können, wie das möglich ist. Doch unsere Schwierigkeit und unser Scheitern, dieses Naturwunder zu erklären, sind kein ausreichender Grund, seine Existenz zu leugnen. Dass wir die Welt wahrnehmen, ist offensichtlich; wie so etwas möglich ist, ist eine ganz andere Frage, die wir vielleicht nie beantworten werden. Die Wissenschaft leugnet normalerweise nicht die Existenz dessen, was sie bisher nicht erklären kann.

Wir können zwar behaupten, *die* Außenwelt direkt wahrzunehmen, ohne jedoch *genau zu wissen, wie* uns dies gelingt. Wir wissen, dass wir es können, da dies die einzig schlüssige Theorie ist, die wir aufstellen können, wie bereits erläutert. Doch welche Rolle die Sinne und das Gehirn (abgesehen von der Gedächtnisbildung, -speicherung und -reaktivierung) bei dieser offensichtlichen direkten Wahrnehmung spielen, ist noch immer ungeklärt. Dass eine Teilfrage offen bleibt, ändert nichts an der Richtigkeit der bereits gewonnenen Teilantwort. Es gibt viele ungelöste Probleme in den einzelnen Wissenschaften – und deshalb verwerfen wir nicht das Wissen, das wir bereits haben.[34]

---

[32] Ein sprachliches Problem, das man stets im Auge behalten sollte, ist die Mehrdeutigkeit des Wortes „Empfindungen": Allgemein verwendet, bezeichnet es alle Sinneswahrnehmungen, während es uns im engeren Sinne an Berührungsempfindungen denken lässt. Ebenso ruft das Wort „Bilder" oft visuelle Assoziationen hervor, meint hier aber jegliche Ähnlichkeit, also gleichermaßen auditive und andere Sinnesphänomene. Solche Mehrdeutigkeiten mögen harmlos erscheinen, führen aber viele Menschen in die Irre.

[33] Genauer gesagt sind **Erinnerungen** *physische* Objekte (entstanden durch visuelle und auditive Empfindungen), die im Gehirn gespeichert sind und bei (willkürlicher oder unwillkürlicher) Reaktivierung *mentale* Bilder oder Klänge hervorrufen, die wir innerlich wahrnehmen und als zuvor direkt wahrgenommen erkennen (sofern dies der Fall ist). Im Falle von Gerüchen, Geschmäckern oder taktilen Empfindungen können wir vergangene oder gegenwärtige Wahrnehmungen vermutlich nicht auf diese Weise „erinnern", sondern sie nur als vertraut „erkennen". Daher hat der Begriff „Erinnerung" hier eine etwas andere Bedeutung. Es ist wichtig zu beachten, dass wir unsere Wahrnehmungen von materiellen Dingen und Ereignissen üblicherweise nicht mit unseren Erinnerungen an solche Wahrnehmungen verwechseln; nur Theoretiker wie Locke und Hume setzen diese beiden Erfahrungen gedankenlos gleich.

[34] Was genau ist beispielsweise eine „Kraft" wie die Gravitation in der Physik? Oder was genau ist „Energie"? Isaac Newton gab seine Unwissenheit zu und sagte: „ *hypotheses non fingo* " (Ich habe keine Erklärung); und selbst nach modernen Entwicklungen in der Physik, wie der Relativitäts- und der

Aus einer solchen nicht-skeptischen, objektivistischen Erkenntnistheorie folgt nicht, dass Wahrnehmung oder Vorstellung niemals fehlerhaft sein können. Irrtümer im menschlichen Wissen sind im Wesentlichen begrifflicher Natur, und es ist Aufgabe der Logik, diese zu minimieren. Wahrnehmungen erscheinen uns manchmal im Nachhinein falsch, weil wir später Wahrnehmungen bemerken, die den früheren zu widersprechen scheinen. In solchen Fällen erkennen wir, dass wir aus den ursprünglichen Wahrnehmungen tatsächlich eine begriffliche Schlussfolgerung gezogen haben, die sich durch die späteren Wahrnehmungen als unberechtigt erweist, und wir korrigieren unsere vorherige Annahme. Dies ist lediglich eine Anwendung der Denkgesetze und des Induktionsprinzips zur Auflösung widersprüchlicher Wahrnehmungen.

Sobald wir menschliches Wissen in dieser wahrhaft aufgeklärten Weise begreifen, wird deutlich, warum Hume in seinen Ansichten zur Induktion und anderen logischen und philosophischen Fragen so verwirrt und widersprüchlich war. Wer von falschen Prämissen ausgeht, gelangt mit hoher Wahrscheinlichkeit zu falschen Schlussfolgerungen. Er hätte vorsichtiger sein sollen.

Philosophen wie Hume fanden es stets schwer zu begreifen oder zu erklären, dass wir die Welt da draußen tatsächlich wahrnehmen und begreifen könnten, und nicht nur unsere Eindrücke und Vorstellungen davon. Das ist verständlich, denn diese scheinbare Fähigkeit von uns (nämlich ein externes Bewusstsein) ist etwas wahrhaft Überraschendes und, nun ja, *Wunderbares* – mir fällt kein besseres Wort dafür ein.

Doch dieselben Philosophen setzen voraus, dass unsere inneren Wahrnehmungen und Vorstellungen gültig sind und keiner Erklärung bedürfen. Offenbar verkennen sie, dass auch diese Fähigkeit (das innere Bewusstsein) ein Wunder ist – ja, genauso ein Wunder. Denn der Unterschied zwischen beiden besteht letztlich nur in der Distanz. Und wer kann schon sagen, wie groß die Seele (das Subjekt des Bewusstseins) ist oder wo sie sich tatsächlich befindet? Warum nehmen sie an, dass sie eher „innerhalb“ als „außerhalb“ des sichtbaren Körpers liegt?

In beiden Fällen gibt es etwas Wunderbares, Unerklärliches – nämlich das Bewusstsein, eine Beziehung zwischen Objekt und Subjekt. Wie kann ein Seiendes (eine Seele, ein spirituelles Wesen) ein anderes (ein mentales oder materielles Phänomen) erfahren? Im Falle der Selbstintuition sind Subjekt und Objekt ausnahmsweise ein und dasselbe. Doch selbst dies ist ein wunderbares Ereignis, dass etwas sich selbst erfahren kann.[35]

Das bloße Vorhandensein von Bewusstsein ist das größte Rätsel. Im Vergleich dazu sind die Fragen, wie weit das Bewusstsein reichen kann und wie es in manchen Fällen durch Sinnesempfindungen geweckt und ermöglicht wird, ohne dass der Körper unsere Sicht blockiert oder verzerrt, vergleichsweise nebensächlich.

Natürlich ist eine Theorie über die genaue Funktion der Sinne weiterhin sehr wünschenswert. Offensichtlich ermöglicht jedes Sinnesorgan (ob beim Menschen oder anderen Tieren) dem Organismus auf die eine oder andere Weise den Zugang zu spezifischen Daten: So öffnen beispielsweise menschliche Augen das Fenster für einen Teil des sichtbaren Lichtspektrums, aber

---

Quantentheorie, wissen wir immer noch nicht genau, worauf sich diese Abstraktionen konkret beziehen oder warum diese Prozesse ablaufen. Trotz dieser teilweisen (und sogar entscheidenden) Unwissenheit betrachten wir die Physik nicht als weniger eine Wissenschaft. Denn was ist Wissenschaft? Sie ist keine Allwissenheit, sondern lediglich die Garantie, dass unsere gegenwärtigen Ansichten im jeweiligen Erfahrungskontext die bestmöglichen sind – weil sie am *strengsten* hergeleitet wurden.

[35] Ich lasse offen, ob wir *andere* Seelen erfahren können. Manche halten es für möglich, sprich: sie beanspruchen eine Art Intuition für andere Seelen. Manche behaupten sogar, Gott erfahren zu haben.

nicht für alle Frequenzen (etwa nicht für Radiowellen, ultraviolette Strahlung oder Mikrowellen) und nicht für andere Modalitäten (wie Schall oder chemische Signale). Die verschiedenen Sinnesorgane haben sich über Millionen von Jahren entwickelt (in unterschiedlichem Tempo und in unterschiedlicher Richtung bei verschiedenen Organismen).

Ohne diese Sinnesorgane wären wir (so scheint es) nicht in der Lage, die äußere Realität wahrzunehmen. Ihre Rolle beschränkt sich also nicht allein auf die Gedächtnisbildung, sondern sie sind gewissermaßen wesentlich für den tatsächlichen Kontakt zwischen dem Organismus als Subjekt und den von ihm wahrgenommenen materiellen Objekten. Dennoch lässt sich, um es zu wiederholen, nicht konsequent behaupten, dass das, was das Subjekt wahrnimmt, ausschließlich interne Produkte der Sinneswahrnehmung sind. Auch die Erklärung, dass Sinnesorgane dazu dienen, einen Teil der äußeren Realität auszublenden, reicht nicht aus. Die Sinnesorgane müssen eine bedeutendere Rolle in der Subjekt-Objekt-Interaktion spielen. Aber welche?

5. Das Selbst oder die Seele

Wie wir an den Beispielen von Humes psychologischen Theorien der Generalisierung als Gewohnheit und der Kausalität als Assoziation von Ideen gesehen haben, neigte er in der Praxis zu fehlerhafter Induktion (und natürlich auch zu fehlerhafter Deduktion).

Er synthetisierte aus wenigen Daten oder einer oberflächlichen Analyse, ohne Informationen oder Argumente zu berücksichtigen, die seine vorgefassten Schlussfolgerungen eingeschränkt oder widerlegt hätten. Er konzentrierte sich auf die positiven Aspekte eines Themas, die seine Thesen bestätigten, und ignorierte oder verwarf geflissentlich die negativen Aspekte, die seine Positionen schwächten.

Solche fehlerhaften Praktiken seinerseits sind angesichts seiner theoretischen Ablehnung der Induktion, d. h. seiner Überzeugung, dass die Induktion ein inhärentes Problem aufweist, nicht verwunderlich. Ein generelles Defizit im logischen Verständnis führt unweigerlich zu Fehlern in der Praxis. Umgekehrt bedingt ein theoretischer Fehler selbst ein praktisches Versagen. Natürlich tritt ein solcher Fehler nie allgegenwärtig auf; andernfalls könnte die Person, die ihn begeht, gar nicht an einem Diskurs teilnehmen.

Die gleiche Tendenz zu fehlerhafter Induktion findet sich in Humes Behandlung der menschlichen Seele und der Willensfreiheit. Indem er die cartesianische Schlussfolgerung „ *cogito, ergo sum* “ vorschnell ablehnte, leugnete Hume die Existenz oder Erkennbarkeit eines menschlichen Selbst oder einer Seele und betrachtete unseren gemeinsamen Glauben an so etwas als nichts anderes als die „Bündelung oder Sammlung“ unserer verschiedenen Wahrnehmungen.

> *„Es muss einen einzigen Eindruck geben, der jeder wirklichen Idee zugrunde liegt. Doch das Selbst oder die Person ist nicht ein einziger Eindruck, sondern das, worauf sich unsere verschiedenen Eindrücke und Ideen beziehen sollen. Wenn ein Eindruck die Idee des Selbst hervorbrächte, müsste dieser Eindruck im Laufe unseres Lebens unveränderlich bleiben, da das Selbst ja auf diese Weise existieren soll. Doch es gibt keinen konstanten und unveränderlichen Eindruck. Schmerz und Freude, Kummer und Glück, Leidenschaften und Empfindungen folgen einander und existieren niemals alle gleichzeitig. Daher kann die Idee des Selbst nicht von einem dieser Eindrücke oder einem anderen abgeleitet sein; und folglich gibt es eine solche Idee nicht.“*[36]

Obwohl Humes Überlegungen zu dieser wichtigen Frage, wie zu vielen anderen, eindeutig auf persönlichen Beobachtungen und Einsichten beruhen und ihn somit als echten Philosophen ausweisen, der beträchtlichen Respekt verdient, ist seine Argumentation auch hier fehlerhaft. Er behauptet, wir bräuchten eine einzige, unsere gesamte Erfahrung durchdringende „Eindruckserfahrung“, um die Idee eines Selbst zu rechtfertigen. Damit meint er offenbar ein konkretes mentales Phänomen bestimmter Art. Da er eine solche Kernerfahrung nicht findet,

---

36 *Traktat* , Buch I, Teil IV, Abschnitt VI.

reduziert er unsere persönliche Identität bestenfalls auf die Summe der unzähligen flüchtigen Eindrücke, die wir offensichtlich haben. Dieser Ansicht können wir jedoch aus mehreren Gründen widersprechen.

Erstens, auf welcher Grundlage fordert Hume von vornherein, dass das Selbst als ein einziger, permanenter „Eindruck" allen inneren Erfahrungen zugrunde liegt? Dies muss als seine Hypothese verstanden werden, die induktiv bewiesen werden muss, und nicht unbedingt als die von ihm angenommene einzig mögliche Auffassung des Problems. Das Selbst ist möglicherweise keine so phänomenale Entität, wie er annimmt (also kein bloßer Eindruck), und es mag sinnvoller sein, es über seine Funktionen (Erkenntnis, Willenskraft und Wertung) anstatt über seine Substanz zu definieren.

Bezüglich Humes Bedingung der Singularität des Eindrucks: Es wäre kein induktiver Fehler zu behaupten, das Selbst sei die Summe aller Eindrücke. Dies könnte bedeuten, dass alle unsere Eindrücke auf eine zugrundeliegende Entität hinweisen oder diese gar verursachen, die zwar nie wahrnehmbar ist, aber über die Zeit hinweg fortbesteht. Anders ausgedrückt: Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile. Eine solche Annahme wäre lediglich eine begriffliche Hypothese, vergleichbar beispielsweise mit der Hypothese in der Physik, dass Elektronen elektrische Phänomene erklären. Eine Abstraktion muss nicht mit den Erfahrungsdaten, die sie stützen, identisch sein.

Was Humes Bedingung der Beständigkeit des Eindrucks betrifft: Seine Forderung, dass wir uns des Selbst ständig oder auch nur zeitweise bewusst sein müssen, bevor wir daran glauben, widerspricht der induktiven Logik. Letztere erlaubt es uns, von gelegentlicher scheinbarer Selbstwahrnehmung auf die Annahme einer permanenten Präsenz eines realen Selbst zu schließen – dies wäre nichts anderes als eine Verallgemeinerung. Wir könnten sogar ein Selbst ohne jeglichen direkten Eindruck davon postulieren, im Sinne einer adduktiven Hypothese, die durch verschiedene andere Erfahrungen und Überlegungen gestützt würde. Beide Ansätze wären mit der induktiven Logik vereinbar, vorausgesetzt, wir befolgen die üblichen Induktionsregeln (insbesondere, dass keine gegenteiligen Beweise oder Widersprüche gefunden werden).

Zweitens argumentiert Hume zirkulär, wenn er (im obigen Zitat) sagt: „Es kann daher nicht sein, dass die Idee des Selbst aus einem dieser Eindrücke *oder aus einem anderen* abgeleitet wird." Selbst wenn wir seine Behauptung akzeptieren würden (was ich, wie soeben erläutert, nicht tue), dass das Selbst nicht aus anderen Eindrücken als dem des Selbst abgeleitet werden kann, folgt daraus nicht, dass wir nicht tatsächlich Eindrücke vom Selbst haben. Wenn er sagt „oder aus einem anderen", will er diese spezielle Erfahrung, die er nach eigenen Angaben nie gemacht hat, kategorisch ausschließen.

Wir müssen den empirischen und induktiven Status von Humes Behauptung, kein Selbstbewusstsein zu haben, ernsthaft prüfen. Es ist wichtig zu beachten, dass diese Behauptung *negativ ist* , was bedeutet, dass sie eine erfolglose Suche nach etwas (einem Eindruck, den er mit dem Selbst identifizieren kann) beschreibt. *Auf wie viel introspektiver Beobachtung basiert diese Behauptung tatsächlich?* Hat er beispielsweise fünf Jahre lang täglich eine Stunde lang mit großer Anstrengung meditiert, um sein Selbst zu finden? Oder hat er, wie ich vermute, nur ein paar Mal für etwa fünf Sekunden in sein Inneres geschaut und das geschlossen, was er ohnehin schon als wahr angenommen hatte, nämlich dass er kein Selbst hat?[37]

---

[37] Ich will damit nicht sagen, dass Hume, hätte er ausreichend meditiert, zwangsläufig das Selbst bejaht hätte. Viele bedeutende Meditierende leugnen die Existenz des Selbst (z. B. die buddhistische

Darüber hinaus beinhaltet eine solche negative Aussage, ob sie nun voreingenommen, beiläufig oder nach sorgfältiger Prüfung getroffen wurde, *immer und notwendigerweise eine Verallgemeinerung* . Wir verallgemeinern von „Ich habe lange in mir gesucht und nicht gefunden, was ich suchte“ zu „Es gibt so etwas wie das Gesuchte weder in mir noch in irgendjemand anderem“. Auch dies ist eine Verallgemeinerung, und wir können auf keinem anderen Weg zu einer empirischen negativen Aussage gelangen.

Hume verallgemeinert: von den wenigen Augenblicken, in denen er kein Selbst wahrnahm, auf sein gesamtes zeitliches Dasein; und von seinem eigenen Innenleben auf denselben Zustand aller anderen Personen. Doch Hume bekennt sich offiziell nicht zur Verallgemeinerung! Ist er etwa ausgenommen? Sollen wir annehmen, dass ihm Verallgemeinerungen erlaubt sind (und er dies sogar auf der Grundlage äußerst dürftiger Daten, seiner zweifelhaften Introspektion), allen anderen aber nicht? Dies ist eindeutig entweder ein doppelter Standard oder ein Widerspruch in sich selbst. Er gibt sich als Empirist aus [38]und wird weithin als solcher angesehen, doch sein Empirismus ist offenkundig sehr oberflächlich und illusorisch.

Drittens gibt es eine alternative Position (der ich anhänge), die vollkommen mit den Prinzipien der induktiven Logik übereinstimmt. Sie besagt, dass wir alle unser Selbst recht häufig erfahren, auch wenn diese Erfahrung in ihrem Ausmaß variiert und von den Umständen abhängt. Das Selbst ist stets implizit und präsent, in jedem Moment der Erkenntnis, des Willens oder der Bewertung. Um sich dessen jedoch bewusst zu sein oder sich seiner Gegenwart so weit bewusst zu sein, dass man sie mit Gewissheit feststellen kann, bedarf es eines Prozesses der Selbstwahrnehmung.

Darüber hinaus ist dieses Selbstbewusstsein keine Wahrnehmung, sondern eine Intuition, da das Selbst keine phänomenale Entität (d. h. keine mit sichtbaren, hörbaren oder anderen sinnlichen Eigenschaften) ist, sondern eine *nicht-phänomenale* . Um es zu erfahren, muss man seine Aufmerksamkeit nach innen richten, d. h. auf das gesuchte Subjekt, und nicht nach außen in Richtung mentaler oder physischer Objekte.

Um den Geist so weit zu beruhigen und zu stillen, dass man das Selbst mit Klarheit und Zuversicht betrachten kann, bedarf es viel Meditationspraxis. Sollte es, wie manche fortgeschrittene Meditierende behaupten, eine Stufe geben, auf der das Selbst tatsächlich verschwindet oder als „leer“ wahrgenommen wird, so ist diese Stufe wesentlich tiefer, als Hume sie je erreicht hat. Daher kann die östliche Philosophie nicht zur Stützung Humes herangezogen werden.

Wer erwartet, das Selbst in groben sinnlichen oder mentalen „Eindrücken“ im Sinne Humes zu finden, wird natürlich enttäuscht sein. Erkennt man jedoch, dass das Selbst eine viel *subtilere*

Anatman -Lehre) oder zumindest dessen Erkennbarkeit (z. B. in der *Brihadaranyaka Upanishad* : „Niemand kann das Atman erkennen, da das Atman der Kenner aller Dinge ist“) – nicht, dass ich ihrer Logik immer zustimme. Doch die Aussage eines unbeteiligten Beobachters wie Hume ist nicht mit der solcher Meditierender vergleichbar. In jedem Fall handelt es sich immer noch um bloßes Hörensagen, das empirisch und rational geprüft werden muss. Die genannten Meditierenden mögen durchaus Recht haben, aber andere können ihnen nicht einfach blind vertrauen und auf Meditation verzichten. Um sich diese Erkenntnis selbst anzueignen, muss man wie jene Meditierenden persönlich meditieren. Danach muss man auch ihre theoretischen Behauptungen beurteilen und darf sie nicht einfach für unfehlbare Genies halten.

[38] Selbst als extremer Empirist im Sinne des modernen „logischen Positivismus“.

Erscheinung ist, die eher empfunden als wahrgenommen wird, kann man durchaus behaupten, die Seele unmittelbar zu erfahren.[39]

Es erscheint eher als eine allen Absichten und Akten des Bewusstseins, des Willens und der Wertung innewohnende „Präsenz“ denn als isoliertes Objekt. Es gibt jedoch Hinweise darauf, dass das Selbst auf einer tieferen Ebene „an sich“ betrachtet werden kann und darüber hinaus (mystischer) als Teil oder Aspekt eines universellen Selbst.

Darüber hinaus verfügen wir über ein begründetes *Selbstkonzept* . Wir könnten das Selbst lediglich als begriffliches Konstrukt betrachten – dies wäre logisch gesehen eine akzeptable Position. Es ist logisch erlaubt und sogar empfehlenswert, Hypothesen aufzustellen, die empirische Daten *vereinheitlichen und erklären* .

Man könnte durchaus argumentieren, dass Phänomene wie Bewusstsein, Willenskraft und Werturteile ein Selbst voraussetzen. Ohne die Annahme eines Selbst sind sie unbegreiflich. Bewusst zu sein bedeutet, ein Selbst zu haben; zu wollen bedeutet, ein Selbst zu haben; zu begehren oder abzulehnen bedeutet, ein Selbst zu haben. Das Gehirn und andere Sinnes- und Bewegungsorgane sind selbst nicht bewusst und besitzen keine Willenskraft; sie sind kein Subjekt oder Akteur, sondern lediglich Kanäle oder Instrumente.

Meiner Ansicht nach kann diese enge, konstruktivistische Position jedoch *nicht* alle Erfahrungsfakten erklären. Wie könnten wir denn aus einer solch allgemeinen Abstraktion spezifische *Einzelheiten* über unsere eigenen mentalen Vorgänge ableiten? Um diese Schwierigkeit zu überwinden, müssen wir uns an ein intuitionistisches Postulat halten.

Wenn ich beispielsweise gerade einen Gedanken habe, kann ich genau spüren, ob er meinem eigenen Willen entspringt oder ob er unwillkürlich oder gegen meinen Willen entsteht. Ich bin durchaus in der Lage, zwischen meinen eigenen Überzeugungen, meinem Willen und meinen Werten und denen, die mir von meinem Gehirn oder äußeren Einflüssen auferlegt werden, zu unterscheiden. Hätte ich keine direkte Intuition für mich selbst oder zumindest für meine eigenen inneren Vorgänge, wäre eine solche Unterscheidung unmöglich.

Keine theoretische Erkenntnis des Selbst kann solch tiefe Gewissheit erzeugen. Daher müssen wir zugeben, dass wir das Selbst selbst erfahren – wenn auch nur gelegentlich, etwa wenn wir uns bewusst darum bemühen. Es ist für uns nicht bloß ein Konzept, sondern auch eine unmittelbare Erfahrung.

Eine Schwierigkeit der Selbstwahrnehmung liegt vielleicht darin begründet, dass wir – außer möglicherweise in tiefer Meditation – das Selbst als solches nicht wahrnehmen können. Normalerweise erfahren wir unser Selbst durch sein tatsächliches Funktionieren, also wenn wir an bestimmten Akten der Erkenntnis, des Willens oder der Bewertung beteiligt sind. Wenn sich das Selbst in solchen Akten nicht „ausdrückt“, ist es transparent wie der Raum für unsere Augen, außer vielleicht (um es zu wiederholen) in der Meditation. Obwohl die Intuition des Selbst ebenfalls ein Akt des Selbst ist, scheint es eine Voraussetzung dafür zu geben, dass sich das

---

[39] Wenn wir einem Blinden etwas über Farben erklären wollen, fragt er uns vielleicht, ob sie laut sind, gut riechen, gut schmecken oder sich rau anfühlen. Doch wir können seine Frage nicht mit solchen phänomenalen Eigenschaften beantworten, denn die Antwort ist eine völlig andere Erfahrung. Er könnte dann sagen: „Farben gibt es nicht!“ Aber das liegt nur daran, dass *er* sie nicht sehen kann. Genauso verhält es sich mit dem Selbst: Um es zu erfahren, muss man es intuitiv erfassen – man kann es nicht wahrnehmen, denn es hat keine phänomenalen Eigenschaften.

Selbst zunächst auf andere Weise als durch Intuition ausdrückt, bevor die Intuition es erfassen kann!

Hume weigerte sich, solche Anzeichen von Selbstbewusstsein als gültige Daten anzuerkennen. Er betrieb zwar Introspektion, aber offensichtlich nicht ausreichend; vielleicht war er zu ungeduldig und zog voreilige Schlüsse. Er verallgemeinerte – von seiner eigenen zeitweisen Nicht-Erfahrung des Selbst auf alle Menschen für alle Zeiten. Aus diesen Gründen kann seine negative Schlussfolgerung nicht als unbestreitbare Tatsache gelten (wie viele annehmen). Es ist lediglich eine Theorie, die nur über wenige und nicht schlüssige Beweise verfügt.

Ich meinerseits beharre darauf: Es *gibt* nicht-phänomenale Erfahrungsdaten, aus denen sich legitim eine konkrete Vorstellung vom Selbst ableiten lässt. Dieses momentane Selbst kann dann verallgemeinert und mit Fug und Recht als dauerhafter, zumindest für die irdische Lebenszeit des Individuums, angenommen werden. Man kann darüber hinaus spekulieren, ob das Selbst vor und nach dem Tod existiert; dies ist jedoch eine andere Frage, die sich, wenn überhaupt, nur sehr schwer induktiv beweisen lässt.

Wir können *ferner* , auf Grundlage der genannten subtilen Daten sowie unter Bezugnahme auf phänomenale Eindrücke, addduktiv einen Selbstbegriff, ein abstraktes Selbst, postulieren. Eine solche Addition ist sogar ohne Bezugnahme auf die intuitiven Daten möglich, allein auf Grundlage der gröberen Daten, die Hume anerkennt. Die so begonnene Abstraktion stützt dann die intuitiven Daten, und die intuitiven Daten wiederum dienen dazu, die Abstraktion weiter zu bestätigen und zu erweitern.

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass Humes skeptische Haltung gegenüber dem Selbst hauptsächlich auf seine persönlichen Schwierigkeiten mit der Introspektion und dem induktiven Vorgehen zurückzuführen ist. Er setzt falsche theoretische Maßstäbe für Beobachtung und Urteil und hält sich zudem in der Praxis nicht an seine eigenen Regeln und Beschränkungen.

6. Freier Wille

Betrachten wir nun Humes Ansichten zum freien Willen. Angesichts seiner Ansichten zum Selbst und zur Kausalität können wir relativ leicht vorhersehen, wie er über den menschlichen Willen und die Ethik denken wird.

Da Hume das Selbst verneint, kann man nicht erwarten, dass er an Willensfreiheit im üblichen Sinne glaubt, also an die Freiheit der individuellen Seele, etwas zu wollen oder nicht zu wollen, unabhängig von äußeren Einflüssen. Daher wäre zu erwarten, dass er eine Form des Determinismus vertritt [40]. Obwohl er Kausalität oder unser Wissen darüber im physischen Bereich verneint hat, schließt dies Kausalität im „mentalen“ Bereich logisch nicht aus, sodass ein solcher Determinismus für ihn schlüssig wäre.

Dennoch ringt er darum, dem Menschen einen Rest von Willenskraft abzugewinnen. Wir sind in seinen Augen keine bloßen Gummibälle, die auf Ereignisse völlig vorhersehbar reagieren. Wir sind, so scheint es, in gewisser Weise frei, zu tun, was wir wollen. Unsere Handlungen hängen mit unserem Charakter, unseren Wünschen und Leidenschaften zusammen; es sind diese charakteristischen Eigenschaften, die diese Handlungen zu unseren eigenen machen. Wir werden also von Impulsen, Vorlieben und Emotionen bestimmt – oder besser gesagt, sie *sind* „wir“, wir sind ihre Summe. Dies steht im Einklang mit seiner Auffassung vom Selbst als einer Ansammlung vergänglicher mentaler Phänomene.

Das ist natürlich nicht das, was wir als freien Willen bezeichnen würden. Es ist vielmehr die Knechtschaft willkürlicher Leidenschaften. Hume räumt dies ein, wenn er sagt: „Die Vernunft ist, und sollte nur sein, Sklavin der Leidenschaften, und kann niemals einen anderen Anspruch erheben, als ihnen zu dienen und ihnen zu gehorchen [41].“ Damit meint er, dass Induktion und Deduktion uns zwar Informationen liefern, die unser Handeln beeinflussen können, es aber nicht bestimmen können. Seiner Ansicht nach können uns nur die Leidenschaften wirklich bewegen; letztlich identifizieren wir uns mit ihnen und lassen uns von ihnen leiten.

Dies verrät uns viel über Humes Denkweise und sogar über die vieler anderer Menschen, spiegelt aber nicht die gesamte Bandbreite der menschlichen Natur wider. Es mag auf manche Menschen zeitweise zutreffen, aber nicht auf alle Menschen jederzeit. Denn obwohl die Vernunft unser Handeln nicht zwangsläufig beeinflusst, gilt dies ebenso für die Leidenschaften. So wie die Informationen der Vernunft unser Handeln beeinflussen können, aber auch ignoriert werden können – also nicht bestimmend sind –, so verhält es sich auch mit den Leidenschaften. Wir

---

40 Nebenbei bemerkt: Hume erkennt lobenswerterweise, dass freier Wille nicht mit bloßem spontanem Geschehen gleichzusetzen ist. Indeterminismus, sei es im physischen oder mentalen Bereich, stellt in Bezug auf den Menschen eine Art Determinismus dar. Wenn uns Dinge zufällig und ohne erkennbare Ursache widerfahren, sind wir ihnen genauso unterworfen, als wären sie deterministische Ursachen. Das heißt, ihr Mangel an Ursachen mindert nicht ihre kausale Wirkung auf uns.

41 *Traktat* , Buch II, Teil III, Abschnitt iii.

müssen weder Sklaven unserer Leidenschaften sein noch uns mit ihnen identifizieren; wir sind vielmehr von ihnen verschieden und können sie überwinden.

Es stimmt, dass viele (vielleicht sogar die meisten) Menschen sich dieser Willensfreiheit nicht bewusst sind und sich von ihren Leidenschaften beherrschen lassen. Manche Menschen werden übrigens ebenso von ihrer Vernunft geleitet, d. h. sie werden von familiären, sozialen, politischen oder religiösen Verpflichtungen gequält und können ihnen nicht widerstehen. Doch solche Passivität oder Abhängigkeit ist weder normal noch unvermeidlich; sie ist eine heilbare Krankheit der Seele. Die Leidenschaften können, wie die Vernunft, die Seele lediglich beeinflussen, nicht aber bestimmen – die Seele hat in jedem Fall die Fähigkeit und die Verantwortung, zwischen ihnen zu wählen und zu entscheiden, wie sie handeln will. Dies ist jedem klar, der Selbstbeherrschung übt.

Mit Anstrengung können wir lernen, unsere Gedanken zu beherrschen, und eine solche Vorgehensweise ist wahrlich Weisheit. Doch diese anspruchsvolle Tugend setzt voraus, dass wir klar zwischen Kausalität (oder deterministischer Kausalität) und Willenskraft (oder persönlicher Kausalität) unterscheiden und verstehen, was „Einfluss“ bedeutet.

Man spricht von einem Einfluss auf das Handeln (oder Nichthandeln) einer Person, wenn die Wahrnehmung oder Vorstellung der Sache dieses Handeln erleichtert (oder erschwert). Eine solche *Erleichterung* (oder im Gegenteil, Behinderung) des Willens ist jedoch niemals ausschlaggebend: Die Person bleibt frei, sich dem Einfluss nicht zuzuwenden (oder ihm entgegenzuwirken); sie kann immer noch den anderen Weg wählen. Das Willenspotenzial wird zwar erhöht (oder verringert), aber die endgültige Entscheidung liegt weiterhin bei der Person.

Einfluss ist somit eine besondere Art der Konditionierung willentlichen Handelns. Die Handlung wird nicht (im Sinne von Kausalität) direkt durch das Ereignis oder den Einflussfaktor verursacht – vielmehr beeinflusst uns unser *Bewusstsein* für dieses Ereignis oder diesen Einflussfaktor (sei er konkret oder abstrakt) in gewissem Maße, indem es die Handlung erleichtert oder erschwert. Der einwirkende Gedanke treibt uns an oder bremst uns aus, doch solange wir einen freien Willen besitzen, müssen wir uns dennoch anstrengen, um etwas zu verwirklichen.

Sobald wir den kausalen Zusammenhang namens Einfluss verstehen, können wir uns von unseren Leidenschaften und sogar von unserer Vernunft distanzieren und sie alle als bloße Einflussfaktoren betrachten, die zwar bei der Motivation oder Entscheidung von Handlungen berücksichtigt werden müssen, aber niemals die Souveränität der Seele untergraben dürfen, die letztlich allein über den Willen gebietet und für dessen Ausrichtung verantwortlich ist. Hume kann dies jedoch nicht erkennen, da er selbst noch zu unbewusst und zu sehr in seine Leidenschaften verstrickt ist. Da er die Existenz eines Selbst oder einer Person leugnet, missversteht er naturgemäß den Willen als den Leidenschaften untergeordnet.

Hume verwechselt somit seine persönlichen Ansichten und sein Verhalten mit allgemeinen Wahrheiten über die menschliche Natur. Auch hier finden wir ihn mit ungenauen Beobachtungen und übermäßigen Verallgemeinerungen. Er erkennt nicht immer den hypothetischen Charakter seiner Aussagen und die Notwendigkeit, diese mithilfe präziser induktiver Verfahren zu beweisen. Da er die Induktion von vornherein falsch verstanden hat, hat er sich methodisch selbst geschwächt.

Philosophen besitzen keine besondere Fähigkeit zur „Einsicht“ in die Wahrheit, die unabhängig von logischer Prüfung und Korrektur wäre. Sie denken wie alle anderen induktiv und können, wie alle anderen auch, Fehler machen, wenn sie nicht vorsichtig sind.

7. Die Sein-Sollen-Dichotomie

David Humes Ansichten und Meinungen zu vielen philosophischen Themen scheinen mir von dem Wunsch getrieben zu sein, sich der „Moral“ zu entziehen. Dies erscheint oft als die treibende Kraft oder das Motiv seiner gesamten skeptischen Philosophie, auf das sie offenkundig hinausläuft. Indem er Induktion, Kausalität, das Selbst und eine wirksame Willensfreiheit leugnet, rechtfertigt er die Vorstellung, dass im Wissen und im persönlichen Verhalten „alles erlaubt“ sei. Diese Tendenz bestätigt sich erneut, wenn wir einige seiner Positionen zur ethischen Argumentation betrachten.

Hume stellt die Möglichkeit in Frage, präskriptive Aussagen, die uns sagen, was wir tun oder lassen sollen, aus deskriptiven Aussagen abzuleiten, die uns beschreiben, wie die Dinge sind oder nicht sind. Der Unterschied zwischen diesen beiden Arten von Aussagen ist seiner Ansicht nach so radikal, dass die eine nicht auf die andere reduziert werden kann. Dies bedeutet faktisch, dass moralische oder ethische Aussagen keine formale faktische Grundlage haben, d. h. sie können nicht als absolut wahr beansprucht werden. Seiner Ansicht nach gibt es keine logische Möglichkeit, ein „Sollen“ aus einem „Sein“ abzuleiten oder herzuleiten.

Laut Hume sind normative Aussagen bestenfalls praktische Ratschläge, wie wir unsere Eigeninteressen und die Interessen derer verfolgen können, die wir schätzen (oder allgemeiner, mit denen wir sympathisieren oder uns in sie hineinversetzen). Dies ist eine Art Pragmatismus oder Utilitarismus anstelle gewichtigerer moralischer Vorstellungen von Pflicht oder Verantwortung. Auf diese Weise wird Ethik im Grunde amoralisch – zu einer Frage der Zweckmäßigkeit, einer bloßen Beschreibung, wie wir unsere willkürlichen Werte am besten verfolgen können. Dies impliziert Relativismus und Konvention.

Es sei hinzugefügt, dass Humes Schlussfolgerung, er vertrete eine nicht-ethische oder relativistische Ethik, mit seiner Position zum freien Willen übereinstimmt. Denn wenn wir keinen wirklichen freien Willen besitzen, sondern unweigerlich von unseren Leidenschaften getrieben werden und uns zudem eher auf diese als auf die Vernunft verlassen können, dann benötigen wir keine Ethik. *Ethik ist nur dann sinnvoll, wenn wir tatsächlich Wahlmöglichkeiten haben und daher Entscheidungen treffen müssen.*

Humes Auffassung von ethischer Logik ist eine interessante Mischung aus Wahrheit und Irrtum, weshalb viele ihm zugestimmt haben und viele es schwierig fanden, ihn zu widerlegen. Ethik ist natürlich ein weites und komplexes Gebiet, und ich beabsichtige hier nicht, es im Detail zu

behandeln [42]. Ich möchte lediglich kurz aufzeigen, wie und warum Humes Ansatz trotz seiner scheinbaren skeptischen Brillanz auch hier oberflächlich und engstirnig ist.

Die aufgeworfene Frage ist primär formaler Natur. Was sind präskriptive Aussagen und in welchem Verhältnis stehen sie zu deskriptiven? Die naheliegende Antwort wäre, dass Präskriptionen *Mittel mit Zwecken verknüpfen* . Ich sollte dies tun (oder nicht tun) *, wenn* ich jenes erreichen (oder nicht erreichen) will. Die Modalität „sollte“ (oder „müssen“) bildet im Wesentlichen das Bindeglied in einer spezifischen Wenn-Dann-Aussage, mit einem Wunsch oder „Wert“ als Antezedens und einer Handlung oder „Tugend“ als Konsequenz.

Solche Wenn-dann-Aussagen sind selbst nicht deskriptiv, sondern werden deduktiv aus deskriptiven Formen abgeleitet. Wenn wir sagen: „Wenn wir dies und jenes wollen, dann ist dies und jenes der Weg, es zu erreichen“, bestätigen wir, dass „dies und jenes“ *die Ursache(n) von* „dies und jenes“ ist/sind [43]. Letzteres ist eine Tatsachenbehauptung, die wahr oder falsch sein kann. Daraus folgt, dass auch die präskriptive Aussage als wahr oder falsch beurteilt werden kann, zumindest hinsichtlich der Richtigkeit des implizierten Zusammenhangs zwischen ihrer Prämisse und Konklusion.

Nur nebenbei erwähnt: Präskriptive Aussagen können positiv (Imperative) oder negativ (Verbote) sein. Auch die Negationen präskriptiver Aussagen, also nicht imperativ (ausgenommen) und nicht verboten (erlaubt), sind wichtige ethische Kategorien. Der Kürze halber konzentrieren wir uns hier jedoch nur auf Imperative; alles Weitere ergibt sich logisch.

Aus unserer obigen Definition des Imperativs geht hervor, dass er *bedingt ist* . Gut oder schlecht bedeutet gut oder schlecht *für* etwas oder jemanden. Der Imperativ ist nur dann wahr, *wenn* wir annehmen, dass der angestrebte Wert tatsächlich wertvoll ist. Doch wie können wir jemals wissen, ob unsere Werte absolut wertvoll sind? Dies ist Humes Frage, und sie ist durchaus berechtigt. Seine Schlussfolgerung, dass Werte formal willkürlich sein müssen (d. h. nicht aus einfachen Fakten abgeleitet werden können), ist jedoch angreifbar.

Unsere Aufgabe besteht darin zu zeigen, dass wir auf irgendeine Weise zu *kategorischen* Imperativen gelangen können [44], also zu ethischen Standards, die alle nachfolgenden bedingten

---

[42] Ich möchte betonen, dass es nicht die Aufgabe des Ethikphilosophen ist, jede Lebenssituation vorherzusehen und optimales Verhalten vorzuschreiben. Sicherlich ist der Philosoph aufgerufen, schwierige allgemeine Fälle zu betrachten und kluge Lösungsansätze vorzuschlagen. Doch jede Situation ist in gewisser Hinsicht einzigartig. Daher besteht die Hauptaufgabe in diesem Bereich darin, Menschen zu befähigen, selbstständig – auf sensible, intelligente und logische Weise – über ethische Fragen nachzudenken. Ethikphilosophie ist in erster Linie ethische Logik und befasst sich erst sekundär mit bestimmten Inhalten. Sie ist keine totalitäre Doktrin. Jeder Mensch muss sein Leben selbst gestalten.

[43] Ich werde hier nicht auf die verschiedenen Kausalitätsbestimmungen eingehen. Es genügt zu sagen, dass ich, wenn A der einzige Weg zu X ist, sagen kann: „Ich muss A tun, um zu X zu gelangen.“ Gibt es aber alternative Wege zu X – beispielsweise A, B und C –, kann ich nur sagen: „Ich muss A, B oder C tun, um zu X zu gelangen“ – meine Anweisung ist also disjunktiv.

[44] Es sollte klar sein, dass ich diesen Ausdruck zwar bewusst verwende, ihn aber nicht im selben Sinne wie Kant meine. Es geht um die Form, nicht um den Inhalt. Ich diskutiere hier formale ethische Logik und plädiere nicht für einen allgemeinen oder partikularen kategorischen Imperativ. Kant betrachtet einen Imperativ als kategorisch, wenn er universell ist, d. h. auf alle *Akteure anwendbar* . Meiner Ansicht nach kann ein kategorischer Imperativ hingegen durchaus singulär sein. Was einen Imperativ kategorisch und nicht hypothetisch macht, ist seine Notwendigkeit für alle *Ziele,* die diesem Akteur offenstehen. Logisch gesehen ist dies symmetrischer. Welche Mittel sind in diesem Sinne universell, d. h. universell für alle Ziele (nicht notwendigerweise für alle Menschen)? Leben, körperliche Unversehrtheit und Gesundheit,

Imperative begründen und rechtfertigen können. Ein denkbarer Weg hierfür ist die Verwendung eines Dilemma-Arguments: „Ob man dies oder jenes oder etwas anderes will, das Streben danach wäre in jedem Fall eine Voraussetzung."

Etwas ist ein absoluter Wert, wenn es für das Erreichen *jeglicher* beliebiger, persönlich gewählter Werte notwendig ist. Ein relativer Wert kann beim Erreichen anderer relativer Werte außer Acht gelassen werden, ein absoluter Wert hingegen ist in jedem Streben Voraussetzung und muss daher bedingungslos beachtet werden.

Gibt es solche absoluten Werte? Natürlich ja. Ein offensichtlicher Wert ist *das Leben* selbst: Ohne Leben kann man nichts anderes anstreben; deshalb muss das Leben geschützt und gefördert werden. Ein weiterer absoluter Wert ist *das Selbst* – wenn die Seele der Ursprung all unserer Handlungen ist, ob gut oder schlecht, dann ist ihr Wohlbefinden ein absoluter Wert. Was immer man will, man braucht die physiologischen und psychologischen Mittel, die dieses Streben überhaupt erst ermöglichen – also die eigenen körperlichen und geistigen Fähigkeiten. Und vor allem muss man im Hier und Jetzt präsent sein!

Das sind offensichtliche Beispiele. Was lehren sie uns? Wenn wir ethische Aussagen verstehen, anwenden und bestätigen wollen, müssen wir erkennen, *was solche Diskurse überhaupt erst ermöglicht und notwendig macht* . Ein einfaches Beispiel und Beweis dafür: Wenn ich sage: „Folgen Sie keiner ethischen Doktrin", spreche ich selbst eine ethische Doktrin aus und begehe damit einen Selbstwiderspruch.

Ethische Grundsätze gelten nicht für unbelebte Objekte. Sie gelten nur für Lebewesen, da nur diese etwas zu gewinnen oder zu verlieren haben. Es ist jedoch nicht korrekt, sie auf alle Lebewesen anzuwenden, denn obwohl Pflanzen, Insekten und niedere Tiere objektiv betrachtet Werte besitzen, ist ihr Verhalten entweder automatisch oder instinktiv, und sie können Ethik weder verstehen noch willentlich anwenden.

Nur Menschen und vielleicht höhere Tiere wie Schimpansen oder Delfine können ethische Gedanken haben und die Willenskraft besitzen, diese umzusetzen. Diese Gedanken können beim Menschen verbal oder nonverbal sein, bei höheren Tieren hingegen notwendigerweise nonverbal. Daher betrifft der explizite ethische Diskurs letztlich nur den Menschen.

Wir können von vornherein sagen, dass Menschen, um sich überhaupt auf einen ethischen Diskurs einlassen zu können, ihre Natur, ihre wahre Identität, erforschen und berücksichtigen müssen. Sie müssen ihre biologische und spirituelle Natur, die Natur ihres physisch-geistigen Organismus und die Natur ihrer Seele erkennen. Da Biologie und Spiritualität nicht nur das Individuum isoliert betreffen, sondern auch größere Gruppen und die Gesellschaft als Ganzes, muss die Ethik in ihren Anliegen ebenso umfassend sein.

Wird dieser umfangreiche faktische Hintergrund bei der Formulierung ethischer Aussagen ignoriert, ist Willkür vorprogrammiert und führt früher oder später zu Irrtümern. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass wir eine Ethik entwickeln können, die absolute Werte beinhaltet und auf faktischen Wahrheiten basiert. Ethik erweist sich eindeutig nicht als willkürlich, wenn wir die Bedingungen betrachten, die sie überhaupt erst begründen – nämlich, dass wir zerbrechliche Lebewesen mit natürlichen Bedürfnissen und Grenzen sind und dass wir Personen mit Erkenntnis-, Willens- und Wertungsvermögen sind.

Seele, Erkenntnis, Willenskraft, Werturteile, geistige Unversehrtheit und Gesundheit – dies sind Mittel, die wir stets benötigen, um erfolgreich zu sein, unabhängig von unseren jeweiligen Zielen.

Berücksichtigt man alle relevanten Fakten, so umfasst ein „Sollen“ eine Vielzahl von „Sein“-Informationen und kann daher als eine besondere Art von „Sein“ betrachtet werden. Das heißt, eine ethische Aussage kann, sofern sie korrekt entwickelt wurde, wie jede andere Tatsachenbehauptung als wahr erklärt werden. Sie ist eine ethische Tatsache, im Gegensatz zu einer „alethischen“ Tatsache. Natürlich kann eine ethische Aussage, wenn sie nicht korrekt hergeleitet und abgeleitet wurde, als falsch erklärt werden – aber nicht alle ethischen Aussagen sind falsch.

Hume verkannte die genannten logischen Voraussetzungen jeglicher Ethik und verharrte daher in der oberflächlichen Vorstellung, Ethik könne nicht tief in der Realität verankert sein. Da sein Blickwinkel begrenzt war, erkannte er zwar, dass ein „Sollen“ zunächst bedingt ist, aber nicht, wie es schließlich unbedingt werden kann. Daher schloss er fälschlicherweise, dass die Ableitung eines „Sollens“ aus einem „Sein“ ein Fehlschluss sei. Dies wurde später hochtrabend als „naturalistischer Fehlschluss“ bezeichnet [45].

[45] Von George Edward Moore, in seiner *Principia Ethica* (1903). Ich sage „pompös“, um zu betonen, dass es sich meiner Ansicht nach nicht um einen logischen Fehlschluss handelt. Es ist ein logisches Problem – aber eines, das einer Lösung bedarf. Meine Ablehnung dieses vermeintlichen Fehlschlusses soll nicht Moores zentrale These, nämlich die intellektuelle Vorrangstellung des Begriffs „gut“, verwerfen, d. h., dass wir den Begriff stillschweigend in irgendeiner Weise verstehen, bevor irgendeine Theorie versucht, ihn zu definieren.

8. Hempels Paradoxon der Bestätigung

Carl Gustav Hempel [46]deckte in den 1940er Jahren ein vermeintliches „Bestätigungsparadoxon“ auf, das nahelegte, dass eine vollständig konsistente formale induktive Logik unmöglich sei. Dieses Paradoxon wird gemeinhin als „Rabenparadoxon“ bezeichnet und lässt sich wie folgt beschreiben:

a) Die Beobachtung, dass einige Raben schwarz sind (einige A sind B), bestätigt die Hypothese, dass alle Raben schwarz sind (alle A sind B).

Die letztgenannte Aussage lässt sich der Aussage entgegensetzen: Alle nicht-schwarzen Dinge sind keine Raben (Alle Nicht-B sind Nicht-A).

b) Betrachten wir als Nächstes die Beobachtung, dass einige Äpfel grün sind (einige C sind D). Dies lässt sich umformen zu: Einige grüne Dinge sind Äpfel (einige D sind C).

Aus dieser Aussage folgt, dass einige nicht-schwarze Dinge keine Raben sind (einige Nicht-B sind Nicht-A), da grüne Dinge nicht schwarz sind und Äpfel keine Raben sind.

So wie die Aussage „Einige Raben sind schwarz (Einige A sind B)“ die Hypothese bestätigt, dass alle Raben schwarz sind (Alle A sind B), so bestätigt die Aussage „Einige nicht-schwarze Dinge sind keine Raben (Einige Nicht-B sind keine A)“ die Hypothese, dass alle nicht-schwarzen Dinge keine Raben sind (Alle Nicht-B sind keine A).

Diese abgeleitete Aussage kann wiederum der Aussage „Alle Raben sind schwarz“ (Alle A sind B) gegenübergestellt werden, und hier liegt die Schwierigkeit, denn es scheint, dass die bloße Beobachtung einiger grüner Äpfel ausreicht, um die Hypothese zu bestätigen, dass alle Raben schwarz sind! Man beachte, dass wir für dieses Ergebnis nicht einmal schwarze Raben beobachten mussten.

c) Aus dem Vorhergehenden folgt, dass wir mit demselben logischen Prozess ebenso gut, wenn wir annehmen, dass einige Äpfel grün sind, die Hypothese bestätigen können, dass alle Raben rosa sind, oder jede andere Farbe (außer grün).

d) Das ist an sich schon ein Rätsel: Wie können Äpfel uns etwas über Raben erzählen? Intuitiv muss dies als ein *Fehlschluss betrachtet werden* .

Im Falle schwarzer Raben ist deren Existenz empirisch belegt, wie bereits erwähnt; daher erscheint die Schlussfolgerung von grünen Äpfeln, dass alle Raben schwarz sind, noch einigermaßen plausibel. Im Falle rosa Raben hingegen haben wir noch nie solche Tiere beobachtet; daher erscheint die Schlussfolgerung von grünen Äpfeln, dass alle Raben rosa sind, völlig unberechtigt.

---

[46] Deutschland-USA, 1905-97.

Wenn wir durch Beobachtung wissen, dass einige Raben schwarz sind, wie können wir dann schlussfolgern, dass alle Raben rosa sind? Selbst wenn wir nicht behaupten, dass alle Raben schwarz, sondern nur, dass alle Raben rosa sind, würden wir in diesem Fall widersprüchliche Aussagen vertreten, nämlich die spezielle Aussage, dass einige Raben schwarz sind, und die allgemeine Aussage, dass alle Raben rosa sind.

Darüber hinaus können wir, selbst wenn wir die Farbe von Raben nie beobachtet haben, gemäß dem oben beschriebenen induktiven Prozess gleichzeitig viele widersprüchliche Aussagen treffen, wie zum Beispiel: Alle Raben sind schwarz, Alle Raben sind rosa, Alle Raben sind orange usw. Auch dies ist ein Ergebnis, das dem Satz vom Widerspruch widerspricht.

Darüber hinaus lässt sich dasselbe nicht nur auf grüne Äpfel anwenden, sondern auch auf Äpfel anderer Farben (außer schwarzen oder rosa usw.) und sogar auf andere Dinge (außer Raben). In diesem Fall ist im Wissensbereich fast alles möglich, und *wir können nach Belieben so gut wie alles über so gut wie alles bejahen oder verneinen* !

Dies ist, gemäß traditioneller Darstellungen [47], Hempels Paradoxon. Aus einer solchen Analyse geht hervor, dass die induktiven Prozesse der Hypothesenbestätigung (wie Verallgemeinerungen direkt aus Erfahrung oder indirekt aus logischen Ableitungen von Erfahrung) grundsätzlich fehlerhaft sind. Die zugrundeliegende Analyse ist recht *formal* , d. h. sie kann mit Symbolen wie A, B, C, D durchgeführt werden – und besitzt daher universelle Gültigkeit.

Daraus folgt, dass Induktion zwangsläufig zu verschiedenen Absurditäten führt: scheinbaren Fehlschlüssen, zahlreichen Widersprüchen und letztlich der Annahme, dass alles menschliche Wissen willkürlich sei. Hempel entdeckte hier offensichtlich eine ernsthafte Herausforderung für die induktive Logik und die Logik im Allgemeinen.

Wie ich nun im Detail zeigen werde, *ist die obige Analyse in einigen wichtigen Punkten ungenau* . Ich werde darlegen, dass Hempel zwar ein interessantes formales Problem für Logiker entdeckte, dieses Problem aber nicht zu einem Paradoxon im heutigen Sinne führt. Das heißt, aus Hempels Paradoxon (wie wir es weiterhin konventionell nennen können) lassen sich wertvolle Lehren ziehen, es stellt die Logik jedoch nicht vor ein unüberwindbares Dilemma.

a) Der erste oben beschriebene Vorgang ist der häufig verwendete induktive Generalisierungsprozess . Eine spezielle Aussage (Einige A sind B) wird zu einer allgemeinen Aussage (Alle A sind B). Die spezielle Aussage stützt die allgemeine Aussage, ähnlich wie positive Evidenz eine Hypothese bestätigt. Ihre logische Beziehung ist adduktiv. „Einige“ bedeutet hier „zumindest einige, möglicherweise alle und möglicherweise nur einige“ – und durch die Generalisierung bevorzugen wir die Hypothese „alle“ gegenüber der Hypothese „nur einige“.

   Es wäre jedoch ein Fehler anzunehmen, dass die Aussage „Einige A sind B“ *allein* induktiv die Aussage „Alle A sind B“ rechtfertigen kann. Eine solche Verallgemeinerung ist nur dann induktiv zulässig, wenn wir nach A *gesucht haben, die nicht* B sind, und bisher keine gefunden haben. Denn *hätten wir* (durch direkte Beobachtung oder logisches Denken) festgestellt, dass einige A nicht B sind, hätten wir sicherlich nicht verallgemeinert. Sollten wir *später* auf ein A stoßen, das nicht B ist, müssten wir „ Alle A sind B“ wieder auf „Einige A sind B“ *reduzieren* .

---

[47] Siehe beispielsweise den Artikel in Wikipedia unter http://en.wikipedia.org/wiki/Raven_paradox.

Diese *unabdingbare Voraussetzung* für Verallgemeinerungen, nämlich stets nach widersprüchlichen Fällen Ausschau zu halten und das eigene Urteil entsprechend anzupassen, wird in der vorangegangenen Darstellung weder betont noch erwähnt. Dabei handelt es sich um eine bekannte und anerkannte Regel wissenschaftlichen Denkens, zumindest seit Francis Bacon, der die Bedeutung des „negativen Beispiels" in der Induktion hervorhob. Wer diese Bedingung ignoriert, riskiert früher oder später Widersprüche.

Die Kontraposition „Alle A sind B" zu „Alle Nicht-B sind Nicht-A" ist natürlich ein deduktiver Akt. Dennoch müssen wir bedenken, dass die Schlussfolgerung „Alle Nicht-B sind Nicht-A" allein auf dem vorherigen induktiven Schluss „Alle A sind B" aus „Einige A sind B" beruht. Für die Deduktion ist keine Beobachtung erforderlich, aber wir müssen den vorherigen induktiven Akt weiterhin überprüfen, d. h. auf mögliche Fälle achten, in denen A nicht B ist.

b) Nehmen wir nun an, dass „Einige C sind D" gilt, wie oben. „Einige C sind D" lässt sich leicht in „Einige D sind C" umwandeln. Allerdings impliziert „Einige D sind C" nicht formal, dass „Einige Nicht-B sind Nicht-A" sind – hier liegt ein stillschweigender syllogistischer Schluss vor, der offengelegt werden sollte. Offensichtlich setzen wir stillschweigend voraus, dass *Grün nicht Schwarz* und *Äpfel keine Raben sind* . Daraus ergeben sich die folgenden zwei aufeinanderfolgenden Syllogismen:

1. Figur, EIO:

Nichts Grünes ist etwas Schwarzes (Kein D ist ein B)

Manche Äpfel sind grün (Einige C sind D)

Daher sind manche Äpfel nicht schwarz (manche C sind nicht B).

3. Figur, AII:

Alle Äpfel sind keine Raben (Alle C sind keine A)

Manche Äpfel sind nicht schwarz (Einige C sind nicht B)

Daher sind einige nicht-schwarze Dinge keine Raben (einige Nicht-B sind Nicht-A).

Daraus folgt durch Verallgemeinerung: Alle nicht-schwarzen Dinge sind keine Raben (Alle Nicht-B sind nicht-A); und durch Kontraposition: Alle Raben sind schwarz (Alle A sind B). Beachten Sie, dass die Prämissen, die zu dieser allgemeinen Schlussfolgerung führen, nicht beinhalten, dass einige Raben schwarz sind; d. h. diese Schlussfolgerung basiert auf keiner empirischen Beobachtung schwarzer Raben.

Beachten Sie auch, dass wir dasselbe Ergebnis mit den Prämissen „Keine Raben sind grün (Kein A ist D)" und „Keine Äpfel sind schwarz (Kein C ist B)" hätten erzielen können. Beachten Sie außerdem, dass, obwohl die verwendeten Syllogismen deduktive Prozesse sind, alle diese impliziten Prämissen vorherige Beobachtungen und Verallgemeinerungen (d. h. Induktionen) voraussetzen.

Darüber hinaus ist es wichtig festzuhalten, dass diese Syllogismen nicht konstruierbar wären, wenn die Farben der betrachteten Raben und Äpfel gleich wären (beide grün oder beide schwarz) oder wenn Raben und Äpfel sich nicht gegenseitig ausschließende Klassen

wären. Wir setzen hier außerdem voraus, dass ein Rabe nicht mehr als eine Farbe haben kann (z. B. teils schwarz und teils grün oder eine andere Farbe haben kann); und Gleiches gilt für einen Apfel.

Der nächste Schritt bestand darin, „Einige Nicht-B sind Nicht-A“ zu „Alle Nicht-B sind Nicht-A“ zu verallgemeinern. Doch auch hier ist eine Verallgemeinerung nur zulässig, wenn wir keine Beweise oder Schlussfolgerungen aus anderen Quellen haben, die belegen, dass einige Nicht-B nicht Nicht-A sind. Das heißt, in unserem Beispiel müssen wir uns bewusst sein, dass es möglich ist, dass einige nicht-schwarze Dinge keine Nicht-Raben sind, sondern Raben, was bedeutet, dass wir möglicherweise noch nicht-schwarze (Albino-)Raben finden könnten.

Auch hier müssen wir gemäß Bacons entscheidendem Adduktionsprinzip sicherstellen, dass keine widersprüchliche Beobachtung unseren expansiven *Schwung behindert* . Dies ist umso notwendiger, als die Prämisse der Verallgemeinerung „Einige Nicht-B sind Nicht-A“ hier indirekt durch Deduktion aus vorherigen Induktionsergebnissen gewonnen wurde, während unsere Prämisse „Einige A sind B“ zuvor (vermeintlich) direkt beobachtet wurde.

Man beachte ferner, dass diese beiden Verallgemeinerungen die regulatorischen Bedingungen haben, dass „Einige A sind nicht B“ bzw. „Einige Nicht-B sind nicht Nicht-A“ nicht zutreffen – und diese Bedingungen sind ein und dasselbe, da diese beiden Aussagen logisch äquivalent sind. Das bedeutet, dass in beiden Fällen, ob wir direkt von schwarzen Raben oder indirekt von grünen Äpfeln schließen, dieselbe implizite Bedingung für die Verallgemeinerung gilt: dass in unserer bisherigen Erfahrung oder unserem bisherigen Denken keine nicht-schwarzen Raben aufgetaucht sind.

widerrufen , wenn wir neue gegenteilige Beweise entdecken .

Wie bereits in c) und d) erwähnt, können wir mit demselben logischen Ansatz, ausgehend von der Tatsache, dass einige Äpfel grün sind, ebenso die Hypothese bestätigen, dass alle Raben rosa sind, und viele andere abwegige Hypothesen, die sich widersprechen [48]. Offensichtlich machen wir irgendwo einen Fehler und müssen handeln, um solche absurden Konsequenzen entweder zu verhindern oder sie zu korrigieren, falls sie auftreten. Ich werde nun die Lösung des Problems erläutern.

Generalisierung ist niemals ein unumkehrbarer Prozess. Führt eine Generalisierung also zu Widersprüchen, stehen wir frei und sind sogar verpflichtet, zu konkretisieren. Die Frage bleibt natürlich: *In welche Richtung und wie weit zurück sollten wir gehen?* Das bedeutet jedoch, dass es in der induktiven Logik keine „Paradoxien“ wie in der deduktiven Logik gibt; fast alles (mit Ausnahme der Logik selbst – insbesondere der Denkgesetze, auf denen sie beruht) ist und bleibt verhandelbar.

In der Deduktion ist ein Widerspruch ein weitaus schwerwiegenderes Ereignis, da der ihm vorausgehende Prozess vermutlich notwendig ist. *In der Induktion hingegen wissen wir von vornherein, dass der Zusammenhang zwischen Prämisse(n) und Schlussfolgerung bedingt ist –*

---

[48] Um zu zeigen, dass Aussagen mit unterschiedlichen Prädikaten im Widerspruch zueinander stehen, verwenden wir Syllogismen. Beispielsweise sind „Alle Raben sind schwarz“ und „Alle Raben sind rosa“ unvereinbar, denn da wir wissen, dass „Nichts Schwarzes ist rosa“, erhalten wir durch Syllogismus (1. Abbildung , EAE): „Keine Raben sind rosa“, was im Widerspruch zu „Alle Raben sind rosa“ steht.

daher sind Widersprüche zu erwarten, und es ist genau die Aufgabe der induktiven Logik, zu bestimmen, wie darauf zu reagieren ist.

Der Umgang mit Widersprüchen ist ein Teilgebiet der induktiven Logik, die sogenannte ***Harmonisierung*** oder Konfliktlösung. Dies ist nichts Seltenes oder Außergewöhnliches, sondern ein ständiger Prozess der Wissensentwicklung. *Manchmal werden Konflikte gelöst, bevor sie entstehen, manchmal erst danach. Erkennen wir sie frühzeitig, beugen wir ihnen vor; andernfalls nehmen wir die möglichen und notwendigen Korrekturen vor.*

Die Konkretisierung einer allgemeinen Aussage ist ein Widerruf. Allgemeiner bedeutet Widerruf die Ablehnung oder Modifizierung einer Theorie aufgrund neuer Erkenntnisse. Zum Beispiel: Bisher habe ich nur schwarze Raben gesehen und angenommen, alle seien schwarz; morgen sehe ich vielleicht einen weißen Raben und ändere meine Ansicht über die möglichen Farben von Raben.

Hempel war sich dieses entscheidenden Aspekts des induktiven Denkens offenbar nicht bewusst, sonst hätte er Widersprüche, die im Verlauf der Induktion auftreten, nicht als paradox angesehen. Dennoch ist die von ihm beschriebene Situation in diesem Zusammenhang interessant, aus Gründen, die ihm (meines Erachtens) nicht bewusst waren.

Nach der ersten Verallgemeinerung, ausgehend von „Manche Raben sind schwarz (Manche A sind B)“, und der späteren Entdeckung, dass manche Raben nicht schwarz sind (Manche A sind nicht B), *kehren wir einfach zu unserer ursprünglichen Beobachtung zurück* , dass manche Raben schwarz sind (Manche A sind B). Nach der zweiten Verallgemeinerung, ausgehend von „Manche nicht-schwarzen Dinge sind keine Raben (Manche Nicht-B sind nicht-A)“, und der späteren Entdeckung desselben widersprüchlichen Beweises können wir hingegen nicht einfach verneinen, dass alle Raben schwarz sind (Alle A sind B).

Warum? *Weil uns das immer noch … Ein Teil unserer Verallgemeinerung* besteht darin, dass wir behaupten, einige Raben seien schwarz (einige A sind B). Das heißt, wir würden erwarten, dass „Alle A sind B“ plus „Einige A sind nicht B“ zu der harmonisierenden Schlussfolgerung „Einige A sind B und einige A sind nicht B“ führt. Das negative Einzelmerkmal hebt das positive Einzelmerkmal, das der positiven Allgemeinheit zugrunde liegt, nicht auf; da wir zuvor (aufgrund der genannten Verallgemeinerung) an die Allgemeinheit geglaubt haben, bleibt nun ein Rest übrig, den wir erklären müssen.

Im Fall „Alle Raben sind schwarz“ ist ein solcher Widerruf nicht bemerkenswert, da wir aus Erfahrung wissen, dass einige Raben schwarz sind; im Fall „Alle Raben sind rosa“ hingegen haben wir ein ernsthaftes Problem, denn es gibt keinerlei Beweise für die Behauptung, dass einige Raben rosa sind! Mit anderen Worten: Der vorgeschlagene Widerruf reicht in der von Hempel dargestellten Situation nicht aus, d. h. wenn „Alle A sind B“ aus „Einige Nicht-B sind Nicht-A“ abgeleitet wird.

Meiner Ansicht nach ist dies der Kern des Problems, das Hempels Untersuchung aufgedeckt hat. Es handelt sich dabei nicht um ein Paradoxon im eigentlichen Sinne, da *die Gültigkeit der Verallgemeinerung formal davon abhängt, dass ein solcher Prozess keinen Widerspruch hervorruft* .[49]

---

[49] Ein Paradoxon ist eine These, die sich formal selbst widerspricht oder deduktiv zu widersprüchlichen Aussagen führt. Aus einem einzelnen solchen Paradoxon lässt sich schließen, dass die betreffende These falsch ist; die Logik als solche wird nicht infrage gestellt, da der Widerspruch lediglich

Dass wir aus der Beobachtung einiger grüner Äpfel verallgemeinernd schließen können, dass alle Raben schwarz und alle Raben rosa sind, und viele andere widersprüchliche Schlussfolgerungen ziehen – das ist amüsant, aber nicht beängstigend. Denn in solchen Situationen des Selbstwiderspruchs können wir durch Rücknahme Wege finden, unser Wissen wieder in Einklang zu bringen. Das Problem ist vorübergehend.

Andererseits hat Hempel hier aufgezeigt, dass wir nicht immer einfach durch die Konkretisierung der widersprüchlichen Thesen einen Rückzieher machen können. Eine Konkretisierung erscheint in manchen Fällen akzeptabel (z. B. bei schwarzen Raben), in anderen Fällen führt sie jedoch zu inakzeptablen Ergebnissen (z. B. bei rosa Raben), da die logische Konsequenz eines solchen Rückziehers jeglicher empirischen Grundlage entbehrt.

Angenommen, wir wenden Hempels Methode an und beginnen mit grünen Äpfeln, um die beiden allgemeinen Aussagen „Alle Raben sind rosa“ und „Alle Raben sind orange“ abzuleiten. Diese beiden Schlussfolgerungen widersprechen sich. Nehmen wir an, wir entscheiden uns, den Konflikt zu lösen, indem wir beide Aussagen verneinen; dann bleiben uns immer noch die beiden Aussagen „Einige Raben sind rosa“ und „Einige Raben sind orange“.

Diese beiden Thesen widersprechen sich nicht – und nehmen wir einmal an, dass keine von ihnen empirisch belegt ist, dennoch haben sie sich auf wundersame Weise in unserem Wissen festgesetzt! Sie entstanden durch die Verallgemeinerungen, die auf dem Prinzip „grüner Apfel“ basierten, und wurden nicht verdrängt, als wir die entsprechenden Verallgemeinerungen aufgaben. Wir halten an ihnen fest, obwohl die komplexen Prozesse, die zu ihnen führten, längst widerlegt sind.

Es ist undenkbar, dass solche *Einzelheiten* (ob wahr oder falsch) aus der scheinbar unzusammenhängenden Beobachtung grüner Äpfel (oder anderer Objekte) hervorgehen. Dies ist meines Erachtens das von Hempel aufgedeckte zentrale Problem. Es geht nicht um den Konflikt zwischen Allgemeinheiten oder zwischen allgemeinen und besonderen Aussagen, also auch nicht um ein Paradoxon. Das Problem betrifft vielmehr den „Kollateralschaden“ an Wissen durch unvollständige Fehlerkorrektur.

Ich schlage folgende Lösung vor: Wenn wir von „Einige A sind B“ auf „Alle A sind B“ verallgemeinern und dann feststellen, dass „Einige A sind nicht B“ gilt, spezialisieren wir „Alle A sind B“ wieder auf „Einige A sind B“. Das ist ein übliches Vorgehen, das wir alle regelmäßig anwenden.[50]

Wenn wir hingegen durch Verallgemeinerung von „Einige Nicht-B sind Nicht-A“ zu „Alle Nicht-B sind Nicht-A“ gelangen (gefolgt von der Kontraposition des Letzteren), und wir dann feststellen, dass „Einige A sind nicht B“ ist, können wir „Alle A sind B“ nicht einfach wieder auf „Einige A sind B“ zurückführen, sondern müssen auch den Zwischenschritt zurücknehmen. Prämisse der Aussage: Alle A sind B, d. h. alle Nicht-B sind Nicht-A, und Rückkehr zu: Einige Nicht-B sind Nicht-A.

---

bedingt ist. Ein doppeltes Paradoxon hingegen stellt eine ernsthafte Bedrohung für die Logik dar; hier sind sowohl die These *als auch* ihr Widerspruch paradox, der Widerspruch ist also *unbedingt* . In diesem Fall kann die Logik weder die eine noch die andere als wahr oder falsch erklären – sondern muss unter ihnen entweder einen Fehlschluss (wie im Barber-Paradoxon) oder einen bedeutungslosen Term (wie im Lügner-Paradoxon) finden. Das heißt, die Logik muss entweder eine oder mehrere der beteiligten Implikationen und/oder einen oder mehrere der beteiligten Terme oder Thesen in Frage stellen. Das Hempel-Szenario führt nicht zu einem unbedingten/doppelten Paradoxon.

50 Symbolisch: A + O = IO.

Angesichts des späteren Widerrufs fehlt uns tatsächlich die Grundlage für die Behauptung „Einige A sind B“ (dies lässt sich nicht aus „Einige Nicht-B sind Nicht-A“ ableiten). Es wäre ein Induktionsfehler, die eigentliche *Quelle* unserer Überzeugung „Alle A sind B“ zu vergessen. Die Unterscheidung zwischen den induktiven Begründungen „Einige A sind B“ und „Einige Nicht-B sind Nicht-A“ muss beachtet werden, damit wir im Falle widersprüchlicher Beweise, nämlich dass „Einige A sind nicht B“, in jedem Fall wieder auf unsere *vorherige Position zurückgreifen können.*

das Gesetz des entsprechenden Widerrufs nennen können : Ein Produkt der Verallgemeinerung wie „Alle A sind B“ kann nicht ohne Berücksichtigung seiner besonderen Quelle behandelt werden; wenn es jemals durch neue Beweise widerlegt wird, müssen wir auf dasselbe ursprüngliche Besondere zurückgreifen und nicht auf *ein anderes* Besonderes, das von der Allgemeinheit impliziert wurde, als sie wahr schien, aber jetzt nicht mehr von ihr impliziert wird, da sie nicht mehr wahr ist.

Mit anderen Worten: Wenn wir auf einen Widerspruch der hier betrachteten Art stoßen, müssen wir uns bewusst sein, dass dies nicht nur die zuvor abgeleitete Allgemeingültigkeit widerlegt, sondern vielmehr den zugrunde liegenden Induktionsvorgang selbst. Daher sollten wir nicht einfach durch eine Partikularisierung zurückrudern, sondern sorgfältig prüfen, ob das verbleibende Partikular eine unabhängige Grundlage hat. Ist dies nicht der Fall, sollten wir so weit zum vorherigen *Zustand zurückkehren* , dass sichergestellt ist, dass kein unbestätigtes Partikular mehr vorhanden ist.

Dies erscheint als eine absolut vernünftige Anweisung – alle Spuren eines induktiven Aktes, der sich als unzulässig erwiesen hat, d. h. der uns in eine logische Sackgasse geführt hat, rückgängig zu machen und zu beseitigen.

Das bedeutet, dass wir mit herkömmlichen logischen Verfahren niemals in einen Selbstwiderspruch geraten würden (z. B. paradoxerweise zu behaupten, alle Raben seien schwarz und alle Raben seien rosa). Dass Verallgemeinerungen zu widersprüchlichen Ergebnissen führen können, ist allgemein bekannt; wir begegnen solchen Konflikten täglich problemlos. Treten solche Konflikte auf, sind wir logisch verpflichtet, sie in Einklang zu bringen. Finden wir keine spezifische Lösung, wird der Konflikt allgemein gelöst, d. h. alle beteiligten Verallgemeinerungen werden infrage gestellt.

Wenn zwei oder mehr Aussagen aufgrund eines gegenseitigen Widerspruchs in Zweifel gezogen werden, würden wir naturgemäß einer Aussage mit direkter empirischer Grundlage (wie „Alle Raben sind schwarz“) mehr Glauben schenken als einer, die lediglich durch indirekte Projektion entstanden ist (wie „Alle Raben sind rosa“). Wir müssen nicht alle widersprüchlichen Aussagen gleichermaßen zweifeln, sondern können hinsichtlich ihrer induktiven Genese selektiv vorgehen.

Was die Belege für die widersprüchliche These angeht – offensichtlich wüssten wir ohne Daten zu schwarzen oder rosa Raben nicht, welche Aussage wir zurücknehmen sollten, und beide Verallgemeinerungen wären problematisch. Hätten wir jedoch einige schwarze Raben beobachtet, aber nie rosa, würden wir uns naturgemäß für die Verallgemeinerung entscheiden, dass alle Raben schwarz sind (alle A sind B). Hätten wir hingegen sowohl schwarze als auch rosa Raben beobachtet, würden wir keine der beiden Verallgemeinerungen vornehmen, sondern die beiden Einzelfälle einfach zusammenfassen.

Hinsichtlich der verwendeten induktiven Prozesse ist eine direkte Verallgemeinerung naturgemäß der von Hempel vorgesehenen indirekten vorzuziehen. Lässt sich der vorliegende Konflikt auf

herkömmlichem Wege, beispielsweise durch empirische Überlegungen, lösen, erübrigt sich eine Rückbesinnung auf den Prozess. Stehen uns jedoch keine anderen Entscheidungsmöglichkeiten zur Verfügung, so steht der Prozess naturgemäß im Mittelpunkt der Überprüfung.

Ein möglicher Einwand gegen das Gesetz des entsprechenden Widerrufs wäre, dass es uns in der Praxis selten gelingt, die genauen Quellen unserer Verallgemeinerungen nachzuverfolgen. Eine solche Unkenntnis könnte durchaus auftreten und in unserem Wissen ein Chaos der von Hempel beschriebenen Art verursachen.

Man könnte jedoch auch anmerken, dass *wir uns in der Praxis so gut wie nie in der von Hempel beschriebenen Situation wiederfinden* . Wie oft verallgemeinert man schon von einer Aussage wie „Einige Nicht-B sind Nicht-A“? Die statistische Antwort lautet: „Wahrscheinlich nie“ – Hempels Paradoxon ist lediglich *eine entfernte formale Möglichkeit* , die Logiker in Betracht ziehen müssen, deren praktische Auswirkungen aber praktisch nicht vorhanden sind.

Darüber hinaus ist es unwahrscheinlich, dass wir zu einer Aussage der Form „Einige Nicht-B sind Nicht-A“ gelangen, außer durch die oben beschriebene Argumentation, d. h. über andere Begriffe wie C und D. Wir können nicht direkt *beobachten,* dass „Einige Nicht-B sind Nicht-A“. Beobachtung bezieht sich primär auf positive Phänomene; sie kann sich auf negative Phänomene beziehen, aber nur indirekt. Dies legt nahe, dass wir, wenn wir auf ein Hempel-Paradoxon stießen, wahrscheinlich wüssten, wie es entstanden ist.

Eine weitere erwähnenswerte Bemerkung ist, dass die obige Lösung des in Hempels Paradoxon aufgeworfenen Problems als heuristisch charakterisiert werden kann; es handelt sich um eine Reparatur durch Versuch und Irrtum. Ich habe jedoch bereits in meiner Arbeit „ *Zukunftslogik“ vorgeschlagen.*[51] eine detaillierte, systematische Die formale Behandlung der Induktion erfolgt mittels Faktorisierung und Formelrevision. Ich glaube, dass dies frei vom Hempel-Problem ist, da jede formale Möglichkeit in den entwickelten Fakultätsformeln enthalten ist.

Was die von anderen Logikern angebotenen Lösungen für Hempels Paradoxon betrifft, z. B. die von Goodman und Quine, die in dem bereits erwähnten Wikipedia-Artikel beschrieben werden:

> Nelson Goodman schlug vor, unsere Argumentation einzuschränken, beispielsweise ein Beispiel niemals als Beleg für „Alle P sind Q“ zu betrachten, wenn es auch „Kein P ist Q“ stützen würde. Goodman und später der Philosoph W. V. Quine verwendeten den Begriff des *projektierbaren Prädikats* , um Ausdrücke wie *„Rabe“* und *„schwarz“ zu beschreiben* , die induktive Verallgemeinerungen *zulassen* ; *nicht-projektierbare* Prädikate hingegen, wie beispielsweise *„nicht schwarz“* und *„nicht Rabe“,* erlauben dies scheinbar nicht. Quine meint, es sei eine empirische Frage, welche Prädikate – wenn überhaupt – projektierbar sind, und merkt an, dass in einem unendlichen Bereich von Objekten das Komplement eines projektierbaren Prädikats immer nicht-projektierbar sein müsse. Dies hätte zur Folge, dass, obwohl „Alle Raben sind schwarz“ und „Alle nicht-schwarzen Dinge sind Nicht-Raben“ gleichermaßen gestützt werden müssten, beide ihre gesamte Stütze von schwarzen Raben und nicht von nicht-schwarzen Nicht-Raben ableiten.

Ich halte diese Vorschläge für vernünftig und nicht unvereinbar mit meinen eigenen. Ich denke jedoch, dass meine Lösung das vorliegende Problem und seine Lösung etwas präziser benennt.

Goodmans Vorschlag, die Induktion aus einem Satz einzuschränken, wenn sie zu widersprüchlichen Schlussfolgerungen führt, ist logisch schlüssig. Seine Anweisung kann jedoch

---

[51] Erstveröffentlichung 1990, wenige Jahre vor Hempels Tod. Siehe Teil VI.

nicht präventiv befolgt werden, sondern erst, *nachdem* man die widersprüchlichen Schlussfolgerungen entdeckt hat. Es handelt sich also nicht um eine Präventivmaßnahme, wie er anscheinend annimmt, sondern um eine nachträgliche Korrektur. Sie kann daher als vergleichbar mit dem oben von mir vorgeschlagenen Gesetz des verhältnismäßigen Widerrufs angesehen werden. Der einzige Unterschied besteht darin, dass er anscheinend nicht zwischen dem Konflikt der Allgemeinheiten und den zugrunde liegenden, verbleibenden Einzelheiten unterschieden hat.

Was „nicht-projektierbare Prädikate" betrifft, stimme ich zu, dass negative Terme (Komplemente) ein generelles Problem der Induktion darstellen. Obwohl die deduktive Logik nicht zwischen positiven und negativen Termen unterscheidet, differenziert die Phänomenologie zwischen dem Vorhandensein positiver Phänomene und deren Abwesenheit. Während wir ein positives Phänomen (wie einen schwarzen Raben) beobachten können, ohne dessen Negation zu berücksichtigen, können wir einen negativen Term (wie nicht schwarz oder nicht Rabe) nicht erwähnen, ohne vorher an das entsprechende positive Phänomen zu denken, danach zu suchen und es nicht zu finden.[52]

Ein wahrhaft negativer Ausdruck kann daher niemals wirklich empirisch sein. Sein Inhalt ist niemals „Ich habe etwas gesehen", sondern immer „Ich habe sorgfältig nach etwas gesucht und es nicht gefunden". Ein Negativ ist in einem geringeren, abgeleiteteren Sinne „empirisch" als ein Positiv. Er beinhaltet bereits eine Art Verallgemeinerung, von „konnte nicht gefunden werden" zu „war nicht da, um gefunden zu werden".

Aus dieser Erkenntnis folgt, dass Verallgemeinerungen von negativen Begriffen, wie etwa „Manche Nicht-B sind Nicht-A", nur mit besonderer Vorsicht und Skepsis erfolgen können. Hempels Szenario untermauert diese Zurückhaltung zusätzlich. Man könnte sogar in Versuchung geraten, als radikale Lösung Verallgemeinerungen für ein wahrhaft negatives Subjekt grundsätzlich zu verbieten. Wenn irgendeine Art von Diskurs mit Sicherheit zu unlogischen Konsequenzen führt, tun Logiker gut daran, ein entsprechendes vorbeugendes Logikgesetz zu formulieren.

Eine weitere Versuchung besteht darin, Aussagen der Form „Einige Nicht-B sind Nicht-A" jeglichen sinnvollen Inhalt abzusprechen. Eine solche Aussage wird formal aus „Alle A sind B" impliziert und ist mit „Einige A sind B", „Kein A ist B" und „Einige A sind nicht B" vereinbar – aber sagt sie uns wirklich etwas? Da aus „Einige Nicht-B sind Nicht-A" nichts über A oder B (als Subjekte) geschlossen werden kann, welche Information enthält eine solche Aussage? Könnte man nicht denkbarerweise eine solche Aussage mit beliebigen zwei fast-Termen, die man zufällig wählt, behaupten? Diese Art von Zweifel könnte dazu dienen, das Verbot von Verallgemeinerungen aus solchen Aussagen weiter zu rechtfertigen.[53]

Da jedoch eine weniger radikale Lösung, nämlich das oben vorgeschlagene Gesetz des verhältnismäßigen Widerrufs, möglich ist, müssen wir vielleicht nicht so weit gehen. Anstatt bestimmte zweifelhafte Prozesse unter allen Umständen präventiv zu verbieten, ziehe ich es vor,

---

52 Siehe meinen Aufsatz zu diesem Thema in *Ruminations* (Teil I, Kapitel 9).

53 Diese Fragen werden klarer, wenn wir die Negation von „Einige Nicht-B sind Nicht-A" betrachten, also die Form „Kein Nicht-B ist Nicht-A", woraus „Alle Nicht-B sind A" folgt. Wäre die letztere Aussage wahr, hätten wir einen negativen Term (Nicht-B) in einem positiven (A). Dies könnte bedeuten, dass fast die gesamte Welt (außer Dingen, die B sind) unter A fällt. Dafür müsste A ein sehr umfassender Begriff sein. Ein solcher Begriff wäre äußerst selten und nahezu bedeutungslos. Daher können wir sagen, dass „Einige Nicht-B sind Nicht-A" fast immer wahr, aber gleichzeitig wenig aussagekräftig ist.

sie zuzulassen, falls sie gelegentlich funktionieren, und den entsprechenden Korrekturmechanismus vorzubereiten, falls sie nicht funktionieren.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass wir hier überzeugend gezeigt haben, dass Hempels sogenanntes Paradoxon die Logik vor keine unüberwindliche Schwierigkeit stellt; es wird lediglich etwas komplizierter dargestellt, als es tatsächlich ist. Dennoch ist es ein interessanter Beitrag, über den Logiker nachdenken können.

9. Goodmans Paradoxon der Vorhersage

Nelson Goodman [54]schlug 1955 ein „Induktionsrätsel“ (wie er es nannte [55]) oder ein „ Vorhersageparadoxon“ (wie es andere bezeichnet haben) vor , das eine formale Schwierigkeit der Verallgemeinerung aufzuzeigen schien. Dies lässt sich wie folgt formulieren:

> „Goodman … führte die Farbe „grue“ ein, die auf alle Dinge zutrifft, die vor einem bestimmten Zeitpunkt *t untersucht wurden,* nur für den Fall, dass sie grün sind, aber auch auf andere Dinge, nur für den Fall, dass sie blau sind und nicht vor dem Zeitpunkt *t untersucht wurden* . Wenn wir Smaragde vor dem Zeitpunkt *t untersuchen* und feststellen, dass Smaragd *a* grün ist, Smaragd *b* grün ist usw., bestätigt jeder einzelne die Hypothese, dass alle Smaragde grün sind. Smaragde *a, b, c, ...* usw. bestätigen jedoch auch die Hypothese, dass alle Smaragde „grue“ sind. In diesem Fall sollten Smaragde *a, b, c, ...,* die nach dem Zeitpunkt *t untersucht wurden* , „grue“ **und somit blau sein** !“ (Hervorhebung von mir)[56]

Die Bedeutung dieses Kunstgriffs liegt laut seinen Befürwortern darin, dass „grün“ und „grue“ zwar die gleiche sprachliche Form haben und daher denselben logischen Prozessen unterliegen sollten (in diesem Fall dem induktiven Prozess der Generalisierung), es sich aber intern um ganz unterschiedliche Konzeptarten handelt. Ersteres impliziert nämlich eine Ähnlichkeit zwischen vergangenen und zukünftigen Instanzen, während Letzteres eine Veränderung der Farbe im Laufe der Zeit nahelegt, sodass das Ergebnis paradoxerweise ganz anders ausfällt, wenn wir uns auf das eine oder das andere beziehen.

Wie ich nun formal darlegen werde, handelt es sich hierbei jedoch lediglich um einen Taschenspielertrick. Denn obwohl die Verallgemeinerung für Grün und Grau gleichermaßen gilt, folgt daraus nicht, dass alle Smaragde blau sind, nur weil man aus der abgeleiteten allgemeinen Aussage schließen kann, dass alle Smaragde grau sind. Mit anderen Worten: Die Schlussfolgerung „und daher blau“ in der obigen Darstellung ist ein Fehlschluss.

Um diesen einfachen Fehler aufzuzeigen, muss das gegebene Szenario genauer umformuliert werden (die Symbole X, A, B, C stammen von mir):

- Angenommen, wir untersuchen alle verfügbaren Smaragde (X) bis zu einem bestimmten Zeitpunkt (t) und stellen fest, dass sie alle grün (A) sind, dann schließen wir üblicherweise durch Verallgemeinerung, dass alle Smaragde grün sind (alle X sind A), obwohl wir [aus

---

54 USA, 1906-98.

55 Oder, etwas hochtrabend, „das neue Induktionsproblem“.

56 Hier zitiere ich: http://en.wikipedia.org/wiki/Nelson_Goodman . An anderer Stelle erfahren wir, dass die Formulierung „gilt für alle Dinge, die vor *t untersucht wurden,* nur für den Fall, dass sie grün sind, aber auch für andere Dinge, nur für den Fall, dass sie blau sind“ Goodmans eigene Formulierung in seiner ursprünglichen Präsentation in *Fact, Fiction, and Forecast* (http://en.wikipedia.org/wiki/Grue_%28color%29) ist.

früheren Erfahrungen mit der Induktion im Allgemeinen] wissen, dass der nächste Smaragd, den wir nach dem Zeitpunkt t finden, durchaus blau (B) [oder sogar eine andere Farbe [57]] sein könnte!

- In Anlehnung an Goodman führen wir nun den neuen Begriff „grue“ (C) ein, der als die Klasse definiert wird, die alle Dinge umfasst, die vor einem bestimmten Zeitpunkt t untersucht wurden und sich als grün (A) erwiesen haben, sowie alle Dinge, die vor dem Zeitpunkt t *nicht untersucht wurden und zufällig* blau (B) [oder in der Tat eine andere Farbe] sind.[58]
- Gemäß dieser Definition sind alle vor dem Zeitpunkt t untersuchten Smaragde (X), die als A (grün) befunden wurden, auch C (grün); d. h., wir können syllogistisch schließen: Einige X sind C. Was die übrigen, eventuell noch nicht untersuchten X betrifft, also diejenigen, die erst nach dem Zeitpunkt t untersucht werden (falls überhaupt), *so wird sich jeder von ihnen entweder als A (grün) oder als B (blau) (oder auch als eine andere Farbe) erweisen* ; in diesem Sinne sind auch die letzteren X C. Daher erscheint die Schlussfolgerung „Alle X sind C“ plausibel.
- Aus dem Vorhergehenden folgt aber keinesfalls logisch, dass Smaragde tatsächlich eine andere Farbe als Grün haben, d. h. dass alle X gleich B sind (d. h. blau oder eine andere Farbe als Grün)! Denn richtig verstanden ist die Kategorie C *nicht* als Disjunktion von A oder B formuliert, die zwangsläufig sowohl einige Fälle von XA als auch einige Fälle von XB umfasst.
- Bei genauer Betrachtung zeigt sich, dass C einerseits bereits *bekannte Elemente* der Kategorie A (z. B. bereits beobachtete grüne Smaragde) und andererseits eine Palette noch *unbekannter Merkmale umfasst* , also entweder A oder B (blau) [oder sogar eine andere Farbe]. Letzteres stellt eine Diskrepanz *denkbarer* , nicht *unvermeidlicher* Ergebnisse dar. Aus XB als *tatsächlichem* Ergebnis zu schließen, wäre daher ein *Fehlschluss* .
- Die Tatsache, dass wir nicht wissen, ob ein zukünftiges X die Eigenschaft A haben wird, erlaubt uns nicht, aus dieser Diskontinuität der Möglichkeiten zu schließen, dass ein zukünftiges X notwendigerweise die Eigenschaft B haben wird. Wir wissen auch noch nicht, ob ein zukünftiges X die Eigenschaft B haben wird. Es ist durchaus möglich, dass die Aussage „Alle X sind A“ (Alle Smaragde sind grün) nach dem Zeitpunkt t genauso gültig bleibt wie vor dem Zeitpunkt t (wie in der ursprünglichen Verallgemeinerung vorhergesagt).
- Die Prämissen „Alle X sind C“ und „Alle C sind A oder B“ führen tatsächlich zur syllogistischen Schlussfolgerung „Alle X sind A oder B“. Die Disjunktion „A oder B“ kann

---

[57] Dies ist meine eigene Ergänzung, um Goodmans These zu präzisieren. Denn es gibt keinen Grund, a priori anzunehmen, dass man letztendlich nur blaue Smaragde finden könnte. Wir spekulieren lediglich über die Möglichkeit blauer Smaragde, ohne uns dabei auf konkrete Beobachtungen zu stützen – daher ist jede andere Farbe gleichermaßen wahrscheinlich (oder unwahrscheinlich). Nichtsdestotrotz funktioniert meine Widerlegung Goodmans auch ohne diesen zusätzlichen Kommentar.

[58] Beachten Sie, dass die letztgenannten Dinge lediglich als „bis zum Zeitpunkt t [noch nicht untersucht, falls überhaupt]“ bezeichnet werden; dies ist nicht (wie einige Kommentatoren getan haben) mit „nach dem Zeitpunkt t untersucht“ zu verwechseln, denn egal wie viele Dinge wir letztendlich untersuchen, wir werden offensichtlich niemals eine vollständige Aufzählung aller solcher Dinge im Universum erreichen (oder wissen, ob wir sie erreicht haben). Beachten Sie außerdem, dass der Begriff „grue“ hier als allgemeines Prädikat für jedes beliebige Subjekt („Dinge“) definiert wird, und nicht speziell für Smaragde.

jedoch in der Oberprämisse und in der Schlussfolgerung nicht unterschiedlich interpretiert werden. Da die Disjunktion in der Prämisse nicht extensional ist, kann die Disjunktion in der Schlussfolgerung nicht als extensional behandelt werden [59]. Dies wäre ein Fehlschluss der vier Terme.

Aus unserer Darlegung geht somit klar hervor, dass *die Einführung des Begriffs „grue" die durch die gegebenen Daten gebotenen induktiven Möglichkeiten in keiner Weise verändert hat* . Die korrekte induktive Schlussfolgerung bleibt von Goodmans Spielereien unberührt. Goodman hat lediglich seinen fehlerhaften *deduktiven* Schluss (eine Fehlinterpretation der Art der vorliegenden Disjunktion) geschickt verschleiert; es handelt sich im Grunde um Sophistik.

In Goodmans wirrer Rhetorik wird der Eindruck erweckt, blaue Smaragde ließen sich genauso leicht vorhersagen wie grüne. Doch das ist keineswegs die logische Schlussfolgerung gemäß induktiver Logik. Warum? Weil wir im Falle der Hypothese, dass zukünftig beobachtete Smaragde grün sein werden, konkrete Daten haben, die diese stützen: Alle bisher beobachteten Smaragde waren grün.

Für Goodmans Hypothese, dass blaue Smaragde auftauchen werden, gibt es bisher keinerlei empirische Belege. Wir können lediglich sagen, dass es nicht auszuschließen ist, dass eines Tages blaue Smaragde gefunden werden könnten, was aber nicht bedeutet, dass dies jemals der Fall sein wird. „Nicht auszuschließen" erlaubt keine Vorhersage, sondern bedeutet lediglich „im gegenwärtigen Wissensstand vorstellbar".

Das heißt, wir verfügen lediglich über ein allgemeines erkenntnistheoretisches Prinzip, allen möglichen Ergebnissen gegenüber aufgeschlossen zu bleiben, basierend auf bisherigen Erfahrungen mit unterschiedlichsten Objekten, die zeigen, dass Neues gelegentlich auftritt. Diese wissenschaftliche Aufgeschlossenheit ist jedoch nicht gleichbedeutend mit einer positiven Vorhersage konkreter Veränderungen. Sie ist lediglich ein Aufruf im Namen des Realismus, Vorurteile und Starrheit zu vermeiden.

Eine Frage, die wir uns stellen sollten, ist, ob Goodmans „grue"-Konstrukt ein wohlgeformtes Konzept ist?

Ein gewöhnlicher Begriff für „Grünblau" würde einfach „grün und/oder blau" lauten. Es mag durchaus sinnvoll sein, einen solchen Begriff einzuführen, beispielsweise um zu betonen, dass Grün und Blau farblich nahe beieinander liegen, dass manche Dinge teils grün und teils blau sind, oder dass manche Zwischentöne schwer als eindeutig grün oder blau zu klassifizieren sind. Die Trennlinie zwischen diesen Farben ist letztendlich ziemlich willkürlich.

Da einige Smaragde grün sind, könnten wir daraus schließen, dass einige Smaragde grau sind. Ebenso gültig wäre es, daraus abzuleiten, dass alle Smaragde grün oder alle Smaragde grau sind. Dies ergäbe keinen Widerspruch, denn die Aussage, dass alle Smaragde grau sind, impliziert (oder schließt) nicht aus, dass es blaue Smaragde gibt. Die Aussage, dass alle Smaragde grau sind, ist formal mit der Möglichkeit vereinbar, dass alle Smaragde grün sind. Es gibt also tatsächlich kein „Vorhersageparadoxon".

---

[59] Das heißt, die Basis der gegebenen Disjunktion ist „Einige C *könnten* B sein", während die entsprechende Basis der angeblich abgeleiteten Disjunktion „Einige X *sind* B" lautet. Sich etwas vorzustellen, beweist aber nicht, dass es tatsächlich manchmal eintreten muss. Die Schlussfolgerung folgt nicht aus der Prämisse.

Goodmans „grue“-Konstrukt unterscheidet sich hinsichtlich der logischen Implikation nicht von diesem gewöhnlichen Konzept. Der Unterschied liegt nicht in der Verwendung von Disjunktionen (grün oder blau), da solche Disjunktionen durchaus üblich sind; beispielsweise bedeutet der Begriff „farbig“ (grob) „rot, orange, gelb, grün, blau, indigo oder violett“. Der wesentliche Unterschied in Goodmans Konstrukt besteht in der Einbeziehung temporal-epistemischer Bedingungen. Dies dient dem rhetorischen Zweck, die Problematik zu verschleiern.

Die Definition des Begriffs „grün“ als die Klasse aller Dinge, die vor dem Zeitpunkt t untersucht und als grün befunden wurden, und aller Dinge, die vor t *nicht* untersucht wurden und zufällig blau *sind* , birgt einen gewissen Widerspruch. Wenn ich die Dinge nach dem Zeitpunkt t noch nicht untersucht habe, wie kann ich dann mit Sicherheit sagen, dass sie blau sind? Eine solche Aussage könnte ich erst *im Nachhinein treffen* , nachdem ich einige der Dinge nach dem Zeitpunkt t untersucht und sie als blau befunden habe.

Alternativ müsste dies *von einem „dritten Beobachter“ gesagt werden* , der einige der Dinge vor dem Zeitpunkt t untersucht und als blau befunden hat und meine Situation beobachtet, bevor ich dasselbe getan habe. Doch alle gegenwärtigen Beobachter zusammengenommen können logischerweise keine solche Hypothese über Dinge aufstellen, die zufällig blau sind, obwohl sie noch nicht als solche beobachtet wurden. Wir können nur konsequent über Dinge sprechen, die *möglicherweise noch* als blau erkannt werden. Aus diesem Grund ist Goodmans Konzept der „Grue“ nicht schlüssig.

„Grue“ wird primär als die Vereinigung grüner und blauer Dinge definiert; daraus folgt jedoch nicht, dass, wenn manche Dinge (wie Smaragde) grün sind, andere *grüne* Dinge (z. B. andere Smaragde) zwangsläufig blau sein müssen. Zu sagen, dass eine Art von Ding (Smaragde) „grue“ ist, bedeutet nicht, dass ihre Instanzen die gesamte Bandbreite der unter „grue“ fallenden Möglichkeiten abdecken müssen. Der Begriff „grue“ bleibt gültig, solange wir die von ihm zusammengefassten Prädikate (grün, blau) in verschiedenen Arten von Dingen (Smaragde, das Meer usw.) finden.

Daher birgt jedes gewöhnliche Prädikat eine gewisse Unsicherheit hinsichtlich seiner Anwendbarkeit auf spezifische Subjekte. Darüber hinaus kann diese Anwendbarkeit im Laufe der Zeit variieren: abhängig von unserem Wissenskontext und den Veränderungen der beobachteten Objekte. Aus diesem Grund ist es nicht notwendig, solche epistemischen und zeitlichen Faktoren in die Definition der von uns vorgeschlagenen Konzepte einzubeziehen. Diese Faktoren sind der Konzeptualisierung inhärent.

Der Grund, warum Goodman solche Komplikationen in seine Definition von „grue“ einführte, war, dass er den Prozess der Generalisierung, den wir üblicherweise zur Entwicklung unseres Wissens auf der Grundlage begrenzter Beobachtungen verwenden, widerlegen (oder den Eindruck erwecken wollte, er widerlege ihn) wollte.

Gemäß der induktiven Logik können wir, da wir beobachten, dass einige X der Klasse A entsprechen und bisher keine X gefunden haben, die nicht A entsprechen, verallgemeinern und sagen: Alle X sind A. Dies bleibt so lange gültig, wie wir keine Hinweise auf X haben, die nicht A entsprechen. Verallgemeinerung beinhaltet eine Vorhersage, d. h. eine Aussage über Fälle von X, die wir noch nicht beobachtet haben und vielleicht nie beobachten werden.

Goodman wollte zeigen, dass wir gleichermaßen berechtigt sind, ein negatives Ergebnis (d. h. nicht A, z. B. B) wie ein positives Ergebnis (d. h. A) vorherzusagen [60]. Er erkannte jedoch nicht die logische *Begründung* unserer Verallgemeinerungen [61]. Wir sagen nicht willkürlich voraus, dass die zukünftig beobachteten Fälle von X A statt nicht A sein werden. Wir halten lediglich an *derselben Polarität* (A) fest, da dies die einzige Polarität ist, für die wir bisher empirische Belege haben. Im Vergleich dazu wäre die Vorhersage *der entgegengesetzten Polarität* (in diesem Kontext nicht A) rein willkürlich – eine gewagte Behauptung. Speziell für X hat der erste Ansatz empirische Unterstützung, der zweite hingegen keinerlei.

Goodman erkannte diesen Unterschied in der Begründung der beiden Vorgehensweisen schlichtweg nicht, obwohl er jedem, der sich die Zeit zum Nachdenken nimmt, einleuchtend ist. Er wandte daher nicht das induktive Prinzip an, dass eine bestätigte Hypothese stets einer unbestätigten vorzuziehen ist. Darüber hinaus beging er, wie wir gesehen haben, in seinem Eifer, induktives Denken zu widerlegen, einen der elementarsten Fehler deduktiven Denkens!

Goodmans Rätsel liegt eine weitere wichtige Frage der induktiven Logik zugrunde: Wie weit können Verallgemeinerungen auf einer Klassifikationsskala zulässigerweise getrieben werden? Wenn man für ein gegebenes Subjekt ein bestimmtes Prädikat verallgemeinert hat, warum sollte man dann nicht die Skala weiter nach oben zu einem übergeordneten Prädikat verallgemeinern?[62]

Betrachten wir ein Subjekt X und zwei beliebige Prädikate S und G, die wie *Art und Gattung miteinander verwandt sind* , d. h. so, dass alle S auch G sind, aber nicht alle G auch S sind (d. h. einige Nicht-S sind auch G). Hierbei sind S und G gewöhnliche Begriffe, wie etwa grün und farbig.

- Wenn sich alle bisher beobachteten Fälle von X als S erweisen und wir keine Fälle von X gefunden haben, die nicht S sind, können wir induktiv schließen, dass alle X S sind. Diese Verallgemeinerung bleibt gültig, solange keine Fälle von X gefunden werden, die *nicht* S sind. Sollten jedoch schließlich Fälle von X auftreten, die nicht S sind, sind wir gemäß der Induktionslogik verpflichtet, unser vorheriges Urteil zu revidieren und es zu präzisieren: Einige X sind S und einige X sind nicht S. Denn Induktion ist bedingt [63].
- Die gleiche Argumentation gilt für G. [64]Alternativ können wir, unter der Annahme, dass alle S G sind, aus „alle X sind S“ *deduktiv* schließen, dass alle X G sind (1. Abbildung , AAA). Daher könnten wir postulieren: Wenn wir berechtigt sind, für ein gegebenes Subjekt X hinsichtlich des spezifischen Prädikats S zu generalisieren, dann sind wir auch berechtigt, dies auf einer

---

60 Dazu musste er ein Konzept konstruieren, das sowohl A als auch nichtA umfasste, um formal zeigen zu können, dass eine Generalisierung in beide Richtungen möglich ist. Da ein Konzept, das Widersprüche enthält, jedoch nicht informativ ist, bezog er Gegensätze ein, nämlich „A oder B“ (wobei B nicht A ist). Dies verschleiert das Problem zwar etwas, ändert es aber nicht.

61 Siehe mein Buch *„Future Logic“* , Kapitel 50.

62 Ich habe dieses Thema (indirekt, im Hinblick auf die ethische Logik) in meinem Werk *„Jüdische Logik“* , Kapitel 13.3, angesprochen .

63 Die Adduktion bzw. Generalisierung ist durch *zwei* wesentliche Prinzipien gerechtfertigt: (1) die Bestätigung einer Hypothese durch ein positives Beispiel und (2) die Nichtwiderlegung derselben Hypothese durch ein negatives Beispiel. *Beide* Prinzipien müssen gleichermaßen erfüllt sein, damit die Adduktion logisch korrekt ist. Es gibt natürlich noch viele weitere Bedingungen – siehe dazu meinen Aufsatz „Prinzipien der Adduktion“ in *Phänomenologie* (Kapitel VII.1).

64 Das heißt, wenn einige X G sind (oder wenn man dies aus einigen X S ableitet), können wir auf alle X G verallgemeinern, vorausgesetzt, es gibt kein bekanntes negatives Beispiel (X-nichtG), das dem widersprechen würde.

höheren Klassifikationsebene hinsichtlich des allgemeineren Prädikats G zu tun. Dies ist logisch korrekt, sofern es richtig verstanden und angewendet wird.

- Es wäre jedoch ein grober Beurteilungsfehler, aus einer solchen gültigen Verallgemeinerung [65]zu *schließen* , dass es X geben könnte, die G, aber nicht S sind (selbst wenn wir wissen, dass es solche *Dinge gibt). (mit Ausnahme von X* , die G, aber nicht S sind). In diesem Stadium ist der tatsächliche Inhalt „Alle X sind G" identisch (in Extension und implizit in Intension) mit dem „Alle X sind S", von dem er abgeleitet wurde [66]. Der Unterschied zwischen den beiden Aussagen liegt lediglich in der eventuellen korrigierenden *Spezifizierung* …
- Angenommen, wir entdecken morgen *ein X, das zwar G ist, aber nicht S* (zum Beispiel einen Smaragd in einer anderen Farbe als Grün). In diesem Fall müssten wir die erste (spezifischere) Aussage präzisieren zu „Einige X sind S und einige X sind nicht S"; die zweite (allgemeinere) Aussage „Alle X sind G" bliebe jedoch unverändert.[67]
- Durch diese Spezifizierung verliert „Alle X sind G" *an Bedeutung* , da G für uns nicht mehr nur die S-Spezies von G bezeichnet, sondern gleichermaßen auch andere (Nicht-S-)Spezies. Obwohl die Induktionsregel also darin bestünde, so weit wie möglich zu generalisieren, müssen wir bedenken, dass die Aussagekraft unserer Generalisierung mit zunehmender Komplexität abnimmt.[68]

Obwohl die Verallgemeinerung nach oben prinzipiell uneingeschränkt möglich ist, gehen wir in der Praxis relativ langsam vor, um den noetischen Nutzen unserer Ideen und Aussagen zu erhalten. Ein formales Beispiel: Der Satz „Alle X sind S" kann als Unterprämisse in einem Syllogismus verwendet werden, in dem S der Mittelbegriff ist. Der Satz „Alle X sind G" hingegen – selbst wenn er in Extension und Intension mit dem vorhergehenden Satz identisch wäre – wäre im selben Kontext (d. h. mit S als Mittelbegriff) nutzlos.

Darüber hinaus deutet die Annahme, dass „Alle X sind G" eine gewinnbringendere Verallgemeinerung als „Alle X sind S" darstellt, im Sinne von Informationen über mehr Dinge zum gleichen Preis bei gegebenen Daten, auf eine Verwechslung [69]zwischen der Verallgemeinerung eines gegebenen Subjekts von einem engeren Prädikat zu einem weiteren Prädikat und der Verallgemeinerung eines gegebenen Prädikats von einem engeren Subjekt zu einem weiteren Subjekt hin.

---

65 Dies ist, wie wir gesehen haben, einer der Fehler, die Goodman bei der Formulierung seines „Rätsels" begangen hat. Dieser Fehler ist deduktiver und nicht induktiver Natur.

66 Dies wird deutlich, wenn wir bedenken, dass wir gleichermaßen aus „Alle X sind G" (a) durch Verallgemeinerung von „Einige X sind G" (was wir aus „Einige X sind S" ableiten) oder (b) durch Deduktion von „Alle X sind S" (was wir aus „Einige X sind S" verallgemeinern) erhalten können. Genau genommen könnte man argumentieren, dass diese beiden Schlussfolgerungen geringfügig unterschiedlich sind, da (a) voraussetzt, dass wir sicherstellen, dass es keine Instanzen von X gibt, die nicht G sind, während (b) voraussetzt, dass wir sicherstellen, dass es keine Instanzen von X gibt, die nicht S sind. Dieser Unterschied wird jedoch erst im nachfolgenden Schritt der Spezifizierung deutlich.

67 Beachten Sie, dass, wenn wir ein X entdecken, das nicht G ist, es notwendigerweise auch nicht S ist, da alle S G sind. In diesem Fall müssten natürlich beide allgemeinen Aussagen konkretisiert werden.

68 In diesem Zusammenhang könnte man Goodmans „Grue"-Konzept mit Feynmans „Oomph"-Konzept vergleichen. Letzteres, (ironisch) als „eine Art Bewegungsdrang" definiert, mag zwar nützlich erscheinen, um verschiedene Phänomene zu „erklären", ist aber so vage, dass es nichts vorhersagen kann und daher wertlos ist (S. 19).

69 Woran sich Goodman im Übrigen auch schuldig machte, als er sein „Rätsel" formulierte.

Der letztgenannte Fall ist die wirklich gewinnbringende Form der Verallgemeinerung. Angenommen, alle X sind P, und Y ist eine Oberklasse von X (d. h. alle X sind Y, aber nicht alle Y sind X), dann bestünde die Folgerung darin, dass alle Y P sind – natürlich erst dann, wenn ein Y gefunden wird, das nicht P ist. Die Regeln einer solchen Verallgemeinerung werden in meinem Werk „ *Zukünftige Logik“* unter der Überschrift „Fakultätsinduktion“ (Teil VI) ausführlich behandelt.

10. Die Induktion der Induktion

Die beiden oben genannten jüngsten Versuche, Hume nachzueifern, stammen beide von renommierten Schriftstellern und Professoren an angesehenen Universitäten. Angesichts ihrer unstrukturierten Behandlung der Induktion mag man sich fragen, warum [70]. Tatsächlich folgten sie lediglich einem modernen Trend. Nachdem David Hume im 18. Jahrhundert, basierend auf einem sehr fragmentarischen Verständnis der Induktion, verschiedene Aspekte des menschlichen Wissens infrage gestellt hatte, versuchten viele, diesen skeptischen Angriff auszuweiten und zu intensivieren. Er übte einen immensen Einfluss auf die nachfolgende Philosophie aus, angefangen bei Kants Philosophie [71].

Der Mythos, Humes Argumentation gegen Induktion, Kausalität und viele andere grundlegende menschliche Überzeugungen sei unanfechtbar gewesen, hält sich bis heute hartnäckig und wird von vielen Philosophen und Lehrern weitergetragen, die sich nicht ausreichend mit dem Thema auseinandersetzen oder denen es vielleicht an der nötigen Intelligenz mangelt. So wird die Philosophie Generation für Generation zurückgehalten, belastet von Menschen, die gedankenlos an dem festhalten, was ihnen beigebracht wurde, und im Gegenzug dieselben Mantras murmeln, um zweifelhafte Klugheit und vermeintlichen Ruhm zu erlangen.

a. Meine erste Reaktion (vielleicht etwas emotional) auf diesen modernen Trend ist die folgende Predigt über Berufsethik für Philosophen.

Man sollte meinen, die Rolle des verantwortungsbewussten Philosophen oder Logikers bestünde darin, die menschliche Erkenntnis methodisch zu untermauern und die vorhandenen Mittel zu rechtfertigen, zu erweitern und zu verbessern. Doch eine solch konstruktive Rolle erfordert viel sorgfältiges Nachdenken und anstrengende Arbeit, und den meisten Menschen fällt es leichter, etwas abzureißen als etwas aufzubauen. Skeptizismus gilt vielen als modern, doch ich erkenne darin eher einen Widerstand gegen Fortschritt.

Das soll nicht heißen, dass die Schriften von Skeptikern wie Hume für die Entwicklung von Logik und Philosophie wertlos gewesen wären. Im Gegenteil, sie haben oft mehr zum

---

[70] Ich bin hier etwas sarkastisch, um die Argumentation zu verdeutlichen. Diese Männer haben natürlich bedeutende Beiträge geleistet. Carl Hempel beispielsweise war einst Mitglied des Wiener Kreises; später verfasste er einen Aufsatz, in dem er die „Verifizierbarkeitstheorie“ der Bedeutung (eine Lieblingstheorie dieser Gruppe) widerlegte, indem er darauf hinwies, dass die Theorie selbst nicht empirisch „verifiziert“ werden könne, wie sie es forderte, und daher als bedeutungslos zu betrachten sei (siehe Yourgrau, S. 166). Zu Nelson Goodman siehe beispielsweise seine wertvollen Anmerkungen zu Hempels Paradoxon.

[71] Obwohl Kant gemeinhin nicht als Skeptiker gilt, da er ein komplexes philosophisches System zu entwickeln suchte, stellt die von ihm geschaffene unüberbrückbare Kluft zwischen den Dingen an sich und den Dingen, wie sie erscheinen, tatsächlich eine Art Skeptizismus dar. Denn sie verwehrt uns den Zugang zur Wirklichkeit und beschränkt uns auf bloße Erscheinungen. Kant übernahm Humes skeptische Analyse des Wissens im Grunde als gegeben.

Nachdenken und zu neuen Erkenntnissen angeregt, als es apologetische Autoren je hätten erreichen können. Indem sie – wenn auch irrtümlich – erkenntnistheoretische Unsicherheit schufen, haben die Skeptiker fantasievollere und tiefgründigere Gegenargumente hervorgebracht, als bis dahin nötig gewesen wären. Daher verdienen viele von ihnen ihren prominenten Platz in der Geschichte, selbst wenn sie nicht für ihre eigenen Leistungen verantwortlich wären.

Natürlich wäre es auch unfair, sie *lediglich als* Skeptiker zu bezeichnen. Viele von ihnen haben bedeutende, ja sogar herausragende Beiträge zum menschlichen Verständnis im Allgemeinen und zur Philosophie im Besonderen geleistet. Sie besaßen große Intelligenz und verdienen unsere Bewunderung, unseren Respekt und unsere Dankbarkeit. Ihnen gebührt Anerkennung.

Ich plädiere selbstverständlich nicht dafür, ihre Werke zu verwerfen. Jeder Philosoph – selbst einer mit vielen Fehlern, selbst einer, der bewusst in die Irre führt – ist philosophisch interessant als eine mögliche Ausdrucksform des menschlichen Geistes und historisch bedeutsam für die Bewahrung und Erforschung seiner Werke. Die Philosophiegeschichte ist und war schon immer ein integraler Bestandteil des philosophischen Schaffens [72]. Denn sie liefert uns Rohdaten über das tatsächliche Philosophieren.

Dennoch haben sie in den Köpfen vieler Menschen beträchtliche Verwirrung gestiftet. Gewiss ist ein unkritischer Geist erkenntnistheoretisch unerwünscht; diskursives Wissen kann bei einem gutgläubigen Einfaltspinsel nicht fortschreiten, Fragen müssen gestellt werden, bevor Antworten vorgeschlagen werden. Doch ebenso unerwünscht ist ein Geist, der zu übermäßigem Zweifel neigt; dies ist eine Art Geisteskrankheit, eine Neurose. Ein gesunder Geist findet die Mitte zwischen diesen Extremen: Er sucht nach intelligenten Fragen, die er stellen kann, und er sucht auch nach intelligenten Antworten darauf.

Ein wichtiger Bestandteil wissenschaftlichen Denkens ist es, Lücken und Schwierigkeiten in jeder vorgeschlagenen Theorie aufzudecken. Kritik ist eine kognitive Tugend und fördert den Fortschritt des Denkens [73]. Es geht hier also nicht darum, dass Skeptiker uns alle absichtlich verunsichern, sondern lediglich darum, dass ihr Vorgehen nicht wissenschaftlich ist. Denn wäre es wissenschaftlich, würden sie sich viel mehr Mühe geben, die formale Gültigkeit und die empirische Grundlage ihrer eigenen Argumentation zu überprüfen. Sie kritisieren andere schnell, wenden aber nicht dieselbe Schärfe auf ihre eigenen Ideen an.

Wie ich immer wieder gezeigt habe, findet man bei genauer Betrachtung der Ideen und Kritikpunkte prominenter Skeptiker recht offensichtliche Fehler in ihren Argumentationen und Beobachtungen. Man gewinnt den Eindruck, dass sie so eifrig darauf bedacht waren, gängige Denkweisen zu kritisieren, dass sie sich nicht die Mühe machten, die Gültigkeit ihrer eigenen Aussagen zu überprüfen. Sie stellten zwar Fragen, bemühten sich aber nicht ausreichend um deren Beantwortung. Ihre Neugier reichte nicht aus; sie wurden schnell überheblich oder nachlässig und verpassten wertvolle neue Erkenntnisse.

Dies nährt den Verdacht, dass einige von ihnen destruktive Motive verfolgten: Sie *wollten* menschliches Wissen entkräften. Manche Menschen hegen Groll gegen Mitmenschen, die Gesellschaft, das Leben, die Welt oder Gott und wollen sich rächen. Manche sehnen sich nach Unsinn und Nihilismus, letztlich, weil sie ihre Freiheit von moralischen Zwängen oder Verpflichtungen rechtfertigen wollen; wenn sich die Vernunft als haltlos erweist, so argumentieren sie, dann ist alles erlaubt, wir können tun, was wir wollen!

---

[72] Viel mehr als beispielsweise die Geschichte der Biologie ist sie Teil der Wissenschaft der Biologie.

[73] Siehe beispielsweise Feynmans Ausführungen zum gleichen Thema auf Seite 27.

In anderen Fällen war das Motiv vielleicht weniger niederträchtig, ein bloßes Verlangen nach Ruhm oder gar zweifelhaftem Ruhm. Denn angesichts Humes Erfolgs ist Skepsis in vielen intellektuellen Kreisen in Mode gekommen. Viele halten sie für einen Beweis von Intelligenz, dabei ist sie in Wirklichkeit ein Zeichen intellektueller Schwäche. Viele sind Mitläufer und lassen sich von Lobeshymnen in den Medien und anderen Quellen in ihrer Beurteilung einer Person beeinflussen.[74]

Viele Philosophen und Logiker verfolgen natürlich gesündere Motive und Ziele. Meine eigenen Schriften stellen im Übrigen einen ständigen Versuch dar, eine neue, konstruktive Haltung zu begründen.

Menschliches Wissen kann durchaus verstanden, prinzipiell bestätigt und weiterentwickelt werden, wenn Philosophen und Logiker eine gesündere, positivere Haltung einnehmen. So wie Ärzte oder Ingenieure nicht nur für die Diagnose von Problemen, sondern auch für das Vorschlagen von Lösungen belohnt werden, sollte es auch für Philosophen und Logiker gelten. Der wahre Prüfstein für Intelligenz und Ansehen sollten konstruktive, nicht destruktive Fähigkeiten sein.

b. Nach reiflicher Überlegung fällt meine Reaktion auf den von Hume gesetzten anti-induktiven Trend verhaltener aus, wie folgt.

Die deduktive Logik war im Wesentlichen die Entdeckung und Ausprägung eines Mannes, Aristoteles (der natürlich einen bedeutenden Lehrer hatte, Platon). Sie hat sich seither dank der Beiträge vieler erheblich weiterentwickelt, doch das Werk ihres Begründers ist nach wie vor grundlegend für sie. Natürlich betrieben auch vor ihm Menschen Deduktion, aber er brachte ein enormes Maß an Selbstreflexion und Präzision in dieses logische Denken ein. Unter seinem direkten Einfluss begingen viele Menschen weniger Fehler in ihren Schlussfolgerungen.

Andererseits zeigt *die Geschichte der Induktionslogik* deutlich, dass diese grundlegende Disziplin nicht vor langer Zeit und in einem Augenblick entstanden ist. Rückblickend lässt sich natürlich sagen, dass Induktion schon immer von Menschen und in gewissem Sinne sogar von ihren tierischen Vorfahren und Verwandten angewendet wurde. Wir haben Induktion immer praktiziert, mit mehr oder weniger Erfolg, ohne dass Logiker und Philosophen sie hätten beschreiben und erklären müssen.

Aristoteles und seine Nachfolger kannten die Induktion zwar in gewissem Maße, aber nicht ausreichend, um eine systematische Theorie davon zu entwickeln. Die Induktionstheorie entstand erst in der Neuzeit, vermutlich mit Francis Bacon. Dessen Werk war bedeutender, als vielen bewusst ist. Nach ihm nutzten und verstanden Physiker wie Galilei, Newton und viele andere – ob unter seinem Einfluss oder unabhängig von ihm – die Induktion bis heute mit zunehmender Klarheit.

Andererseits gelang es den direkten philosophischen Nachfolgern Bacons, wie Locke, Hume und vielen anderen bis heute, die von ihm begründete Logik der Induktion nie vollständig zu

---

[74] Was vielleicht am erstaunlichsten und ärgerlichsten ist, ist, dass ein Philosoph, sobald er genügend Ruhm erlangt hat, selbst dann weiterhin bewundert wird, wenn sein Werk gründlich und wiederholt widerlegt wird. Er wird an Universitäten gelehrt, ist Gegenstand lobender Dokumentarfilme und so weiter. Leider beruht die Leichtgläubigkeit der Menschen allzu oft mehr auf Äußerlichkeiten als auf dem Inhalt. Dies gilt insbesondere für die Philosophie.

modernisieren [75]. In mancher Hinsicht machten sie sogar Rückschritte. Es ist wirklich erstaunlich, wie weit verbreitet die Skepsis gegenüber der Induktion bis heute ist. Hume scheint seinen Unglauben bei vielen späteren Denkern nachhaltig geprägt zu haben.

Um Ihnen ein modernes Beispiel zu geben, zweihundert Jahre nach Hume – AJ Ayer berichtet, dass Bertrand Russell der Ansicht war, die Annahmen des wissenschaftlichen Denkens müssten ungeprüft hingenommen werden, und dass (in Ayers Worten):

> *... es gibt keine andere Notwendigkeit als die logische Notwendigkeit, so dass es auch keine kausale Notwendigkeit gibt. Kausalität ist genau das, was Hume ursprünglich darunter verstanden hat, nämlich ständige Verbindung, und etwas rein Kontingentes.*[76]

Ayer stimmt ihm zu. Viele andere Philosophen und Logiker gehen ebenfalls davon aus, dass die Induktion keine solide logische Grundlage hat und sind überrascht, dass sie überhaupt funktioniert. Nicht, dass sie eine Abneigung gegen induktives Denken hätten; im Gegenteil, sie würden es nur allzu gern beweisen, da sie im Herzen Empiristen und Verfechter der modernen Wissenschaft sind. Russells Beispiel verdeutlicht jedoch, dass sie aufrichtig ratlos sind.

All das lehrt uns eine wichtige Lektion: *Die Entwicklung einer Induktionstheorie* hat Zeit in Anspruch genommen, viel mehr Zeit, als irgendjemand erwartet hätte. Und das ist völlig normal und in Ordnung – die Frage ist nicht einfach, daher sollten wir uns nicht wundern, dass viele sie nicht zufriedenstellend beantworten konnten. Schließlich ist Induktion ein Prozess des Ausprobierens *und Irrens* . Sie lässt Fehler zu und erlaubt lange Phasen des Nichtverstehens und der Unkenntnis.

Die Wissenschaftsgeschichte ist reich an ähnlichen Situationen [77]. Manche Tatsachen waren (wie uns rückblickend erscheint) offensichtlich, doch Wissenschaftler unternahmen große Anstrengungen, bis sie sie erkannten. Viele Tatsachen blieben lange Zeit unerklärt. Ähnlich verhält es sich in der Geschichte der Logik: Obwohl Bacon die Bedeutung des negativen Beispiels in der Induktion klar herausgestellt und betont hatte, ignorierte Hume diesen Rat in seinen Formulierungen zu Induktion und Kausalität.[78]

Nach reiflicher Überlegung sollten wir Hume und ähnliche Skeptiker daher ohne Groll, sondern mit Mitgefühl betrachten. Die moderne Entdeckung der Induktion und die Versuche, sie

---

[75] Während Wissenschaftler bei der Konzeption von Experimenten und allgemein bei der Formulierung und Auswahl von Theorien in ihren jeweiligen Fachgebieten enormen Einfallsreichtum bewiesen, hinkte das allgemeine Verständnis und die Begründung der Induktion durch Philosophen und Logiker oft weit hinterher. In der Neuzeit haben Denker wie Karl Popper natürlich zu einem besseren Gleichgewicht zwischen Theorie und Praxis der Induktion beigetragen.

[76] Siehe Magee, S. 313 und 315.

[77] Stephen Jay Gould dokumentiert viele solcher Geschichten und liefert uns in einer Reihe von Aufsätzen, die ich wärmstens empfehlen kann, aufschlussreiche methodische Kommentare dazu. Siehe beispielsweise seine Ausführungen auf den Seiten 96 und 97 zu den „langen Ringkämpfen um neue Denk- und Sichtweisen“ und zum „Licht der Logik in die verworrensten Winkel alter Denkmuster, in die unübersichtlichsten Gebilde verwirrender Beobachtungen“.

[78] Es ist geradezu erschreckend, bei genauerer Betrachtung festzustellen, wie häufig Denkfehler und schlichte Unwissenheit in Humes Werk vorkommen – und tatsächlich auch in den Werken vieler anderer großer und weniger bedeutender Denker der westlichen (und im Übrigen auch der östlichen) Philosophie. Ich erinnere mich an meine ähnliche Überraschung und Enttäuschung, als ich nach der Lektüre von „ *Die Logik der Kausalität* “ meine Analyse von J. S. Mills „Methoden der experimentellen Forschung“ überarbeitete und entdeckte, wie viele Fehler einem so gebildeten und intelligenten Mann wie ihm unterlaufen konnten.

theoretisch zu beschreiben und zu begründen, waren allesamt Teil eines Lernprozesses. Wenn viele Schwierigkeiten damit hatten und voreilige, resignierte Schlüsse zogen, ist ihnen das nicht anzulasten. Sie taten ihr Bestes, wenn auch mit mäßigem Erfolg. Wir alle irrtumsfähig und keiner von uns allwissend.

Lassen wir die Vergangenheit ruhen, nun gilt es, die Menschen aufzuklären und ihnen das Induktionsprinzip sowie alle daraus abgeleiteten Methoden zu vermitteln. Schluss mit Negativität, Skepsis und Pessimismus! Lasst uns diese Fehler der Vergangenheit nicht wiederholen. Lasst uns stattdessen eine neue Ära allgemeiner mentaler Gesundheit und guter Absichten einläuten.

11. Descartes' Geist-Körper-Dichotomie

David Humes Skepsis rührte zum Teil von dem Dualismus von Geist *und* Körper her, den Descartes' Philosophie über ein Jahrhundert zuvor im westlichen Denken hervorgerufen hatte. Tatsächlich reichen ihre Wurzeln viel tiefer, zurückverfolgt zum christlichen und noch weiter zurück zum griechischen Gedankengut. Innerhalb der modernen Philosophie war Descartes zweifellos Quelle vieler (unbeabsichtigter) Verwirrungen und Kontroversen, aber auch (beabsichtigter) Erkenntnisse im wahrsten Sinne des Wortes.

René Descartes [79]betrachtete seinen Geist als den am besten erkennbaren Teil seiner Überzeugungen und versuchte, aus dieser Selbstbeobachtung auf eine äußere Welt einschließlich der Materie zu schließen. Mit einer Argumentation, die dem ontologischen Gottesbeweis des heiligen Anselm ähnelte, schloss er zunächst aus seiner eigenen mentalen Existenz auf Gott und dann aus Gott auf die übrige, erkennbare Welt. Gott, der notwendigerweise ein ehrlicher Vermittler sein musste, sollte die Gewähr dafür bieten, dass sich menschliches Wissen auf die äußere, materielle Welt ausdehnen konnte.

Descartes' Motivation für dieses verschlungene Konstrukt war primär erkenntnistheoretischer Natur: Er wollte die prinzipielle Gültigkeit der menschlichen Erkenntnis beweisen. Diese Sichtweise wurde jedoch für nachfolgende Philosophen zum Problem, da sie einen radikalen ontologischen Graben zwischen Geist und Körper zu implizieren schien. Man könne den Geist direkt und sicher erkennen, den Körper aber nur indirekt und unsicher. Einige Philosophen begannen zu bezweifeln, dass zwischen Geist und Körper überhaupt eine kausale Beziehung bestehen könne. „Wie kann man, da sie sich so substanziell unterscheiden, behaupten, dass der eine Bereich Veränderungen im anderen verursacht?", argumentierten sie.

Nun, dieses ganze Problem, oder diese ganze Problematik, ist ein Produkt der Fantasie dieser Philosophen. Es ist eine Mystifizierung, eine phantasievolle Verwicklung. Man kann mit Sicherheit sagen, dass es nicht Descartes' Absicht war, eine Dichotomie zwischen Geist und Körper zu etablieren; im Gegenteil, er versuchte, sie zu harmonisieren, zunächst erkenntnistheoretisch und dann ontologisch. Seine Darstellung der Problematik war nicht perfekt; aber es war ein ehrlicher Versuch, der verbesserungsfähig ist.

Phänomenologie . Descartes erster Fehler war, Beginnen *wir mit* der intuitiven Unterscheidung zwischen Geist und Körper bzw. zwischen mentaler und körperlicher Sphäre. Diese Unterscheidung kann jedoch nicht als Ausgangspunkt dienen, da sie lediglich eine Annahme, ein Konstrukt darstellt. Mit diesem Bewusstsein lässt sich die scheinbare Schwierigkeit leicht lösen.

---

[79] Frankreich, 1596-1650.

Betrachten wir die Problematik phänomenologisch, so erkennen wir, dass wir zunächst eine Vielzahl von Erscheinungen vor uns haben, von denen einige sich grundverschieden von anderen zu unterscheiden scheinen . Wir könnten dann, hypothetisch betrachtet, die Daten ordnen und annehmen, dass der scheinbare Unterschied signifikant ist, und die eine Gruppe von Erscheinungen als „mental“ und die andere als „materiell“ (oder „physisch“) bezeichnen.

Dies geschieht nicht willkürlich, sondern um unsere Erfahrungen zu ordnen und zu erklären, warum manche klarer sind als andere, warum sich manche etwas unberechenbarer verhalten oder warum uns manche Dinge besser unter Kontrolle erscheinen als andere. Solange diese Hypothese substanzieller Unterschiede ihren Zweck erfüllt, wird sie beibehalten; sollte sie sich jedoch als logisch oder erfahrungsmäßig unzureichend erweisen, würde sie bald ersetzt.

Ein solches kognitives Verhalten steht im Einklang mit dem *Induktionsprinzip* , das uns erlaubt und uns sogar gebietet, uns auf die Suggestionen des Scheins zu verlassen, es sei denn, es wird konkret gezeigt, dass sie illusorisch sind.

Wäre Descartes phänomenologischer vorgegangen, hätte er nicht *von Anfang an* dem Geist den Vorrang vor der Materie oder umgekehrt der Materie den Vorrang vor dem Geist eingeräumt, sondern beide Bereiche als gleichwertige Erscheinungen betrachtet, die erst später geklärt werden könnten. Dadurch wäre die Dichotomie gar nicht erst entstanden. Descartes versuchte zwar tatsächlich, phänomenologisch vorzugehen, doch seine Überlegungen begannen nicht weit genug zurück.

Ohne diesen natürlichen, *induktiven* Ansatz hätten Descartes' Gegner große Schwierigkeiten zu erklären, wie sie überhaupt über Geist und Körper diskutieren können. Wie können diejenigen, die nur an den Geist glauben, Aussagen über den Körper kennen oder verstehen? Wie können diejenigen, die nur an den Körper glauben, Aussagen über den Geist kennen oder verstehen? Offensichtlich gehen beide Gruppen von *der Existenz von* Körper und Geist aus, und nur dadurch können sie miteinander kommunizieren und debattieren.

Das Selbst . Darüber hinaus ist die Rede von einer Geist-Körper-Dichotomie in anderer Hinsicht ungenau und irreführend. Unsere Erfahrung umfasst offenbar *drei* Bereiche, nicht zwei. Zusätzlich zu den physischen Phänomenen, die wir scheinbar äußerlich durch die Sinne wahrnehmen, und den mentalen Phänomenen, die wir scheinbar innerlich wahrnehmen – die wir Erinnerungen und Imaginationen nennen (wobei letztere neu angeordnete Erinnerungen sind) –, glauben wir an einen dritten Faktor.

Dies ist das Selbst – das in uns, das die beiden anderen Bereiche wahrnimmt und über sie nachdenkt. Dieses Selbst – mit dem wir uns am ehesten identifizieren, weniger mit den es umgebenden mentalen und physischen Phänomenen – wird auch erfahren. Es wird nicht bloß begrifflich, sondern vor allem durch ein direktes kognitives Mittel erkannt, das wir *Intuition* (oder Selbsterkenntnis – also Selbsterkenntnis) nennen.

Das Selbst (oder die Seele oder der Geist) lässt sich als das definieren, was auf verschiedene Weise bewusst ist, Willen ausübt und Werturteile fällt. Solche Akte oder Funktionen des Selbst werden auch als Intuition wahrgenommen. Der Unterschied zwischen den Objekten der Intuition (d. h. dem Selbst und seinen Funktionen) und allen mentalen und materiellen Wahrnehmungsobjekten besteht darin, dass letztere phänomenal sind (sie haben phänomenale

Erscheinungen wie Farbe, Form, Klang, Berührung, Geruch, Geschmack), während erstere nicht-phänomenal sind.

Umgangssprachlich fassen wir die Seele und ihre Funktionen (spirituelle Erscheinungen [80]), mentale Phänomene (Erinnerungen, Vorstellungen – und davon abgeleitet begriffliche Konstrukte) sowie einige körperliche Phänomene (das Nervensystem, einschließlich des Gehirns und aller sensorischen und motorischen Funktionen) unter dem Begriff „Geist" (oder, wie ich es vorziehe: „Psyche") zusammen. Eine solche Vereinheitlichung ist jedoch eine Vereinfachung und sollte im vorliegenden Kontext nicht wörtlich genommen werden.

Kehren wir zu Descartes' Aussage „Ich denke, also bin ich" zurück, so finden wir darin drei Faktoren: „Ich" (das Selbst), „denken" (mentale Phänomene, die angeblich vom Selbst beobachtet werden) und „bin" (die erschlossene Existenz). Logisch betrachtet ist das erschlossene „Sein" genau das des Selbst (und, obwohl er es nicht ausspricht, die mentalen Phänomene des Denkens); doch Descartes' stillschweigende Implikation ist, dass dieser Existenz eine physische Grundlage zugrunde liegt, also ein Körper und, allgemeiner, eine physische Welt.

So wird das Argument üblicherweise verstanden: als Schlussfolgerung auf Körper und Materie aus dem Selbst und dem Denken (Geist). Der Grund dafür ist, dass nur die physische Existenz als „wahre" Existenz gilt, während die mentale und insbesondere die spirituelle Existenz lediglich als „virtuelle" Seinsformen betrachtet werden. Zumindest ist dies die Auffassung derjenigen, die eine Dichotomie zwischen Geist und Körper vertreten und materialistisch orientiert sind.

Menschen mit einer eher mentalistischen oder spirituellen Neigung interpretieren die Dichotomie als Widerlegung einer materiellen Welt. Sie weisen darauf hin, dass Descartes' Prämisse („Ich denke") logisch keine andere Schlussfolgerung impliziert als „Ich und mein Denken existieren" – sodass der übliche Schluss, dass Körper und Materie demnach existieren, ein *Fehlschluss ist* . Ihr Fehler besteht natürlich darin, Descartes' Ansatz zu übernehmen – während, wie bereits oben gezeigt, das korrekte phänomenologische Vorgehen nicht ganz dem entspricht, was er vorgeschlagen hat.

Kausalität . Was das von manchen Kritikern vorgeschlagene „Kausalitätsgesetz" betrifft, demzufolge sich Geist und Körper so grundlegend unterscheiden, dass sie sich unmöglich gegenseitig beeinflussen können – auch dies ist ein Produkt einseitiger Vorstellungskraft. Worauf gründen sie dieses angebliche Kausalitätsgesetz? Betrachtet man die Begriffe der Kausalität (deterministische Kausalität) und des Willens (Kausalität durch den Willen) [81], findet man keine Grundlage für ein „Gesetz", wonach die Substanzen von Ursache und Wirkung identisch sein müssen. Ein solches Gesetz ließe sich zwar als Hypothese aufstellen; aber warum sollte man, wenn eine solche Hypothese unüberwindbare Schwierigkeiten mit sich bringt?

Kausalität lässt sich formal definieren, indem man sich auf Begriffe unbestimmter Substanz bezieht. Beispielsweise kann die stärkste Form der Kausalität zwischen zwei Dingen C und E als

---

80 Ich verwende den Begriff „spirituell" in einem sehr einfachen Sinne, nämlich „zum Geist gehörig". Beachten Sie auch, dass die Begriffe Selbst, Seele und Geist für mich identisch sind – obwohl manche Menschen an ein Selbst ohne Seele oder Geist glauben, nämlich Buddhisten (die das Selbst als „leer" betrachten) und Behavioristen (die das Selbst hingegen vollständig mit den wahrnehmbaren Phänomenen gleichsetzen, die die meisten Menschen als dessen bloße Auswirkungen ansehen).

81 Für eine detaillierte Auseinandersetzung mit diesen Konzepten siehe meine Werke *„Die Logik der Kausalität* und *des Willens" und „Verwandte Kausalkonzepte"* .

„Wenn C, dann E; und wenn nicht C, dann nicht E“ definiert werden. Eine solche formale Aussage ist auf jedes beliebige Paar von Dingen anwendbar, selbst wenn eines mental und das andere materiell ist oder umgekehrt. Es gibt keinen Grund, die Definition nicht anzuwenden, wenn sich die Begriffe auf unterschiedliche Substanzen beziehen.

Im Hinblick auf den Willen ist es wichtig, die einzelnen Aspekte zu klären und nicht alles über einen Kamm zu scheren. Wir können uns (zumindest in einer ersten Phase) an unseren intuitiven Überzeugungen orientieren, wiederum auf Grundlage des bereits erwähnten Induktionsprinzips.

Dazu gehört, dass das Selbst (die Seele) bestimmte mentale Ereignisse (z. B. Vorstellungen) und materielle Ereignisse (z. B. körperliche Bewegungen) willentlich herbeiführen kann [82]. Es kann dies (wie introspektiv ersichtlich) im eigenen Geist und Körper tun – und auch indirekt in anderen Geistern und Körpern (zumindest durch seine physischen Handlungen, wenn nicht in manchen Fällen auch durch seine mentalen Handlungen).

Umgekehrt kann das Selbst bei solchen mentalen oder physischen Willenshandlungen durch mentale und/oder physische Dinge *beeinflusst werden , deren es sich bewusst ist* , oder es kann *ursächlich* von solchen Dingen beeinflusst werden (d. h. sie können seine Handlungsfähigkeit deterministisch einschränken oder erweitern).

Ein „Einfluss“ wirkt durch das Bewusstsein und erleichtert oder erschwert einen Willensakt, bestimmt ihn aber nicht; der Akt bleibt frei, solange der Handelnde (das wollende Selbst) genügend Energie (Willen) einbringt. Eine „Ursache“ hingegen wirkt auch unbewusst und beeinflusst den Willen als solchen nicht, sondern begrenzt oder erweitert dessen Handlungsspielraum. All dies ist schlüssig, und es lassen sich keine logischen Einwände gegen diese ätiologische Hypothese erheben.

In der Richtung vom Körper zum Geist glauben wir daher, dass mentale Objekte (wie Empfindungen und Erinnerungen) aus materiellen Ursachen entstehen können; und dass entweder (in einigen Fällen) durch den Einfluss dieser Objekte bei der Wahrnehmung oder (in anderen Fällen) direkter durch Kausalität die Willensakte des Selbst und andere Aspekte des Verhaltens beeinflusst werden können.

Umgekehrt glauben wir, dass das Selbst in der Richtung vom Geist zum Körper über eine Kraft verfügt, die wir „Wille“ nennen. Diese kann den Körper beeinflussen, entweder indirekt über Ereignisse, die es im Geist auslöst und die wiederum den Körper ursächlich beeinflussen, oder direkt durch Veränderungen im Körper. Solche Willenswirkungen können wiederum andere Körper und Geister beeinflussen.

Wir verfügen zweifellos über zahlreiche introspektive Daten, auf denen wir diese Annahmen gründen können. Diese haben den phänomenologischen Status von Erscheinungen, d. h. die anfängliche Mindestglaubwürdigkeit, die allen Erscheinungen zugeschrieben wird. Gemäß der induktiven Logik steht es uns frei, diese Datenbasis zu nutzen, um eine konsistente und intelligente Theorie des Geschehens zu entwickeln, sofern wir dadurch keine unlösbaren Probleme schaffen.

---

[82] Ich sage „einige“ mentale und physische Ereignisse, um zu betonen, dass manche mentale Ereignisse nicht durch Willenskraft, sondern durch das Gehirn (oder andere Mechanismen) verursacht werden, und ebenso verhält es sich mit manchen körperlichen Ereignissen. Geist und Körper sind Bereiche, die von verschiedenen Kausalitäten beeinflusst werden, nicht nur durch Willenskraft oder nur durch Kausalität. Es gibt keinen ausschließlichen Bereich.

Umgekehrt müssen Kritiker dieser vermeintlich selbstverständlichen Sichtweise der Ereignisse ebenso überzeugende oder sogar glaubwürdigere Beweise und Argumente zur Stützung ihrer Behauptung vorlegen. Sie dürfen nicht, wie sie es oft tun, lediglich leugnen, sondern müssen auch erklären, mit welchen Mitteln und auf welcher Grundlage sie überhaupt in der Lage sind, das Thema zu diskutieren und die von ihnen vertretenen intellektuellen Positionen einzunehmen.

Materialismus . Nun gibt es ein Problem, das manche für besonders unlösbar halten. Es besteht darin, dass die alltagssprachliche Vorstellung eines Selbst mit Bewusstsein und Willenskraft, das mit einer materiellen Welt interagiert, unvereinbar ist mit der *rein materialistischen These* , dass es in der Welt nichts als Materie gibt und dass sich Materie nur innerhalb eines deterministischen Rahmens bewegen kann.

Diejenigen, die der letzteren These anhängen und sich selbstgefällig Wissenschaftler nennen, sind bereit, den Indeterminismus bis zu einem gewissen Grad zu akzeptieren, so wie er in der Quantenmechanik oder der Urknalltheorie verstanden wird – sie lehnen jedoch jeglichen Einfluss einer nicht-materiellen Seele auf materielle Prozesse ab. Dies würde ihrer Ansicht nach einen Bruch mit der Universalität der modernen physikalischen Gesetze bedeuten.

Dieses Problem lässt sich leicht lösen. Die Lösung besteht darin, dass alle sogenannten „Gesetze“ der Physik induktiv erkannt werden – durch Verallgemeinerungen oder durch Theorien, die auf adduktiven Argumenten beruhen. Solche allgemeinen Aussagen oder Ideen basieren zweifellos auf empirischen Beobachtungen; sie *ergänzen* diese jedoch, und solche Ergänzungen könnten sich im Laufe der Zeit durch weitere Beobachtungen als unberechtigt erweisen. Wahre wissenschaftliche Aussagen sind nicht ausschließlich empirisch – sie beruhen auch auf logischem Denken.

Daher ist es absurd zu argumentieren, dass jegliche Annahme von Willenskraft ungültig sei, nur weil diese „Gesetze“ keinen Einfluss nicht-physischer Dinge auf physische Dinge zulassen. Das ist schlicht *ein Zirkelschluss – es führt zu einer falschen Annahme* . Die Gesetze beweisen in keiner Weise, dass spirituelle Wesenheiten (unser Selbst oder unsere Seele) physische Ereignisse nicht beeinflussen können (nicht einmal durch mentale Vorgänge); sie *behaupten* es lediglich.

Es ist keine Schlussfolgerung ihrerseits, sondern eine Prämisse. Es ist kein Ergebnis experimenteller oder mathematischer Beweise, sondern ein Vorurteil (das aufgestellt wurde, um die Welt für ihren beschränkten Verstand zu vereinfachen). Es ist ein modernes Dogma, so engstirnig wie die religiösen Dogmen vergangener Zeiten, die die Wissenschaft eigentlich ersetzen sollte.

Jedem aufmerksamen Beobachter und ehrlichen Denker ist klar, dass die scheinbare Allgemeingültigkeit all dieser physikalischen Gesetze nur deshalb möglich ist, weil ihre Verfechter die introspektiven Daten völlig *ignorieren* . Sie verwerfen (oder weigern sich sogar, sie in Betracht zu ziehen) Daten, die nicht in ihr materialistisches Weltbild passen, und nennen das „Wissenschaft“.

Wissenschaft bedeutet jedoch im engeren Sinne *die Anwendung strenger kognitiver Methoden* , also Logik, Induktion und Deduktion; sie ist nicht auf materialistische Thesen beschränkt. Eine solche dogmatische Einschränkung ist philosophisch niemals gerechtfertigt oder vertretbar.

12. Einige weitere Bemerkungen zur Kausallogik

Die folgenden Anmerkungen sollen meine früheren Schriften zum Thema Kausalität ergänzen.

Der Fehlschluss des Reduktionismus. In meiner Forschung zur Logik der Kausalität habe ich festgestellt, dass „eine Ursache einer Ursache von etwas nicht notwendigerweise selbst eine Ursache dieser Sache ist“ (siehe Liste gültiger und ungültiger kausativer Syllogismen für die genauen Bedingungen, unter denen dies gilt und unter denen es nicht gilt).

Mir scheint, dass dieses Ergebnis als *formaler Beweis dafür interpretiert werden kann, dass „Reduktionismus“ nicht immer anwendbar ist* .

Wenn wir versuchen, etwas auf seine Bestandteile zu reduzieren, sagen wir damit, dass die für die Teile geltenden Gesetze letztlich auch für das Ganze gelten; d. h., wir sagen, dass das Ganze nichts anderes ist als die Summe seiner Teile. Das ist manchmal richtig, aber nicht immer. Es ist richtig, wenn der folgende Syllogismus gültig ist, und falsch, wenn er es nicht ist.

Y verursacht Z, und

X verursacht Y,

Daher ist X die Ursache von Z.

In manchen Fällen, so behaupte ich, besitzt das Ganze (Y) zwar eine bestimmte Eigenschaft (Z), doch folgt daraus nicht, dass der Teil (X) dieselbe Eigenschaft (Z) besitzt. In solchen Fällen kann man logisch sagen, dass das Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile. Beispielsweise besitzt ein lebender menschlicher Organismus als Ganzes Bewusstsein und Willenskraft, doch folgt daraus nicht, dass irgendein Teil von ihm diese Fähigkeiten besitzt.[83]

Ergänzend sei angemerkt, dass diese Erkenntnis der Kausalitätslogik für alle Arten von Kausalität gilt. Das heißt, sie lässt sich gleichermaßen auf natürliche, extensionale, räumliche, temporale und logische Kausalität übertragen. Reduktion und Irreduzibilität haben somit so viele Bedeutungen wie Modalitäten existieren. Daraus folgt, dass etwas in einem Sinne reduzierbar, in einem anderen jedoch irreduzibel sein kann.

Wir haben daher, wie in meinem Werk *„Die Logik der Kausalität“ präzise dargelegt* , die formalen Regeln zur unparteiischen Beilegung von Debatten über Reduktion in konkreten Fällen dargelegt. Reduktionismus ist manchmal anwendbar, manchmal nicht; und wir haben eine Methode, um genau zu bestimmen, wann er anwendbar ist und wann nicht. Reduktionismus ist ein Fehlschluss, wohlgemerkt, nicht weil jede Reduktion ein Fehlschluss ist, sondern weil Reduktion in manchen Fällen ein Fehlschluss ist.

---

83 Siehe beispielsweise auch Gould, S. 283.

Unvollständige Ursachenauflistungen. Es sei hinzugefügt, dass das obige Schema nicht die einzige Möglichkeit für einen Reduktionsfehler darstellt. Manchmal besteht Reduktion einfach darin, mehrere Dinge als Teil- oder alternative Ursachen eines Phänomens zu deklarieren. Der mögliche Fehlschluss in solchen Fällen besteht in der *unvollständigen Auflistung von Teil- oder möglichen (d. h. bedingten) Ursachen* . Obwohl die als Ursachen vorgeschlagenen Dinge tatsächlich Ursachen sind, ist die vorgeschlagene Liste unvollständig. Die Folge einer solch zu kurzen Auflistung ist, dass sich unser Blickwinkel verengt und sich unsere falschen Kausalitätsurteile vervielfachen. Deshalb müssen wir dies als Fehlschluss bezeichnen: weil es uns zu falschen Schlussfolgerungen verleitet.

Beispielsweise wird der Ausdruck „Anlage oder Umwelt“ üblicherweise so verstanden, dass die Ursachen physiologischer und psychologischer Phänomene genetisch und/oder umweltbedingt sind [84]. Es gibt jedoch eine *dritte* Möglichkeit oder einen Teilfaktor: den Willen. Willenskraft bedeutet persönliche Entscheidung und Anstrengung, selbstbestimmte Veränderung; sie unterscheidet sich deutlich von physischen und psychischen Ursachen und steht ihnen sogar entgegen. Sie außer Acht zu lassen, führt zu einer Verzerrung der Beurteilung hin zu deterministischeren biologischen und psychologischen Erklärungsformen.

Diese fehlende Verbindung könnte man wohlwollend als implizit in den anderen Faktoren enthalten verstehen, doch dem ist nicht so. Oftmals meinen Menschen mit dem Begriff „Erziehung“ den Einfluss anderer – beispielsweise von Eltern und Lehrern im Lernprozess. Dies ist zwar auch „Erziehung“, doch muss man bedenken, dass sich dieser Begriff auf willentliche Handlungen anderer bezieht, die den Willen des Individuums beeinflussen. Allein in diesen Kategorien zu denken, vernachlässigt jedoch den Willen des Individuums – in diesem Fall dessen Lernwillen. Auch diesen als „Erziehung“ zu bezeichnen, wäre unangemessen. Es handelt sich vielmehr um einen dritten Faktor: persönliche Entscheidung und Anstrengung. Daher sollten wir bei der Erklärung menschlichen Verhaltens stets von „Anlage und/oder Erziehung *und/oder Willen* “ sprechen.

Beachten Sie, dass die Unterscheidung zwischen „Genetik und/oder Umwelt“ noch problematischer ist als „Anlage oder Umwelt“, denn der Begriff „Umwelt“ impliziert keinerlei menschliches Eingreifen, weder das anderer noch das eigene. Er umfasst die Auswirkungen des Wetters, die Zusammensetzung der Nahrung, Krankheitserreger – alles außer menschliches Handeln. Die Wahl dieses Begriffs ist selten zufällig. Viele moderne Wissenschaftler (Biologen, Mediziner, Psychologen usw.) neigen dazu, jegliche explizite Erwähnung des Willens in ihren Erklärungen bewusst zu vermeiden. Sie befürchten, dass die Erwähnung des Willens ihren Diskurs unwissenschaftlich erscheinen lassen würde, und fürchten, die Glaubwürdigkeit ihrer Kollegen zu verlieren. Selbst wenn sie den Willen als relevanten Faktor betrachten, verschweigen sie ihn daher. Ein solches diskursives Verhalten ist weder ehrlich noch intelligent.

Ein gängiges Kausalitätsargument. Ganz nebenbei bemerkt, wenn wir über Kausalität sprechen: Wenn wir sagen, dass etwas (X) *in einem Einzelfall die Ursache von etwas anderem (Y) ist* , meinen wir, dass von allen möglichen Ursachen für Y *im Allgemeinen* die Ursache X in diesem Fall die zutreffende ist. Um beispielsweise zu sagen, dass John an einem Herzinfarkt gestorben ist, müssen wir lediglich nachweisen, dass Johns Herz ein ausreichend schwerwiegendes Problem hatte und keine andere mögliche Todesursache in diesem Fall vorlag;

---

84 Siehe beispielsweise Gould, S. 288.

und somit schließen wir durch Beweis und Ausschluss, dass John an einem Herzinfarkt gestorben ist.

Dies dient der Untermauerung der bereits aufgestellten Behauptung, dass Kausalität sich stets auf *Arten* und nicht auf Individuen bezieht. Wenn wir in Einzelfällen Ursachen identifizieren, erfassen wir nicht den allgemeinen Sachverhalt der Kausalität, sondern dessen konkrete *Anwendung* auf einen gegebenen Fall. In unserem Beispiel wissen wir aus allgemeinen wissenschaftlichen Studien, dass ein Mensch aus verschiedenen Gründen sterben kann. Stirbt ein bestimmter Mensch und wir möchten die Todesursache erfahren, verwenden wir unser allgemeines Wissen in disjunktiver Form als Oberprämisse in einer Apodosis mit einer entsprechenden Unterprämisse, die den Einzelfall betrifft.

Die Argumentation verläuft wie folgt:

> Der Tod eines Menschen kann durch Herzversagen, Krebs oder… usw. verursacht werden.
>
> Im Fall von John fanden wir Hinweise auf Herzversagen, jedoch keine Hinweise auf eine andere mögliche Todesursache.
>
> Daher ist John (wahrscheinlich) an Herzversagen gestorben.

Natürlich kann sich dieses Argument als fehlerhaft erweisen, falls sich herausstellt, dass die Liste der Todesursachen unvollständig ist oder falls weitere Unstimmigkeiten im Johannesevangelium übersehen wurden. Daher ist es ratsam, die Schlussfolgerung als lediglich wahrscheinlich zu kennzeichnen, um an die ihr zugrunde liegenden induktiven Annahmen zu erinnern.

Der Positivismus kann als These verstanden werden, die dem Reduktionismus entgegenwirkt oder dem Reduktionsdrang Einhalt gebietet. Er ist eine (manchmal willkürliche, manchmal weise) Weigerung, tiefer zu graben oder weiter nach zugrunde liegenden Ursachen oder Erklärungen zu suchen.

Ein Beispiel dafür ist die Heisenbergsche Unschärferelation. Diese wird von einigen Philosophen (insbesondere Niels Bohr) etwas willkürlich (als Zugeständnis an den *Zeitgeist des 20. Jahrhunderts*) als erkenntnistheoretisches Prinzip betrachtet (was Zweifel an unserer Erkenntnisfähigkeit impliziert, da unsere Erkenntniskapazität begrenzt ist), obwohl sie in Wirklichkeit nichts anderes als ein physikalisches Prinzip ist.

Die Welle-Teilchen-Dualität wird oft als empirischer Widerspruch zum Satz vom Widerspruch dargestellt. Dies ist jedoch eine unzutreffende Interpretation der Sachlage. Fakt ist, dass sich ein physikalisches Phänomen *unter bestimmten Umständen* wie ein Teilchen und *unter anderen Umständen* wie eine Welle verhalten kann. *Die jeweiligen Umstände sind keinesfalls identisch* .

Empirisch gibt es keine *tatsächliche Überlagerung* oder ein „Wechselsein“ von Welle und Teilchen in gleicher Hinsicht, am selben Ort, zur selben Zeit und aus der Perspektive des Betrachters. Die beiden Zustände sind klar durch Raum, Zeit oder andere Umstände getrennt. Daher wird der Satz vom Widerspruch tatsächlich niemals verletzt. Folglich ergeben sich keine erkenntnistheoretischen oder metaphysischen Schwierigkeiten.

Das Problem, das sich aus dem Welle-Teilchen-Dualismus ergibt, ist bestenfalls rein rational: Es handelt sich um eine überraschende Unfähigkeit unserer *theoretischen* Instrumente, d. h. der

physikalischen Theorie und des Experiments sowie der Mathematik, solche Vorgänge materieller Phänomene vollständig vorherzusagen und zu erklären.

Wir könnten daher, als Erwiderung auf die Positivisten der Unsicherheit, sagen, dass uns eines oder mehrere der folgenden Dinge daran hindern, vollständiges Wissen auf Quantenebene zu erlangen:

- Vielleicht ist die physikalische Welt, wie sie behaupten, tatsächlich so grob beschaffen, dass es keine feineren Materieebenen gibt als die, die wir beobachten. In diesem Fall wären unsere kognitiven Fähigkeiten nicht schuld; die Welt wäre einfach so. Aber wie können wir das dann mit Sicherheit wissen?
- Vielleicht besitzt die Welt tatsächlich feinere, tiefere Ebenen, doch unsere Sinnesorgane und experimentellen Instrumente reichen nicht aus, um diese zu erfassen und zu messen. In diesem Fall ist es durchaus denkbar, dass eines Tages empfindlichere Experimente entwickelt werden, die eine physikalische Erfassung ermöglichen, sei es direkt oder (unter der Annahme bestimmter physikalischer Hypothesen) indirekt.
- Vielleicht sind die uns derzeit zur Verfügung stehenden mathematischen Werkzeuge unzureichend. In diesem Fall ist es nicht auszuschließen, dass wir eines Tages eine Mathematik entwickeln, die so ausgefeilt ist, dass sie die beobachteten Quantenphänomene nahtlos vereinen kann.

Unsere Wahrnehmungsfähigkeit und unsere Intelligenz sind, das ist wahr, *begrenzt* . Wir hätten theoretisch über eine Sinneswahrnehmung verfügen können, die stark genug wäre, um Teilchen von Wellen zu unterscheiden, aber leider ist uns dies nicht möglich. Wir hätten vielleicht einen indirekten Weg dazu finden können, aber das ist uns – zumindest bisher – nicht gelungen. Wir hätten vielleicht eine mathematische Theorie entwickeln können, die die auftretenden Probleme lösen könnte, aber das ist uns – zumindest bisher – nicht gelungen. In diesem Sinne kann die Unschärferelation allenfalls als erkenntnistheoretische Aussage betrachtet werden.

Doch wer so denkt, vergisst, dass seine begrifflichen Fähigkeiten (wenn auch nicht unbegrenzt) diese sensorische und technische Beschränkung kompensiert haben, zumindest so weit, dass die (gegenwärtig erkennbare) Wahrheit der Unschärferelation erkannt werden kann. Daher ist das Problem im Wesentlichen faktischer und nicht erkenntnistheoretischer Natur. Es stellt nicht das menschliche Wissen an sich in Frage, sondern ist ein Ausdruck desselben. Unser Wissen ist zwar begrenzt, aber deshalb nicht zwangsläufig falsch.

Es ist wichtig, in diesem Zusammenhang die moderne Tendenz hervorzuheben, aus einem „könnte sein“ auf ein „ist“ zu schließen. Dieser Fehlschluss zeigt sich in Bohrs Schlussfolgerung von einer Unsicherheit (bezüglich dessen, was sich auf einer tieferen Ebene der Materie befindet, als wir – zumindest nach dem gegenwärtigen Stand der Physik – prinzipiell beobachten können) auf eine Gewissheit der Negation (d. h. auf die Gewissheit, dass es nichts Jenseits davon gibt). Derselbe Fehlschluss findet sich in Goodmans Schlussfolgerung, dass es sich um Blau (eine bestimmte Farbe) handelt, aus „Grau“ (einer Palette möglicher Farben).

Die Kausalität in „Kraftfeldern“ . Wer sich die Definitionen und Analysen der Kausalität in meinem Buch „ *Die Logik der Kausalität“ ansieht* , mag sich fragen, was das alles mit den „Kraftfeldern“ wie Gravitation, Elektrizität und Magnetismus (um nur die bekanntesten zu

nennen) zu tun hat, die den Kern der modernen Physiktheorie bilden. Die Antwort auf diese Frage findet sich bereits in meinem Werk *„Jüdische Logik“* , Anhang 1.3.

Wir beschreiben *die Kraft an jedem Punkt eines Feldes* um ein zentrales „Teilchen“ oder einen „Körper“ (eine Ansammlung vieler verschiedener, interagierender Teilchen) mithilfe von Wenn-Dann-Aussagen. Diese haben in etwa die Form: „Ein anderer Körper mit bestimmten Eigenschaften (z. B. Masse, elektrische Ladung o. Ä.), der sich an diesem Punkt in jenem Feld befindet (d. h. an einer bestimmten Position relativ zum betrachteten zentralen Körper), erfährt eine Kraft der Stärke und Richtung s × , berechnet mit einer bestimmten quantitativen Formel (einer zuvor induktiv hergeleiteten Hypothese, z. B. dem Abstandsgesetz).“ Selbstverständlich ist diese Aussage *rein deskriptiv* : Sie erklärt nicht, warum oder wie diese (unsichtbare und entfernte) Kraft überhaupt entsteht – diese schwierige Frage überlasse ich den Physikern!

Solche Wenn-Dann-Aussagen, die in der formalen Logik *natürliche oder extensionale Konditionalsätze darstellen, bilden die Grundlage für die in meiner Arbeit zur Kausativlogik analysierten kausalen (oder genauer: kausativen) Aussagen. Es ist wichtig zu verstehen, dass die kausativen Aussagen, die Kraftfeldern entsprechen, im Allgemeinen mit partieller und kontingenter Kausalität zusammenhängen* , da Kräfte sich gegenseitig verstärken oder abschwächen (und in manchen Fällen aufheben) können. Das heißt, die zwischen zwei Körpern wirkende Kraftbeziehung, berechnet mithilfe der entsprechenden algebraischen Formel, gilt nur dann für diese, wenn sich keine anderen Körper in ihrer Nähe befinden. Selbstverständlich muss bei mehreren gleichzeitig wirkenden Kräften deren Gesamtwirkung berechnet werden, bevor die nachfolgende Bewegung (falls vorhanden) des oder der betreffenden Körper korrekt vorhergesagt werden kann.

Apropos Bewegung: Lässt sich die Bewegung, die aus Kraftfeldern entsteht, als Bewegung aus der Ruhe beschreiben? In meinem Buch *„Volition and Allied Causal Concepts“* , Kapitel 8.1, lege ich dar, dass die Erzeugung von Bewegung aus der Ruhe ein charakteristisches Merkmal des Willens ist.

Zumindest oberflächlich [85]betrachtet scheinen Kraftfelder meiner Behauptung zu widersprechen. Halten Sie beispielsweise einen Stein über den Boden und lassen Sie ihn fallen; oder platzieren Sie zwei leichte Magnete nebeneinander, die sich in Ruhe befinden. Wenn Sie sie loslassen, ziehen sie sich entweder an oder stoßen sich ab. In solchen Fällen findet offensichtlich eine Beschleunigung aus der Ruhe statt. Dies unterscheidet sich jedoch deutlich von dem, was wir unter Willenskraft verstehen. Im Falle der Gravitation oder des Magnetismus (oder anderer Feldkräfte) ist die Bewegung vorprogrammiert, d. h. unter gleichen Umständen ist sie in Stärke und Richtung immer gleich. Im Falle des freien Willens hingegen kann derselbe Akteur unter gleichen Umständen Stärke und Richtung seines Willens ändern. In diesem Sinne bewirkt der Wille tatsächlich eine Bewegung aus der Ruhe.

Beachten Sie auch, dass in den oben genannten Beispielen Willenskraft erforderlich war, um den Stein oder die Magnete in ihre Ausgangspositionen zu bringen und sie dort kurzzeitig durch Willenskraft in Ruhe zu halten. Die Bewegung dieser Objekte wird gewissermaßen künstlich aufgehoben; daher rührt der physikalische Begriff der „potenziellen“ Energie. Bewegung ist die

---

[85] Physiker könnten irgendwann, oder vielleicht haben sie es bereits, eine dynamischere Vorstellung von der Funktionsweise von Feldern entwickeln. Einige Theorien scheinen anzudeuten, dass sie Teilchen oder Wellen in Bewegung beinhalten (z. B. Gravitonen). Doch hier wollen wir Felder sozusagen erst einmal so betrachten, wie sie sind.

grundlegende Konfiguration der natürlichen Welt (dem Bereich der deterministischen Kausalität), während Unbeweglichkeit in ihr auf einem vorübergehenden Gleichgewicht entgegengesetzter Kräfte beruht. In der geistigen Welt (d. h. dem Bereich der persönlichen Kausalität oder des Willens) hingegen entsteht Bewegung gelegentlich und gewissermaßen willentlich aus etwas, das im Wesentlichen ruht.

Leibniz' „prä-etablierte Harmonie" . Humes Versuch, den Kausalzusammenhang zu schwächen, lässt sich zum Teil auf die Lehre der „prä-etablierten Harmonie" in der Philosophie Gottfried Leibniz' zurückführen [86]. Diese Idee ersetzt den gängigen Kausalitätsbegriff durch eine Art *Parallelismus* . Das heißt, gemäß dieser Lehre *treten die vermeintliche Ursache und Wirkung zufällig* regelmäßig gemeinsam oder nacheinander auf.

Die beobachtbare Regelmäßigkeit beruht laut Leibniz nicht auf einem kausalen Zusammenhang zwischen den beiden Phänomenen (hier als vermeintliche Ursache und Wirkung bezeichnet). Vielmehr funktioniert jedes Phänomen unabhängig nach seiner eigenen Natur, doch sie sind zufällig (oder von Gott so programmiert) in Phase. Dies lässt sich anhand zweier Uhren veranschaulichen, die stets die gleiche Zeit anzeigen, obwohl ihre Mechanismen nicht miteinander verbunden sind.

Ich erwähne diese Lehre hier, um sie zu widerlegen, denn sie mag aufgrund eines weit verbreiteten Missverständnisses des Wesens der Kausalität einen Anschein von Wahrheit enthalten. Denn was bezeichnen wir letztlich als das Wesen der Dinge, wenn nicht das *zufällige Zusammentreffen* ihrer verschiedenen beobachtbaren Eigenschaften? Der Kausalitätsbegriff basiert jedoch nicht auf bloßen Tatsachen, sondern auf modalen Begriffen, d. h. auf den Begriffen der Möglichkeit und der Notwendigkeit. Insbesondere die natürliche Kausalität gründet sich auf die entsprechenden natürlichen Modalitäten. Der Begriff geht über Wahrnehmungsdaten hinaus, obwohl wir versuchen, ihn auf solche Daten zu gründen.

Das heißt, zu behaupten, dass (beispielsweise am Beispiel der stärksten Kausalitätsbestimmung) P eine „vollständige und notwendige Ursache" von Q ist, bedeutet nicht bloß, dass das Vorhandensein von P mit dem Vorhandensein von Q und das Fehlen von P mit dem Fehlen von Q einhergeht. Nein – es bedeutet, dass ein solches Zusammentreffen oder eine solche Abfolge von Ereignissen nicht nur konstant, sondern unveränderlich ist. Sie ist notwendig; im Falle einer natürlichen Modalität: eine natürliche Notwendigkeit. Oder anders ausgedrückt: Ihre Negation ist aufgrund der Natur der betreffenden Dinge unmöglich. Wird eine solche Behauptung nicht aufgestellt, können wir nicht wirklich von Kausalität sprechen.

Dies lässt sich verdeutlichen, wenn wir uns die Matrixanalyse für die betreffende Bestimmung ansehen, d. h. die folgende einfache Tabelle (aus meinem Buch „ *Die Logik der Kausalität* "):

Matrix von „P ist eine vollständige und notwendige Ursache von Q".

Artikel		Beziehung
P	**Q**	**mn**

[86] Deutschland, 1646-1716.

1	1	1
1	0	0
0	1	0
0	0	1

In dieser makroanalytischen Tabelle bedeuten die „1“ und „0“ unter den Elementen P und Q das Vorhandensein bzw. Fehlen dieser Elemente in verschiedenen Kombinationen. Die „1“ und „0“ unter der Relation „ **mn** “ (die vollständige und notwendige Kausalität symbolisiert) bedeuten hingegen „möglich“ bzw. „unmöglich“. Das heißt, im letzteren Fall genügt das bloße fortgesetzte Nichtauftreten der betreffenden Kombination PQ nicht, um die behauptete Kausalität zu beweisen; es muss angenommen werden, dass diese Kombination niemals auftreten wird, weil sie nicht auftreten kann. Ein solcher Beweis ist logisch durch das Prinzip der Induktion möglich und nur auf diesem Wege.

Leibniz’ Lehre akzeptiert im Grunde temporale, räumliche, extensionale und sogar logische Kausalität, verwirft aber willkürlich natürliche Kausalität. Diese verschiedenen Modalitäten und damit die Kausalität sind prinzipiell identisch und unterscheiden sich lediglich in der Grundlage der Generalisierung (und gegebenenfalls Partikularisierung), die ihnen zugrunde liegt. Temporale Notwendigkeit („ist immer“) erfordert die Generalisierung von einem Zeitpunkt auf alle Zeitpunkte eines Seienden; räumliche Notwendigkeit („ist überall“) von einem Ort auf alle Orte; extensionale Notwendigkeit („ist in allen Fällen“) von einem Zeitpunkt auf alle Instanzen eines Begriffs; logische Notwendigkeit (wie auch immer ausgedrückt) von einem Kontext auf alle Kontexte eines Wissens.

Das einzige Unterscheidungsmerkmal der natürlichen Notwendigkeit (wie auch immer sie verbal formuliert sein mag) ist ihre Forderung nach Verallgemeinerung von einigen auf alle Umstände, die ein Ereignis umgeben. Wird eine Art der Verallgemeinerung zugelassen, gibt es keine technische Rechtfertigung, eine andere abzulehnen; der erkenntnistheoretische Prozess und das induktive Argument sind in jedem Fall identisch. Wie bereits erläutert, können sich einzelne Verallgemeinerungsakte als falsch erweisen, aber der Prozess an sich lässt sich prinzipiell nicht ohne Widerspruch leugnen. Hume begeht denselben Fehler, wie bereits gezeigt wurde.

Es sei hinzugefügt, dass Leibniz diese nicht-modale (d. h. die natürliche Notwendigkeit ausschließende) Kausalitätstheorie entwickelte, um seine bizarre Theorie der „Monaden“ zu untermauern. Dieser zufolge ist die Welt von Entitäten (Monaden genannt) bevölkert, die völlig unabhängig voneinander existieren und funktionieren. Um zu erklären, wie wir trotz ihrer behaupteten gegenseitigen Unabhängigkeit scheinbar koordinierte Verhaltensmuster zwischen den Dingen beobachten können, postulierte er die Idee der prä-etablierten Harmonie.

Darüber hinaus handelte es sich seiner Ansicht nach nicht um bloßen Zufall, sondern um eine von Gott bewusst programmierte, illusionäre Ordnung. Leibniz schien nicht in den Sinn gekommen zu sein, dass die Konzepte der Unabhängigkeit und der göttlichen Programmierung der Monaden ein modales Verständnis von Kausalität für ihre Formulierung erforderten. Er sagte im Grunde, dass weltliche Ereignisse sich nicht gegenseitig verursachen, sondern Gott als gemeinsame Ursache haben; das ist dennoch ein Eingeständnis von Kausalität an sich. Er verfiel somit stillschweigend einem Begriffsdiebstahl oder einem Selbstwiderspruch – es sei denn, man

berücksichtigt, dass er nicht wie Hume die Kausalität *de jure* (prinzipiell), sondern nur *de facto* (in einem begrenzten Bereich) leugnete.

Das eigentliche Problem von Leibniz' Theorie der unabhängigen Monaden liegt in ihrer Auffassung einer umfassenden, rein rationalen Realitätskonstruktion, die unabhängig von Erfahrung erfolgt. Dies ist ein Beispiel für das, was Boorstin treffend als „die deutsche *A-priori*-Methode" (S. 237) bezeichnet hat. Dieselbe Psycho-Erkenntnistheorie findet sich bei Kant und Hegel sowie vielen anderen (wenn auch nicht allen) deutschen Philosophen – die Neigung, massive intellektuelle Systeme zu konstruieren (basierend auf wenigen tendenziösen Beobachtungen und Einsichten, wobei gegenteilige empirische Daten und logische Grenzen geflissentlich ignoriert werden). Dies ist nicht nur ein Mangel an gebührendem Empirismus, sondern allgemein ein Versagen im Verständnis der vielfältigen Anforderungen objektiver menschlicher Induktion. Diese Denker – trotz all ihrer Intelligenz und wertvollen Beiträge – lassen sich romantisch von ihren esoterischen Konzeptionen mitreißen, ohne deren Unklarheiten und anti-empirischen Aspekte zu berücksichtigen. Sie werden emotional von dem Ehrgeiz angetrieben, das große Genie zu sein, das alle Probleme mit einem Schlag löst, und lassen sich daher leicht von scheinbaren Allheilmitteln begeistern.

13. Nachträge (2009)

1. Zum **Prinzip der Uniformität** , das in Kapitel 2 erörtert wird, ist anzumerken, dass diesem Prinzip die Annahme zugrunde liegt, dass „einige Dinge (seien es Erfahrungselemente oder Produkte der Abstraktion) gewisse gemeinsame Merkmale aufweisen“. Dies ist eindeutig keine Verallgemeinerung, da es keine allgemeine Aussage darstellt! Es ist lediglich das Eingeständnis, dass die Welt, der wir begegnen, gewisse Wiederholungen aufweist, ohne dabei das Ausmaß dieser Wiederholungen zu beurteilen.

Und wie diese Aussage als wahr erkannt wird? Nicht so sehr durch Erfahrung, sondern durch Logik. Denn wenn wir behaupten würden, sie sei widersprüchlich, also dass „nichts mit irgendetwas anderem eine Eigenschaft gemeinsam hat“, würden wir uns eines Selbstwiderspruchs schuldig machen. Denn die Verwendung eines jeden Begriffs (wie „Ding“, „hat“, „Eigenschaft“, „gemeinsam“ usw.) beruht auf der Annahme, dass zwei oder mehr Dinge bestimmte Eigenschaften gemeinsam haben, wodurch wir ihnen einen gemeinsamen Namen geben können. Man kann nicht sagen, dass Dinge nichts anderes gemeinsam haben als den Namen, den wir ihnen üblicherweise geben (Nominalismus), denn selbst der Bezug auf einen gemeinsamen Namen impliziert, dass die zwei oder mehr Instanzen des betreffenden Namens erkennbar „derselbe“ Name sind. Das ist also ein widersprüchlicher Einwand.

Das Prinzip der Uniformität basiert somit auf einer logisch notwendigen partikulären Aussage.

2. In der Diskussion über die Sinneswahrnehmung in Kapitel 4 habe ich **Thomas Reid** (Schottland, 1710–1796) unerwähnt gelassen. Obwohl er in modernen Philosophiegeschichten oft ignoriert oder nur oberflächlich behandelt wird, genoss dieser Zeitgenosse und Landsmann David Humes zu Lebzeiten aufgrund seines pragmatischen Ansatzes in der Philosophie höheres Ansehen als dieser. Reid wies Humes (und anderer) skeptische Behauptung zurück, dass die Wahrnehmungen des Menschen innere Eindrücke seien, also mentale Produkte des physiologischen Empfindungsprozesses, und verteidigte überzeugend die direkte realistische Ansicht, dass die Wahrnehmungen äußere physikalische Ursachen der Empfindungen seien. Hume kannte Reids Kritik an seinem Werk, blieb dessen Argumenten jedoch gleichgültig gegenüber, obwohl sie scharfsinniger und vernünftiger waren als seine eigenen. Auch später schenkte Immanuel Kant (ein jüngerer Zeitgenosse Reids) Reids Argumenten wenig Beachtung.

Es ist wichtig zu beachten, dass direkter Realismus mitunter fälschlicherweise mit naivem Realismus verwechselt wird. Tatsächlich handelt es sich dabei nicht um identische philosophische Konzepte, auch wenn sie sich gelegentlich überschneiden. Naiver Realismus bezeichnet im Wesentlichen die Weltanschauung des Durchschnittsmenschen, der die Realität und Materialität der ihn umgebenden Welt als gegeben hinnimmt, ohne die Richtigkeit und Substanz dieser Erscheinung zu hinterfragen. Direkter Realismus ist zwar logisch aus naivem Realismus

abgeleitet, erwidert diese Ableitung jedoch nicht. Direkter Realismus ist, wie bereits erwähnt, die Auffassung, dass wir die Welt selbst wahrnehmen und nicht vermeintliche mentale Repräsentationen der Welt.

Gegner des direkten Realismus behaupten, die Befürwortung dieser Philosophie sei nichts weiter als willkürliche Behauptungen oder ein Zirkelschluss. Diese Anschuldigung ist jedoch falsch. Die Hauptbegründung des direkten Realismus liegt in der offenkundigen logischen Widersprüchlichkeit der gegenteiligen Ansicht, die von Hume, vor ihm von John Locke und nach ihm von Kant vertreten wurde. Eindrücke, Ideen und Vorstellungen, die prinzipiell von äußeren Objekten losgelöst sind, führen zwangsläufig zu einem Selbstwiderspruch – und sind daher methodisch weitaus fehlerhafter. Man kann nicht behaupten, Ideen oder Eindrücke repräsentierten (d. h. indirekten Zugang zu) etwas Jenseits der Repräsentation, wenn man zuvor behauptet, keinen direkten Zugang zu etwas Jenseits davon zu haben. Sobald der Befürworter des direkten Realismus seine Argumentation so (und auf vielfältige andere Weise) dargelegt hat, kann ihm nicht länger zu Recht naiver Realismus vorgeworfen werden. Sein Realismus muss stattdessen als (vergleichsweise) subtil bezeichnet werden.

Der wichtigste und präziseste Unterschied zwischen naivem und subtilem Realismus liegt jedoch nicht im Widerspruch der Antithese zum direkten Realismus, sondern in der Phänomenologie. Begnügt sich der direkte Realist damit, dass Sinneswahrnehmung die Wahrnehmung der physikalischen Realität ist (und nicht deren Repräsentation), bewegt er sich noch auf einem relativ naiven Niveau. Sein Verständnis ist erst dann wirklich subtil, wenn er erkennt, dass die vorhergehende Annahme eine induktive Hypothese ist (besser als jede andere), die die wahrgenommenen Phänomene von *Anfang an als* bloße Erscheinungen zulässt (d. h. nicht als notwendigerweise Realitäten oder notwendigerweise Illusionen, sondern als mögliche Realitäten und mögliche Illusionen).

Obwohl Reids pragmatischer Ansatz zum direkten Realismus den absurden, repräsentationalen kognitiven Philosophien von Locke, Hume und Kant logisch überlegen war, stellte er wohl nicht das letzte Wort zu diesem Thema dar, da die Phänomenologie noch nicht sehr weit entwickelt war. Das heißt nicht, dass Reids Ansatz keine Phänomenologie enthielt, sondern nur, dass es sich nicht um eine umfassende Phänomenologie handelte. Reid erhob jedenfalls nicht den Anspruch, alle Fragen zum direkten Realismus beantwortet zu haben, und tatsächlich sind bis heute viele entscheidende Probleme ungelöst geblieben (wie in meinem Haupttext erläutert).

3. In der Diskussion über die ethischen Mittel und Ziele in Kapitel 7 habe ich darauf hingewiesen, dass beispielsweise Leben und Seele zwei Dinge sind, die logisch als natürliche und absolute Wertmaßstäbe bejaht werden können, da sie Voraussetzungen für jeden ethischen Diskurs sind, d. h. da der ethische Diskurs nur auf Lebewesen mit Leben und insbesondere mit Seele anwendbar ist, also auf Wesen mit Bewusstsein, Willenskraft und Werturteilsfähigkeit wie uns Menschen.

Wie ich in meiner Arbeit *„Volition and Allied Causal Concepts“ dargelegt habe* , bezeichnet der Begriff „Leben“ in diesem Kontext nicht nur das körperliche Leben – obwohl dies zweifellos seine primäre Bedeutung ist. Er kann auch berechtigterweise das spirituelle Leben, also das Seelenleben, umfassen. Letztendlich befasst sich die Ethik mit dem körperlichen Wohlbefinden eher nebensächlich: Ihr Hauptanliegen ist das Seelenwohl.

Eine offensichtliche Folge dieser Bedeutungserweiterung ist, dass diejenigen, die an ein Leben nach dem Tod (wie im Judentum, Christentum und Islam) oder an die Reinkarnation (wie im Buddhismus und Hinduismus) glauben, eine Ethik entwickeln können, ohne einen logischen Fehler zu begehen. Das heißt, Ethik ist nicht notwendigerweise auf dieses Leben und diese Welt beschränkt.

Wenn wir davon ausgehen, dass unser Leben in irgendeiner Form weitergeht oder wiederkehrt, auch nachdem unser Körper gestorben ist, ist es logisch gesehen durchaus in Ordnung (auch wenn es auf den ersten Blick paradox erscheinen mag), eine Ethik zu entwickeln, in der der Körper bewusst riskiert oder geopfert werden kann, um das langfristige Interesse der Seele zu wahren.

Wer sein Leben auf Erden als bloße Zwischenstation auf einer längeren Reise betrachtet, bewertet seine Gedanken, Worte und Taten naturgemäß und logisch im Hinblick auf diesen umfassenderen Kontext und nicht nur im engen Sinne des physischen Überlebens. Obwohl das Überleben ethisch wichtig ist, kann es mitunter von abstrakteren, umfassenderen oder höheren Erwägungen in den Hintergrund treten. Solche Momente stellen die eigenen Werte auf die Probe.

Natürlich kann solche Selbstaufopferung leicht auf Fantasie und Illusionen beruhen, da wir das Jenseits nur durch Hörensagen oder Vermutungen kennen. In den meisten Fällen ist es ratsam anzunehmen, dass das eigene Weiterleben der beste Weg ist. Doch in besonderen Situationen kann man durchaus zu dem Schluss kommen, dass die Akzeptanz eines gegenwärtigen Übels das eigene zukünftige Leben gefährden würde. So haben beispielsweise manche Heilige lieber den Tod gewählt, als gezwungen zu werden, einen Unschuldigen zu töten.

Menschen können – und tun es manchmal auch – ihr Leben riskieren oder opfern, um ihre Familie, ihr Volk oder ihre Nation, die Menschheit als Ganzes, das Leben an sich oder Gott zu verteidigen, weil sie sich nicht als abgegrenzte Körper und unabhängige Individuen begreifen, sondern als Teil eines größeren Ganzen – einer Gruppe von Menschen oder Lebewesen oder der kollektiven oder ursprünglichen Seele, die Gott ist. Der Wert des eigenen Lebens ist in diesem Fall eine Funktion des Wertes des größeren Ganzen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Begriff „Leben“ zwar als kurzer und prägnanter Maßstab für ethische Diskussionen verwendet werden kann, er aber nicht ausschließlich in seiner einfachsten, materiellen Bedeutung verstanden werden sollte, sondern logischerweise erweitert werden kann, um auch spirituellere Ziele einzuschließen, seien sie diesseitig oder jenseitig.

Book 2. EINE KURZE KRITIK AN KANTS UNVERNUNFT

Eine kurze Kritik an Kants Unvernunft ist eine kurze kritische Analyse einiger der wichtigsten erkenntnistheoretischen und ontologischen Ideen und Thesen in Immanuel Kants berühmter Kritik der reinen Vernunft.

Dies zeigt, dass Kant nicht in der Lage war, die Vernunft zu kritisieren, da er weder ihre Funktionsweise ausreichend verstand noch über die dafür notwendigen logischen Werkzeuge verfügte.

Kants transzendentale Realität, seine analytisch-synthetische Dichotomie, seine Ansichten über Erfahrung und Begriffsbildung sowie über die Formen der Sinnlichkeit (Raum und Zeit) und des Verstandes (seine zwölf Kategorien) werden hier allesamt einer strengen logischen Bewertung unterzogen und als zutiefst fehlerhaft befunden – und stattdessen werden kohärentere Theorien vorgeschlagen.

Anmerkung des Autors

Dass ich diesen Aufsatz schreibe, der sich mit einigen von Kants unlogischen Ansichten befasst, sollte selbstverständlich nicht als Ablehnung all seiner Aussagen verstanden werden. Ich halte viele seiner Beiträge für sehr interessant und lehrreich. Darüber hinaus bin ich mir bewusst, dass ein so umfassendes und komplexes philosophisches System wie das Kants nicht auf wenigen Seiten angemessen behandelt werden kann, insbesondere ohne den Anspruch auf Expertise in Kants Philosophie zu erheben. Ich möchte hier lediglich einige seiner Grundideen skizzieren und meine logischen Kommentare dazu abgeben. Viele dieser Kommentare sind, wie ich meine, originell, und deshalb verspüre ich ein gewisses Bedürfnis, sie niederzuschreiben. Natürlich wäre es schön, wenn ich eines Tages den Mut hätte, die gewaltige Aufgabe anzugehen, ein umfangreiches und detailliertes Buch über Kants Denken zu verfassen, aber bis dahin muss diese kurze Darstellung genügen.

1. Kants transzendentale Realität

René Descartes und David Hume sowie andere Philosophen der Aufklärung bereicherten und verarmten zugleich die westliche Philosophie. Sie verliehen ihr zunehmende Breite und Tiefe, führten aber auch viele schwerwiegende Denkfehler ein, von denen viele bis heute fortbestehen und sich negativ auswirken. Einige dieser Fehler waren unvermeidlich, da sie lediglich tiefgreifende, uralte Probleme der Menschheit wiederaufleben ließen; viele Fehler hätten sich jedoch mit etwas mehr Anstrengung vermeiden lassen.

Dasselbe gilt für Immanuel Kant [87]. Obwohl er ernsthaft versuchte, einige der Schäden zu beheben, die seine Vorgänger der Philosophie zugefügt hatten, richtete er weiteres und noch gravierenderes, unnötiges Unheil an. So hat beispielsweise seine Realitätstheorie (wenn auch von ihm selbst bestritten) die cartesianische Leib-Seele-Dichotomie erheblich verschärft. Was in Descartes' Philosophie eine nicht vollständig beantwortete Frage war, wird in Kants Philosophie zu einer Institution. Wir wollen uns hier zunächst mit diesem philosophischen Erbe befassen, nämlich mit seiner berühmten Dichotomie zwischen:

- **Die Dinge, wie sie erscheinen** , oder „ **Phänomene** ", die die **immanente** Welt der gewöhnlichen Erfahrung ausmachen, welche (nach Kant) eine Illusion ist.
- **Die Dinge an sich** , oder „ **Noumena** ", die (nach Kant) eine **transzendentale** Welt bilden, zu der wir keinen empirischen Zugang haben; diese ist die Realität.

Laut Kant sind diese beiden Mengen von Dingen (oder Objekten) notwendigerweise verschieden und bilden somit getrennte Welten. Wir können die Welt der Erscheinungen „erkennen", insofern wir durch unsere Sinne und unser gewöhnliches Denken Zugang zu ihr haben. Doch diese ist notwendigerweise nicht die wirkliche Welt, da sie vom Bewusstsein beeinflusst ist. Die Welt der Wirklichkeit ist definitionsgemäß unerkennbar, da die Sinne keinen Zugang zu ihr haben; hätten sie ihn, wäre sie nicht mehr unabhängig real. Daher besitzen wir kein wahres Wissen und können auch keines besitzen.

Kant folgte Hume in der Annahme, dass das menschliche Wissen notwendigerweise begrenzt und verzerrt sei, da es (schon allein aufgrund seiner Vermittlung) durch die Sinne vermittelt wird. Wir nehmen nur wahr, was uns die Sinne präsentieren, haben aber keine Erkenntnis darüber, wie die Dinge jenseits der von ihnen vermittelten Eindrücke wirklich sind. Kant versuchte, solche negativen Schlussfolgerungen abzuschwächen oder zu überwinden, indem er auf anderem Wege, also auf radikal nicht-empirischem Wege, Wissen beanspruchte.

---

87 Deutschland, 1724–1804. Kants *Kritik der reinen Vernunft* (1781; 2. Aufl . 1787) ist online unter http://philosophy.eserver.org/kant/critique-of-pure-reason.txt abrufbar . Eine kurze Erläuterung findet sich unter http://en.wikipedia.org/wiki/Critique_of_pure_reason (wobei zu beachten ist, dass es unter den Kommentatoren unterschiedliche Ansichten gibt).

Seiner Ansicht nach resultiert unsere Wahrnehmung und unser Verständnis der Welt aus der Filterung oder Formung unserer Sinneseindrücke durch *apriorische* Intuitionen (von Raum und Zeit) und *apriorische* Konzepte (wie Kausalität). Solche „reinen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes“ prägen uns eine bestimmte Grundannahme der Welt ein, unabhängig von jeglichem Sinnesinhalt. Sie sind strukturelle Voraussetzungen jeder Wahrnehmung bzw. jedes begrifflichen Verständnisses und *bestimmen daher bis zu einem gewissen Grad* unser Denken ohne Bezugnahme auf Erfahrung, also faktisch „ *subjektiv* “ (in einem gewissen Sinne des Wortes, d. h. zumindest nicht objektiv).

Kant bezeichnete diesen umgekehrten Ansatz zum menschlichen Wissen (der die traditionelle empiristische Annahme umkehrt, dass alle Ideen aus der Erfahrung stammen müssen) als seine „kopernikanische Wende“ [88]. Doch indem er versuchte, das von Hume aufgeworfene Problem auf diese Weise zu lösen, bestätigte Kant es natürlich nur umso mehr.

willkürlichen Behauptungen und Missverständnissen beruht .

Alle seine Behauptungen sind Prämissen, keine Schlussfolgerungen. Fragt man nach der validen Methodik, mit der Kant diese Überzeugungen begründet hat, lässt sich kaum eine überzeugende Antwort geben. Da Kant (wie Hume) die Feinheiten der induktiven Logik im Wesentlichen aufgegeben hat oder sie vielleicht nie gekannt oder verstanden hat, können seine Argumente nur als Deckmantel für eine rein intuitiv-deklarative Art des Philosophierens dienen [89]. Ein solch autoritärer Ansatz (er *erklärt* uns die Wahrheit aus einer privilegierten Perspektive) führt zwangsläufig zu Fehlern und Widersprüchen.

Die beste Art, auf solche Ideen zu reagieren, besteht wohl darin, sich nicht so sehr auf ihre verwickelte und zweifelhafte Entstehung aus fragwürdigen Prämissen zu konzentrieren, sondern vielmehr darauf, das fertige Produkt zu identifizieren und zu bewerten. Es wäre töricht, Kants gesamtes Denken aufgrund seiner Unvollkommenheiten pauschal abzulehnen, denn es enthält auch viele interessante neue Einsichten und Perspektiven, die die Philosophie bereichern. Allerdings weist sein Denken auch Lücken und Widersprüche auf; und diese können und sollten unbedingt hervorgehoben werden.

Domänen . Es sei darauf hingewiesen, dass Kant, der sich Hume anschloss, zwar offiziell die Fähigkeit zu transzendentalem Wissen abstritt, die Idee der transzendentalen Realität aber dennoch zentral für seine Philosophie blieb.

Das heißt, obwohl er offiziell keine menschliche Fähigkeit mit Zugang zum Noumenal befürwortete, verlieh allein die Tatsache, dass diese überhaupt in Betracht gezogen und diskutiert wurde (als etwas, dessen Existenz denkbar wäre), ihr eine gewisse Legitimität. So konnte Kant seine transzendentale Idee sowohl *de jure* als auch *de facto verwirklichen* . Natürlich impliziert die Vorstellung von etwas nicht zwangsläufig dessen Existenz. Doch die Idee möglicher Existenz

---

88 Es als Revolution zu bezeichnen, war treffend. Ob man es als kopernikanische Revolution bezeichnen kann, da bin ich mir nicht so sicher, denn die Vor- und Nachteile waren nicht vergleichbar. Dieses Bestreben, Kopernikus nachzueifern und eine geniale neue Formel zu finden, die alles verändern und alle überraschen und beeindrucken würde, ist reine Eitelkeit. Philosophen und Logiker müssen lernen, diese in sich zu überwinden und sich mit Entwicklung oder Evolution statt Revolution zufriedenzugeben. Kant, trotz all seiner Weite und seines Genies, besaß einen Geist, der nicht ausreichend von Logik diszipliniert war und sich allzu leicht von vagen Fantasien mitreißen ließ.

89 Das Wort „intuitiv“ wird hier in seiner eher abwertenden Bedeutung verwendet.

in den Mittelpunkt des eigenen Diskurses zu stellen, bedeutet einen wirksamen Glauben daran und dessen Zustimmung. Die Idee wird indirekt und verdeckt verwendet und sickert allmählich ein [90].

Da Kant die Welt der Erscheinungen als deckungsgleich mit der von den Naturwissenschaften allgemein anerkannten und erforschten Welt (d. h. der materiellen Welt) betrachtet, benötigt er eine transzendente Welt, um weniger materialistische Vorstellungen wie Gott, Seele, Geist, Bewusstsein, freien Willen, Ethik, Ästhetik usw. (d. h. Spiritualität) zu rechtfertigen und zu erklären. Denn obwohl Kants Philosophie Humes scheinbar wissenschaftlichen Grenzen des Wissens formal anerkennt, ist es sein philosophisches Ziel, diese Grenzen zu überwinden und die Anliegen der Philosophie, die sie scheinbar entkräftet haben, neu zu beleben [91]. Letztlich bekräftigt Kant somit – auch wenn er es nicht explizit ausspricht – implizit eine transzendente (d. h. jenseitige) Realität.

Dennoch ist Kants Philosophie im Großen und Ganzen eindeutig eine Form des Skeptizismus. Denn obwohl er (anders als radikalere Skeptiker) nicht kategorisch leugnet, sondern stillschweigend (und manchmal auch explizit) annimmt, dass hinter den scheinbaren Dingen etwas an sich existiert, verneint er dennoch unsere Fähigkeit, durch unsere empirischen Erkenntnisfähigkeiten (insbesondere unsere Sinnesorgane und unser Gehirn) darauf zuzugreifen, und verdammt uns damit faktisch für immer zur begrenzten und virtuellen Welt der Erscheinungen.

Daraus folgt paradoxerweise, dass das, was wir fortan als Realität bezeichnen sollen (d. h. *transzendentale* Realität), notwendigerweise etwas Imaginäres für uns ist, da wir keinen empirischen oder außergewöhnlichen Weg haben, es zu erkennen; und die uns bekannte Welt der Erscheinungen muss als Illusion bezeichnet werden (da sie prinzipiell eine *andere* Realität ist). Natürlich wird dieses ganze Szenario als wahr, d. h. als Realität, dargestellt, wodurch ein tiefer Widerspruch entsteht.

Es sei darauf hingewiesen, dass dieses missliche Dilemma eine Folge von Humes Ablehnung der induktiven Logik ist. Wenn die Induktion angezweifelt wird, ist hypothetisches Denken eine inakzeptable Form menschlichen Denkens, denn in einer rein deduktiven Logik (sofern eine solche überhaupt denkbar wäre) muss eine These entweder wahr oder falsch sein – es gibt keine Abstufungen der Wahrheit. Eine bloße Hypothese, eine These, die außer der Bedeutung ihrer Begriffe (wenn überhaupt) keine besonderen Beweise vorweisen kann, ist in diesem Kontext notwendigerweise falsch.[92]

---

[90] Wenn Kant beispielsweise von einer „transzendentalen Deduktion“ spricht, beansprucht er in Wirklichkeit eine Art „transzendentales Wissen“ für sich. Er mag es als „Deduktion“ verkleiden, aber der „transzendentale“ Aspekt ist entscheidend. Man muss ihm genau zuhören.

[91] Es ist interessant, die (nicht zufällige) Ähnlichkeit zwischen Kant und Wittgenstein in dieser Hinsicht zu beobachten. Letzterer verwirft die Alltagssprache und hält die Dinge, die für die Philosophie wirklich zählen und von Interesse sind, für unerreichbar; gleichzeitig hegt er aber ein sehnsüchtiges Interesse an diesen fernen Dingen. Natürlich war dies alles nur ein anmaßendes Gehabe, denn Wittgenstein vermittelt uns all dies in Alltagssprache (wie sonst hätte er uns seine These präsentieren können?), was bedeutet, dass seine Handlungen im Widerspruch zu seinen Gedanken stehen, was wiederum bedeutet, dass letztere als falsch gelten müssen (da erstere unausweichlich sind).

[92] Wer so denkt, vergisst, dass Wissenschaft keine Gewissheit, sondern Disziplin inmitten von Unsicherheit ist (siehe Feynman, S. 15–28). Wissenschaft schreitet durch Vorstellungskraft voran – die zwangsläufig zunächst und in gewisser Weise immer auch hypothetisch ist. Eine These ist hypothetisch, selbst wenn sie „gerade noch denkbar“ ist; d. h. selbst wenn ihre Glaubwürdigkeit an der Grenze der Wahrheit liegt, sofern sie nicht durch Erfahrung oder Logik widerlegt wurde. Eine solche These besitzt

Wenn schon bloße Hypothesenbildung unzulässig ist, gilt dies umso mehr für *Spekulationen* (sei sie metaphysischer oder anderer Natur). Denn eine spekulative These ist nicht nur hypothetisch, sondern es ist uns auch völlig unklar, wie sie empirisch bestätigt oder widerlegt werden könnte. Das heißt, sie ist nicht nur noch nicht verifiziert oder falsifiziert, sondern prinzipiell weder verifizierbar noch falsifizierbar. In diesem Zusammenhang wird die Möglichkeit, dass wir eines Tages einen Weg finden könnten, unsere Spekulation zu überprüfen, nicht als Argument anerkannt, da nur absolute Gewissheiten in die eine oder andere Richtung gelten.

Es muss betont werden, dass die von Kant aufgestellte Dichotomie zwischen den Dingen an sich und den Dingen, wie sie erscheinen, von ihm als *zwei gegensätzliche Bereiche verstanden wird* . Sie werden als prinzipiell ohne Beziehung zueinander oder zumindest ohne nachweisbare Beziehung dargestellt; daher ist ein Widerspruch zwischen ihnen unvermeidlich (erkenntnistheoretisch, wenn nicht ontologisch). Da sie unverbunden oder von unbekannter Beziehung sind, widersprechen sie sich notwendigerweise teilweise oder vollständig.

Um Kant zu widerlegen, müssen wir uns zunächst fragen, *woher er selbst genug über diesen transzendentalen Bereich weiß,* um zu wissen, dass er unabhängig vom Bereich des gewöhnlichen Wissens ist, sich von ihm unterscheidet und ihm widerspricht. Wenn er den Menschen jegliches Mittel zur Erkenntnis dieser „wahren Wirklichkeit“ abspricht, widerspricht er sich selbst, indem er das Thema überhaupt erörtert, denn selbst hypothetisch bedeutet dies, dass er ein Mittel zu dieser Erkenntnis für sich beansprucht.

Es ist bemerkenswert, dass Kant in bestimmten Kontexten auch die Phänomenalität als teilweise und in gewissem Maße *durch* die Noumenalität bedingt ansieht. Doch dürfte es ihm schwerfallen zu erklären, wie er angesichts seines Glaubenssystems (über empirisches Wissen und über die Erkenntnis von Kausalität) zu dieser Kausalität gelangte. Durch solch unlogisches Denken unterstellt Kant uns unauflösliche Unwissenheit (von der er selbst – zumindest teilweise – offenbar ausgenommen ist).

Offenbar agiert Kant gleichzeitig auf zwei Ebenen. Wie jeder gewöhnliche Mensch in der Praxis betrachtet er sich als mit der äußeren Realität verbunden und glaubt, zumindest teilweise beurteilen zu können, ob seine Ideen mit ihr übereinstimmen oder nicht, ob sie von ihr verursacht sind oder nicht. Andererseits ist er als Philosoph, beeinflusst von Humes Argument, dass wir nur unsere Eindrücke und nicht die äußeren Tatsachen kennen, die diese unserer Meinung nach verursacht haben, intellektuell gezwungen, jegliche solche Selbstverständlichkeit abzulehnen. Sein gesamtes philosophisches System ist der Versuch, beiden Tendenzen in ihm gerecht zu werden; doch war er nicht logisch genug, um eine konsistente Lösung zu finden.

Wie also, so stellt sich die Frage, gelangen wir im Alltag tatsächlich zur Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Schein? Welche Antwort können wir anstelle der Kants vorschlagen? Wir müssen erklären, wie diese Begriffe sowohl für Kant als auch für uns verständlich sind, denn seine Fähigkeit, über diese Dinge zu sprechen, und unsere Fähigkeit, ihn zu verstehen, müssen berücksichtigt und zufriedenstellend erklärt werden.

Tatsächlich gelangen wir zu diesen Begriffen *im Zusammenhang miteinander* . Realität ist für uns eine Charakterisierung *der* meisten Erscheinungen, *mit Ausnahme* jener wenigen, die wir

---

dennoch einen gewissen erkenntnistheoretischen Status und Wert, auch wenn sie in ihrer Gewissheit nicht mit Thesen vergleichbar ist, die durch mehr Beweise gestützt werden. Am anderen Ende dieses Spektrums von Wahrheiten stehen die selbstverständlichen Wahrheiten, d. h. reine empirische Daten oder Widersprüche in sich widersprechenden Aussagen.

aufgrund unlösbarer empirischer oder logischer Probleme, die sie aufwerfen, als illusionär einstufen. Somit ist die Erscheinung das *gemeinsame Merkmal* von Realität und Illusion, anstatt mit der Illusion gleichzusetzen und der Realität entgegengesetzt zu sein. Umgekehrt ist die Erscheinung ein Aspekt einer umfassenderen Realität, nämlich der Tatsache, dass letztere (zumindest teilweise) durch das Bewusstsein erkennbar ist.

Daher sind die beiden Konzepte tatsächlich miteinander verwandt – jedes bedingt das andere, sei es auf erkenntnistheoretischer oder ontologischer Ebene. Dinge an sich werden durch die Anhäufung von Erscheinungen erkannt; wir erfassen nach und nach *Aspekte, Teile oder Merkmale der* Dinge selbst und bilden (mittels Vergleichen, Gegenüberstellen und anderen logischen Operationen) glaubwürdige Konzepte von ihnen. Der Begriff der „Dinge an sich“ entsteht nicht spontan aus dem Nichts in unserem Kopf, als eine Art Hörensagen über eine Welt jenseits unserer eigenen; er entsteht zunächst als Charakterisierung der meisten Elemente unserer Welt.

In der Praxis erweist sich die Realität daher lediglich als *Unterkategorie der* Erscheinung und nicht als phänomenologische Kategorie, die der Erscheinung *gegenübersteht . Die beiden Konzepte sind harmonisch, nicht dissonant. Die Realität steht mitunter berechtigterweise im Gegensatz zur Illusion (trügerischen Erscheinungen), jedoch niemals zur Erscheinung an sich (qua* Erscheinung). Alle Erscheinungen, ob real oder trügerisch, sind Teile (wenn auch ungleichwertig) derselben einen Welt. Und alle *nicht-scheinbaren Realitäten,* die es möglicherweise geben mag (wie wir durch Extrapolation annehmen oder spekulieren können), sind logischerweise ebenfalls Teil dieser einen Welt.

So lassen sich diese Grundbegriffe logisch miteinander vereinbaren. Kant hat das nicht erkannt.

Die Vorstellung einer geheimnisvollen „anderen Realität“ hinter (oder über, unter oder jenseits) der gewöhnlichen Realität ist ein späteres Konstrukt von Schamanen, religiösen Mystikern und Philosophen. Sie mag einen wahren Kern enthalten, doch sie kann das grundlegende Konzept der wahren Erscheinung im Gegensatz zur illusionären nicht ersetzen. Wir mögen irgendwann durch eine überzeugende mystische Erkenntnis oder am Ende eines langen induktiven Prozesses ein Konzept der „wahren Realität“ oder „letzten Realität“ im Gegensatz zur gewöhnlichen Realität entwickeln, doch dies würde die gewöhnlich sichtbare Realität eher erweitern oder vertiefen als aufheben.

Bezeichnen wir diesen mutmaßlichen, gewöhnlich verborgenen Bereich, wie Kant es tat, als „Noumenalbereich“, so steht eines fest: Er besteht nicht aus einer „anderen Menge von Phänomenen“, die irgendwie unabhängig von der Vielfalt der Phänomene der gewöhnlichen Erfahrung existieren. Das „Noumenon“ kann daher getrost als *einheitlich angenommen werden. nicht-phänomenal* . Auf der Grundlage dieser Erkenntnis können wir es vielleicht mit dem zugrunde liegenden Einen des philosophischen Monismus, dem „ursprünglichen Grund des Seins“ oder dem „ursprünglichen Geist“ des Buddhismus oder auch mit dem Gott des Monotheismus gleichsetzen.

Unsere Erkenntnisfähigkeiten . Zu behaupten, die Dinge seien von Natur aus nicht so, wie sie scheinen, bedeutet, zu behaupten, dass unsere Erkenntnisfähigkeiten (was auch immer diese sein

mögen [93]) die Dinge anders erscheinen lassen, als sie in Wirklichkeit sind. Indem Kant Realität und Erscheinung einander gegenüberstellt, behauptet er im Grunde, dass *die Tatsache, dass wir* Wahrnehmungs- und Erkenntnisfähigkeiten besitzen, diese aufhebt. Er setzt voraus, dass solche Erkenntnisfähigkeiten *zwangsläufig* verzerren – einfach weil es sich um Fähigkeiten handelt, also um Strukturen, durch die Wissen erworben werden muss.

Kant greift unsere Erkenntnisfähigkeiten natürlich nicht so frontal an. Er behauptet sogar, sie zu verteidigen und ihre Fähigkeiten zu erweitern. Indem er *ihnen jedoch* die Fähigkeit zuschreibt, Sinneseindrücke zu deuten, schränkt er *unsere* Erkenntnisfähigkeit stark ein und schafft so eine *unüberbrückbare Kluft* zwischen uns und der Welt um uns herum. Aus seiner Lehre folgt logisch, dass unsere Erkenntnisfähigkeiten uns nicht mit der wahren Wirklichkeit in Berührung bringen können, sondern uns nur einen Schein der Wirklichkeit vermitteln.

Doch diese implizite Behauptung ist weder deduktiv noch induktiv bewiesen. Sie basiert auf Humes Analyse des Problems; untersucht man diese jedoch genauer, so zeigt sich, dass sie zahlreiche sachliche und logische Fehler enthält. Indem Kant behauptet, zu wissen, wozu unsere Fähigkeiten fähig sind oder nicht, betreibt er – innerhalb seines eigenen philosophischen Systems – transzendentales Wissen. Denn wenn wir nur die Erkenntnisprodukte *unserer* Fähigkeiten erkennen können, dann ist nicht nur die äußere Realität unerkennbar, *sondern auch unsere Fähigkeiten* selbst. Unter seinem System bedeutet die Erkenntnis unserer Vermittler Die Fähigkeiten wären im Prinzip genauso unmöglich zu erkennen wie das, was jenseits ihrer Grenzen liegt [94].

Kants fundamentaler Zweifel und das gewaltige philosophische System, das er darum herum aufgebaut hat, sind letztlich nichts weiter als willkürliche Behauptungen, die aus tiefster persönlicher Verwirrung entstanden sind. So intelligent und wohlmeinend er auch gewesen sein mag, das ist der springende Punkt. Manchen erscheint das Ganze nur deshalb glaubwürdig, weil sie die damit verbundenen Implikationen nicht ausreichend durchdacht haben – weil sie also noch genauso verwirrt sind wie er.

Um Kants Auffassung unserer Fähigkeiten mit einer physikalischen Analogie zu veranschaulichen: Es wäre, als würde man behaupten, allein die Tatsache, dass Wasser durch ein Rohr fließt, beweise, dass am anderen Ende kein Wasser, sondern Schmutzwasser herauskommt. Oder anders ausgedrückt: Es wäre, als würde man sagen, dass die von einem Computer verarbeiteten Informationen zwangsläufig verfälscht werden (d. h., manchmal gibt man eine 1 ein und erhält spontan eine 0, oder umgekehrt). Manche physikalische Systeme beeinflussen die von ihnen verarbeiteten Dinge tatsächlich erheblich, aber daraus folgt nicht, dass dies für alle gilt.

Ähnliches gilt für unsere Sinnesorgane und unser Gehirn. Es ist durchaus denkbar, dass unsere Sinne Informationen unverfälscht vermitteln. Ein Filter funktioniert nicht zwangsläufig fehlerhaft. Um zu behaupten, er funktioniere immer fehlerhaft, müsste man dies konkret beweisen. Wir können das nicht einfach behaupten oder von einigen Funktionsstörungen auf andere, nicht so ausgeprägte Funktionsstörungen verallgemeinern. Wir können nicht einfach annehmen, dass alles, was zwischen uns und der Welt steht, die Sicht zwangsläufig blockiert oder verzerrt; manche Filter sind schließlich transparent.

---

[93] Die Erkenntnisfähigkeiten sind die physiologischen und psychologischen Apparaturen, die das Bewusstsein für Dinge außerhalb des eigenen Selbst und möglicherweise auch für das eigene Selbst ermöglichen. Für die Diskussion dieser Fähigkeiten ist eine viel präzisere Definition nicht erforderlich, obwohl selbstverständlich (zumindest offensichtlich) die Sinnesorgane und das Gehirn dazu gehören.

[94] Beachten Sie diesen reflexiven Gedanken, den viele Kant-Kommentatoren übersehen haben.

Des Weiteren können wir nicht annehmen, dass unsere Erkenntnisfähigkeiten verzerren, *ohne uns selbst zu widersprechen* , denn wir nutzen ja genau diese Fähigkeiten, um unsere Behauptung aufzustellen. *Daher* muss logischerweise eine gewisse Nicht-Verzerrung eingeräumt werden. Dieses Argument widerlegt jede *Vorstellung* einer angeborenen Funktionsstörung der menschlichen Erkenntnisfähigkeiten. Wenn Kant einwendet, seine eigene Behauptung sei die einzige Ausnahme von der Regel, muss er logischerweise einen überzeugenden Beweis erbringen, der aus einem glaubwürdigen Grund die *von ihm* verwendeten Erkenntnisfähigkeiten ausnimmt. Die Beweislast liegt bei ihm, wenn er sich von seiner Skepsis gegenüber unseren Erkenntnisfähigkeiten freisprechen will.

Im Gegensatz zu Kants Annahme filtern, formen oder formatieren wir unsere Welterfahrung nicht durch „Formen“ wie Raum und Zeit oder Kausalität und beeinflussen sie auch nicht anderweitig. Vielmehr *projizieren wir gedanklich „Überlagerungen“* (d. h. transparente Schablonen) auf das Sichtfeld, zerlegen es gedanklich in Teile und in verschiedene Einheiten unterschiedlicher Größe und Entfernung zueinander, erfassen die Umrisse und die Tiefe der Dinge, vergleichen und kontrastieren ihre Maße und erfassen gedanklich die Abfolgen von Ereignissen, ihre Anwesenheit und Abwesenheit sowie ihre Häufigkeit.

Auf der Grundlage solcher primärer Beobachtungen und Schlussfolgerungen entwickeln wir Konzepte und ziehen daraus zahlreiche Schlüsse über die Welt. Obwohl dies vom Objekt beeinflusst wird, bleibt das Objekt selbst davon unberührt.

Wenn wir beispielsweise alle Menschen der Klasse „Menschen“ zuordnen, verändern wir die Objekte, die wir als Menschen bezeichnen, keineswegs tatsächlich, sondern beeinflussen (oder drücken lediglich unsere Wahrnehmung (bzw. unser Konzept) dieser Objekte aus. Wir implizieren damit, dass die Objekte eine gewisse Gemeinsamkeit und Unterscheidung aufweisen, die ihre Einordnung unter einem Oberbegriff rechtfertigt. Eine solche Klassifizierung ist ohnehin *nur eine induktive Hypothese* , denn es ist nicht ausgeschlossen, dass uns eines Tages eine andere Klassifizierung angemessener erscheint. Die Geschichte der Biologie beispielsweise ist reich an solchen Änderungen in der Klassifizierung.

Tiefergehend *vermitteln die Sinne nicht* zwischen uns und der scheinbar jenseits von ihnen liegenden Welt (und verdecken somit nicht die Welt vor unserem Blick). Wir erfahren die Außenwelt zunächst *direkt* . Die Sinne spielen zwar eine Rolle bei der Auslösung und Speicherung dieser Erfahrung, aber sie behindern oder verdunkeln sie nicht. *Dies ist die einzig in sich schlüssige Hypothese* bezüglich der Wahrnehmung der Außenwelt . Die gegenteilige Hypothese (nämlich, dass wir keine Materie, sondern nur bloße Bilder oder andere mentale Auswirkungen von Materie wahrnehmen) ist widersprüchlich; daher ist die Wahrheit unserer Hypothese selbstverständlich und logisch unumstößlich.

Es ist wichtig, dass die Philosophie endlich reift und sich der Disziplinierung durch induktive wie deduktive Logik unterwirft [95]. Philosophen müssen verstehen, akzeptieren und verinnerlichen, dass *jede* Theorie, die einen Widerspruch erzeugt, verworfen und durch eine alternative Theorie ersetzt oder zumindest so lange modifiziert werden muss, bis sie widerspruchsfrei ist. Wenn wir Kants Erkenntnistheorie unter Berücksichtigung dieses unbestreitbaren und unausweichlichen Prinzips bewerten, sind wir logisch gezwungen, sie abzulehnen. Jede Philosophie ist *eine*

[95] Das wäre eine wahre „kopernikanische Wende“ – oder besser gesagt, eine Evolution! Die Philosophie davon zu befreien, immer wieder dieselben Fehler zu begehen. Über unsere gewohnten Denkmuster hinauszublicken.

induktive Hypothese , die sich unseren Respekt verdienen und bewahren muss, so wie es auch bei Thesen in anderen Fachgebieten der Fall ist.

Wenn wir wie Kant an Humes *Hypothese festhalten* , dass wir nicht die Welt selbst, sondern Eindrücke oder Ideen erfahren, die die Welt widerspiegeln können oder auch nicht, werden wir uns nie die Chance geben, *die alternative Hypothese zu untersuchen* , dass wir die Welt sehr wohl erfahren. Humes skeptische Hypothese ist nicht widerspruchsfrei. Die alternative Hypothese ist zwar zugegebenermaßen schwer auszuarbeiten, aber zumindest widerspruchsfrei. Wenn wir ewig in Humes Sichtweise verharren, werden wir uns nie bemühen, Wege und Mittel zu entwickeln und zu erproben, um die Theorie der direkten Wahrnehmung zu konkretisieren.

Unsere kognitiven Prozesse sind prinzipiell transparent; sie beeinflussen die von uns beobachteten Objekte nicht direkt und verändern auch nicht deren Erscheinungsbild. Zumindest nicht, *solange wir darauf achten,* uns nicht von unseren Ideen mitreißen zu lassen, ohne auf Details und Logik zu achten. Wenn wir vage und ungenau (oder schlimmer noch, pervers) beobachten und argumentieren, müssen wir natürlich mit Verzerrungen rechnen. Das stellt einen Missbrauch unserer Fähigkeiten dar.

Menschen sind zweifellos *fehlbar* . Zunächst einmal sind wir aufgrund der schieren Größe der Welt um uns herum größtenteils unwissend. Darüber hinaus nehmen wir Dinge oft falsch wahr (oder genauer gesagt, wir bilden uns Dinge falsch ein), wie wir später feststellen. Viele unserer Ideen und Theorien haben sich als fehlerhaft erwiesen, obwohl wir lange an ihnen festgehalten haben. Und natürlich werden wir unter dem Einfluss solcher falschen Überzeugungen täglich in unseren Wahrnehmungen und Vorstellungen irregeführt, indem wir (a) bestimmte Dinge nicht wahrnehmen, die vorhanden sind, weil wir sie dort nicht erwarten, oder (b) Dinge wahrnehmen, die nicht vorhanden sind, oder Dinge falsch wahrnehmen, indem wir unsere Vorstellungen oder Erwartungen mit Beobachtungen verwechseln; oder (c) das, was wir wahrnehmen oder nicht wahrnehmen, falsch interpretieren.

Die negativen Auswirkungen unserer erworbenen Überzeugungen auf unsere späteren Wahrnehmungen und Vorstellungen sollten jedoch nicht als Blindheit oder Verzerrung aufgrund unserer kognitiven Fähigkeiten betrachtet werden. Wir sind zwar nicht unfehlbar, aber das bedeutet nicht, dass wir *gänzlich* irrtumsfähig sind. Die Probleme in solchen Fällen liegen schlicht in unzureichenden Informationen und, noch beschämender, in fehlerhaftem logischem Denken, wie dem Ignorieren von Details, voreiligen Schlüssen usw. Der Beweis dafür, dass die kognitiven Fähigkeiten nicht die Ursache sind, ist, dass *wir gerade durch sie gelegentlich die betreffenden Fehler aufdecken und korrigieren* .

Unsere Vorstellungen und allgemeiner unsere Theorien können natürlich auch *indirekt, im Nachhinein, Einfluss auf unser Handeln* gegenüber den betreffenden Objekten ausüben. Wenn beispielsweise manche Menschen Angehörige einer anderen Rasse als Untermenschen einstufen, führt dieser Gedanke dazu, dass sie rassistische Handlungen begehen, indem sie diejenigen verletzen oder gar töten, die sie hassen. Doch diese Zerstörung des Objekts durch Handlungen, die auf falschen Gedanken beruhen, ist nicht mit kognitiven Verzerrungen, wie sie Kant beschreibt, zu verwechseln. Sie tritt, um es zu wiederholen, im Nachhinein auf.

Induktion . Der Angriff Humes, Kants und vieler anderer Philosophen auf unsere Denkfähigkeiten beruht im Wesentlichen darauf, dass induktives Denken nicht berücksichtigt und verstanden wird. Anders als Hume annahm, gibt es, wie ich bereits an anderer Stelle gezeigt

habe, kein „Induktionsproblem“. Hume beging lediglich gravierende Fehler in Induktion und Deduktion, als er dieses und ähnliche Probleme aufwarf. Kant hingegen übernahm Humes Ansicht unkritisch und ohne sie einer wirklichen Überprüfung zu unterziehen.

Das Induktionsprinzip bestätigt menschliches Wissen, indem es von Wissensleugnern verlangt, mehr zu tun, als nur ihre Skepsis zu äußern – nämlich eine relevante, widerspruchsfreie und ausreichend empirische Hypothese zur Stützung ihrer theoretischen Position vorzulegen. Gelingt ihnen dies nicht, können wir uns weiterhin auf unsere Sinne und unsere Vernunft verlassen. Bei genauerer Betrachtung ihrer Zweifel erweisen sie sich als Hypothesen (oder gar Spekulationen), die zwar mehr oder weniger konkret auf reale oder vermeintliche Schwierigkeiten traditioneller Annahmen verweisen, aber selbst ebenso gravierende oder gar gravierende Schwächen aufweisen.

Das Induktionsprinzip besagt, dass *das, was erscheint, als Realität gelten kann, solange uns keine Erfahrung oder Vernunft nahelegt, dass wir einer Illusion unterliegen* . Schein ist Realität, außer wenn das Gegenteil bewiesen ist. Pauschale Skepsis ist logisch unmöglich; Skeptiker müssen ihre Argumente konkret beweisen. Dieses Prinzip liegt den aristotelischen Denkgesetzen zugrunde und verbindet sie zu einer einzigen, äußerst wirkungsvollen methodischen Formel.

Wir können die gegenteilige Hypothese, dass die bloße Tatsache des Erscheinens ein Beweis für Illusion sei, nicht aufrechterhalten – denn eine solche Behauptung wäre widersprüchlich. Wenn alles Erscheinen eine Illusion ist, dann ist auch die Illusion des Erscheinens eine Illusion. Daraus folgt, dass zumindest ein Teil des Erscheinens real ist – *als real anerkannt werden muss* . Um etwas, egal was, als Illusion zu bezeichnen, bedarf es *konkreter* Beweise oder Argumente dafür. Illusion kann nur die Ausnahme sein; sie kann nicht als Regel gelten. Denn Illusion ist per Definition die Leugnung der Realität; um also eine Illusion zu behaupten, muss zunächst eine gewisse Realität anerkannt werden. Aus dieser Logik führt kein Weg heraus, auch wenn Sophisten sie weiterhin ignorieren.

Unter „Erscheinung“ verstehen wir das gemeinsame Merkmal von „Realität“ und „Illusion“ – also das, was diese beiden widersprüchlichen Charakterisierungen eines jeden „Dings“ gemeinsam haben. Alle drei Begriffe implizieren, wenn wir sie verwenden, Existenz und Bewusstseinsinhalt. Eine Erscheinung ist demnach etwas, ob real oder illusionär, *dessen wir uns bewusst sind* . Sie *existiert* zumindest insofern, als sie Gegenstand des Bewusstseins ist, wenn auch nicht notwendigerweise jenseits des Bewusstseins. Existiert sie *nur* im Bewusstsein, ist sie illusionär; existiert sie *sowohl* im Bewusstsein als auch außerhalb davon, ist sie real.

Es ist wichtig zu beachten, dass der Begriff des Erscheinens neutral ist, was die Frage betrifft, ob der aktuelle Bewusstseinsinhalt „objektiv“ oder „subjektiv“ ist. Erscheinen ist eine Betrachtungsebene, die vor der Klärung dieser Frage stattfindet. Somit ist Erscheinen „weder objektiv noch subjektiv“ – oder, präziser und weniger paradox formuliert, es lässt diese Frage vorerst offen.

Wir gehen davon aus, dass viele Dinge auch uns verborgen bleiben; das heißt, wir glauben an Dinge, die *real sind, obwohl sie uns nicht sichtbar sind* . Wir tun dies, weil die Dinge in unserer Erfahrung nicht alle gleichzeitig erscheinen, sondern manche zu einem Zeitpunkt, andere zu einem anderen; manche verschwinden auch und tauchen dann vielleicht wieder auf. Darüber hinaus machen verschiedene Menschen unterschiedliche Erfahrungen. Durch Extrapolation, im Sinne einer überzeugenden induktiven Hypothese, die *all diese Daten zu integrieren versucht* , erkennen wir somit eine Realität jenseits des Sichtbaren an.

Diese Annahme lässt sich jedoch nur mit großer Vorsicht diskutieren. Wir können nicht behaupten, etwas außerhalb des Bewusstseins zu wissen, denn sobald wir dies behaupten, beziehen wir es in unser Bewusstsein ein. Wir können jedoch behaupten, etwas begrifflich und indirekt zu wissen , ohne damit ein vollständiges Bewusstsein davon im Sinne direkter Erfahrung zu implizieren. Wir können hypothetisches Wissen beanspruchen, ohne damit kategorische Endgültigkeit zu implizieren. Das heißt, in einem induktiven Rahmen gibt es *Abstufungen* zwischen Wissen und Unwissen.

Mein Anliegen ist es, Folgendes zu verdeutlichen: Mit meiner Kritik an Kants Idee einer „transzendentalen" oder „noumenalen" Wirklichkeit will ich weder ihm noch uns das Recht auf metaphysische Spekulation (oder gar eine Form direkten transzendentalen Bewusstseins) absprechen, wie es viele Philosophen vor mir getan haben. Es ist nicht die Vorstellung (oder gar die Wahrnehmung oder Apperzeption) einer Wirklichkeit jenseits unserer gewöhnlichen Erfahrung, die ich infrage stelle. Was ist also an Kants Ansicht falsch? Ganz einfach: Er stellt die vermeintlich transzendentale Sphäre der gewöhnlichen Sphäre *gegenüber* , sowohl erkenntnistheoretisch als auch ontologisch.

Er behauptet, diese Realität sei streng genommen *völlig* unerkennbar, deutet aber gleichzeitig an, genug darüber zu wissen, um sie in gewisser Weise zu bestätigen. Er hält sie für radikal verschieden und sogar gegensätzlich zur Erscheinung, geht aber davon aus, dass unsere Sinne nur Zugang zur Erscheinung haben. Es sind diese inneren Widersprüche, die Kants Theorie ihren charakteristischen paradoxen Charakter (und damit in den Augen mancher Naiver ihre „Tiefe") verleihen, die es hervorzuheben und zu hinterfragen gilt.

Es wäre logisch durchaus vertretbar zu sagen, dass wir, egal wie viel wir wissen, niemals allwissend sein werden; d. h., dass es immer noch mehr zu entdecken gibt. Es wäre sogar durchaus vertretbar zu sagen, dass es Dinge gibt, die wir niemals wissen werden, die wir nur sehr spekulativ „wissen" können. All dies ist schlüssig, wenn es im Sinne induktiver Wahrscheinlichkeit formuliert wird, also als hypothetische Projektion vom Gegebenen auf das noch Unbekannte oder das weitgehend Unerkennbare. Es kann aber nicht, wie Kant es tat, als kategorische Wahrheit aufgestellt werden, die ausschließlich durch „deduktive" Mittel erkannt werden kann.

Um ein konkretes Beispiel zu nennen: Wir können uns vorstellen, dass unser Universum, das materielle Universum der Physiker und Astronomen [96], nur ein winziges Staubkorn in einem viel größeren materiellen Universum ist, das von Abermillionen weiterer solcher Staubkörner bevölkert ist. Die Wissenschaft könnte aus irgendeinem Grund zu einem solchen Schluss kommen (eine ähnliche Idee findet sich bereits in der Stringtheorie mit ihren vielen neuen Dimensionen). Oder wir könnten dies als eine ewig spekulative Möglichkeit betrachten und argumentieren, dass unsere Teleskope und andere Beobachtungsinstrumente uns zwangsläufig nicht über das uns sichtbare, 13,7 Milliarden Jahre alte Universum hinausführen können.

Solche Schlussfolgerungen unterscheiden sich grundlegend von Kants These einer transzendentalen Realität. Nicht etwa wegen mystischer Implikationen seiner Theorie – denn auch hierzu ließen sich schlüssige Spekulationen anstellen. Sondern schlichtweg, weil das von ihnen vorgeschlagene größere Universum als *Erweiterung* des scheinbar kleineren Universums

---

[96] Obwohl die heutige Wissenschaft den Durchmesser des Universums auf 13,7 Milliarden Lichtjahre schätzt, schließt sie etwas darüber hinaus nicht kategorisch aus; wie Feynman es ausdrückt: „aber es geht einfach weiter, wobei seine Grenze so unbekannt ist wie der Grund des bodenlosen Meeres" (S. 10).

und nicht als dessen Antithese dargestellt wird. Aus dieser nicht-kantischen Perspektive bleibt die Erfahrung die letztliche Grundlage allen Wissens, so weit entfernt und spekulativ sie auch induktiv erscheinen mag. Selbst wenn solche Spekulationen letztlich weitgehend unbeweisbar und nicht falsifizierbar sind, bleiben sie doch so weit wie möglich mit der Erfahrung vereinbar.

Aus kantischer Sicht hingegen wird Erfahrung abgewertet und letztlich für ungültig erklärt. Erstens wird Erfahrung gänzlich verworfen, da sie *allein unfähig ist, uns über irgendeinen Aspekt der Wirklichkeit zu informieren; wir müssen uns auf nicht-empirische „Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes“ stützen, um überhaupt* Erkenntnis daraus zu gewinnen . Das heißt, im alltäglichen Wissen ist Erfahrung praktisch nicht existent, bevor die Vernunft ins Spiel kommt und ihr schöpferisch Form verleiht. Zweitens ist Erfahrung (und auch die Vernunft) hinsichtlich der Erkenntnis der *letztendlichen Wirklichkeit völlig frei von jeglichem erkenntnistheoretischen Wert oder ontologischer Bedeutung. Das heißt, Erfahrung (und auch die Vernunft) ist prinzipiell* irreführend , d. h. notwendigerweise falsch.

Es ist dieser radikale transzendentale „Idealismus“ (d. h. Antirealismus), der Kants Philosophie auszeichnet und sie logisch unhaltbar macht. Viele Beobachter und Kommentatoren übersehen diese grundlegende Antinomie bei Kant, da sein Diskurs sehr komplex und umfassend ist und zahlreiche, auf den ersten Blick plausible *Annäherungen* an die menschliche Existenz enthält. Viele andere Denker sind sich hingegen der Verwirrung bewusst, die Kants Philosophie gestiftet hat.

2. Die analytisch-synthetische Dichotomie

Kants Dichotomie zwischen der uns ersichtlichen Welt und einer unerkennbaren, tiefer liegenden, realeren Welt basiert auf seiner **besonderen Logiktheorie und wird durch diese gestützt** . Ich beziehe mich insbesondere auf seine analytisch-synthetische Dichotomie.

Seiner Ansicht nach ist eine Aussage wie „Alle Junggesellen sind unverheiratete Männer“ analytisch, d. h. ihre Wahrheit lässt sich allein durch die Untersuchung der verwendeten Begriffe erkennen [97]. „Analytisch“ bezieht sich demnach auf rein rationales Wissen, das keiner Erfahrung bedarf. Daraus folgt, dass alle analytischen Aussagen „a priori“ sind. Darüber hinaus sind sie alle (logisch) „notwendig“, da ihre Wahrheit unbestreitbar ist. Sie zu leugnen, hieße, eine Antinomie zu begehen [98].

Eine Aussage wie „Alle Junggesellen sind unverheiratete Männer“ ist somit ***analytisch, a priori und notwendig*** (und daher universell, gewiss und unveränderlich). Im Gegensatz dazu ist eine Aussage wie „Alle Junggesellen sind glücklich“ ***synthetisch, a posteriori und kontingent.*** (und somit partikular, unsicher und variabel) – weil wir nicht allein mit rationalen Mitteln feststellen können, ob es wahr oder falsch ist, sondern die Angelegenheit empirisch untersuchen müssen, ohne Gewissheit über den Erfolg [99].

(Die oben genannten Beispiele zum Thema Junggesellen sind die heutzutage von Kommentatoren am häufigsten verwendeten. Kants eigentliche Lieblingsbeispiele waren „Alle Körper sind ausgedehnt“ bzw. „Alle Körper sind schwer“. Diese werden hier vorerst außer Acht gelassen, da sie Komplikationen beinhalten, die für die vorliegende Fragestellung irrelevant sind. Sie werden später noch einmal behandelt.)

---

97 Kant würde auch den negativen Satz „Junggesellen sind keine verheirateten Männer“ als analytisch betrachten, da er (durch Obversion) aus „Junggesellen sind unverheiratete Männer“ ableitbar ist.

98 Das klingt beeindruckend; doch bei näherer Betrachtung erkennen wir, dass analytische Aussagen bloße Tautologien sind, sie wiederholen lediglich dasselbe in anderen Worten. Daher enthalten sie kaum oder gar keine Information (zumindest ist dies die Schlussfolgerung, die Kommentatoren häufig ziehen; siehe dazu später mehr). Aus diesem Grund weist die analytisch-synthetische Dichotomie eine gewisse Analogie zur transzendentalen-immanenten Dichotomie auf. Kants analytische Aussagen scheinen auf einer idealen Ebene zu existieren, die von den synthetischen getrennt ist, so wie die transzendentale Wirklichkeit von den alltäglichen immanenten Erscheinungen abgegrenzt ist.

99 Kant spekulierte über die Möglichkeit von Sätzen, die sowohl synthetisch als auch notwendig wären . Hume hatte eine solche Möglichkeit zuvor verneint, beispielsweise durch seine Ablehnung notwendiger Zusammenhänge in Kausalbeziehungen. Meiner Ansicht nach bezieht sich dies schlicht auf das, was man treffend als „Naturgesetz“ oder *natürliche Notwendigkeit* (im Gegensatz zur logischen Notwendigkeit) bezeichnet. Wie ich in meinem Werk „ *Zukünftige Logik“ zeige* , lassen sich solche Sätze tatsächlich durch Induktion beweisen; natürliche Notwendigkeit ist durch Verallgemeinerung aus der Wirklichkeit erkennbar.

Kants Logiktheorie ist schlichtweg Unsinn. Sie ist eine oberflächliche und unlogische Konstruktion. Wie wir zeigen werden, sind analytische Sätze irreführend benannt; sie haben nichts mit Analysis zu tun – und sind weder rein a priori noch logisch notwendig.

Bedeutung . Wenn wir sagen, ein Junggeselle sei ein unverheirateter Mann, analysieren wir keine vorgegebene Wahrheit und treffen auch keine willkürliche Aussage (wie spätere Kommentatoren argumentiert haben). In diesem Fall führen wir aus Gründen der Kürze das neue Wort „Junggeselle“ anstelle des bisher verwendeten Ausdrucks „unverheirateter Mann“ ein. Vordergründig handelt es sich um eine Gleichsetzung von Wörtern, eine „Definition“ des Wortes „Junggeselle“ durch das Wort „unverheirateter Mann“, eine reine Tautologie.

Doch was tun wir im Grunde? Wir *übertragen bewusst die Bedeutung des Wortes* „unverheirateter Mann“ auf das neu geprägte Wort „Junggeselle“. Diese implizite Bedeutung ist keine weitere verbale Definition, sondern verweist letztlich auf etwas außerhalb des Wortkreislaufs – auf Erfahrung (und Abstraktionen davon). Die Bedeutung eines Wortes ist das, was wir mit dem Wort *beabsichtigen* , also welche Erfahrung (und allgemeiner: Abstraktion) das Wort in unseren verbalen Gedanken repräsentiert. Die Intention eines Wortes ist das, worauf es *unsere Aufmerksamkeit lenken soll* .

Das Wort dient als Gedächtnisstütze oder Erinnerung an etwas letztlich Wortloses. Wenn wir also sagen: „Junggesellen sind unverheiratete Männer“, jonglieren wir nicht einfach mit bedeutungslosen Symbolen. Die Worte „unverheiratete Männer“ müssen uns zunächst gemeinsam etwas bedeuten – sie müssen uns auf eine Bedeutung *jenseits der Worte verweisen* . Die Definition von „Junggesellen“ als „unverheiratete Männer“ ist dann lediglich eine Bedeutungsweitergabe, eine Umdeutung, also eine Intentionsverschiebung. Die definierende Formulierung lenkt unsere Aufmerksamkeit auf bestimmte Objekte oder Inhalte des Bewusstseins; und dann wird das definierte Wort genau diesen Objekten oder Inhalten des Bewusstseins zugeordnet.

Wenn wir ein unbekanntes Wort im Wörterbuch nachschlagen, suchen wir nicht einfach nur nach Wörtern, die es ersetzen. Wir hoffen, dass die Definition uns (zumindest annähernd) in die Richtung der Bedeutung des Wortes lenkt. Die Wörter in der Definition sind Mittel zum Zweck; sie sind nicht der Zweck selbst. Sie sind lediglich Vermittler.

Der hier beschriebene Prozess ähnelt stark dem Übersetzungsprozess. Beispielsweise bedeutet die Aussage „un célibataire ≡ a bachelor“ die Gleichsetzung des französischen und des englischen Wortes. Diese Gleichsetzung ist nicht nur verbaler, sondern auch semantischer Natur; d. h., nicht nur die Wörter, sondern auch ihre Bedeutungen werden gleichgesetzt. Angesichts der Bedeutungen stellt eine solche Gleichsetzung somit eine objektive Tatsache dar. Man kann nicht einfach jedes Wort einer Sprache mit jedem beliebigen Wort der anderen gleichsetzen, und solche Gleichsetzungen müssen oft sorgfältig präzisiert werden, da es keine identischen Wörter gibt.

Daraus folgt, dass unsere Wahl des Wortes „Junggeselle“ als Ersatz für „unverheirateter Mann“ zwar konventionell und mehr oder weniger willkürlich ist – auch wenn wir bei der Wortneuschöpfung oft die Etymologie heranziehen – [100], die Aussage aber letztlich auf

[100] Man beachte: Konventionell ist hier lediglich die Auswahl der sprachlichen *Laute* (und ihrer entsprechenden Buchstaben) für die jeweilige Aufgabe. Es handelt sich um eine sehr oberflächliche Wahlfreiheit.

Erfahrungswerten beruht. In unserem Beispiel hängt die Bedeutung davon ab, dass wir in einer Gesellschaft leben, in der Männer und Frauen einen Vertrag namens Ehe eingehen können, der für beide Seiten bestimmte Rechte und Pflichten mit sich bringt. Ein unverheirateter Mann ist demnach ein Mann, der keinen solchen Vertrag eingegangen ist. Und „Junggeselle" ist somit die Kurzform von „unverheirateter Mann".

Die Bedeutung des Wortes Junggeselle ist dann sicherlich *nicht Die Bedeutung des Wortes* „unverheirateter Mann" ist, wie manche Logiker fälschlicherweise annehmen, nicht die des Wortes „Junggeselle" oder der Wendung „unverheirateter Mann". Vielmehr liegt die Bedeutung der beiden Wörter in *den offensichtlichen Tatsachen,* auf die sie alle hinweisen. Sie sind austauschbar, weil wir ihnen freiwillig eine gemeinsame (völlig reale oder teils imaginierte) faktische Bedeutung zugewiesen haben. Wir benötigen nicht immer Wörter, um Bedeutung zu verstehen; doch Wörter ermöglichen komplexere Denkprozesse und Kommunikation, weshalb solche Bedeutungsübertragungen in der Regel nützlich sind. Obwohl sie den Wortschatz unserer Sprache erweitern, erlauben uns kürzere verbale Formeln längere Gedankengänge.

Offensichtlich impliziert all dies konkrete empirische Inhalte und üblicherweise auch abstrakte Inhalte (die zwar aus anderen Erfahrungen abgeleitet sind, aber einer rationalen Verarbeitung unterzogen wurden). Es ist nicht so losgelöst von der Erfahrung, wie Kant es darstellt. Wenn ich Ihnen sage: „Alle Junggesellen sind unverheiratete Männer", würden Sie fragen: „Was?" Dies wäre ein Beispiel für eine Definition, die unabhängig von der Erfahrung ist, also ohne jegliche Bedeutung (abgesehen von der Bedeutung des Satzbaus und der Wörter „alle" und „sind", die ich bewusst beibehalten habe, um meinen Punkt zu verdeutlichen [101]). „Alle Junggesellen sind unverheiratete Männer" ist offensichtlich keine so abwegige Definition.

> Ein kleiner Exkurs zum *Thema Polysemie* , also der Vieldeutigkeit von Bedeutungen, ist hier angebracht.
>
> Zwei (oder mehr) verschiedene Wörter gelten als **Synonyme,** wenn sie dieselbe Bedeutung haben. Sie unterscheiden sich im Klang und/oder in der Schreibweise, bedeuten aber dasselbe. Man muss jedoch zwischen *exakten* und *annähernden* Synonymen unterscheiden, denn obwohl Synonymie theoretisch identische Bedeutungen bezeichnet, bezieht sie sich in der Praxis auf Wörter mit ähnlichen Bedeutungen. Verschiedene Wörter haben nämlich weder dieselbe noch unterschiedliche Bedeutungen, sondern können sich in ihrer Bedeutung in unterschiedlichem Maße *überschneiden , d. h. ihre Intentionen können sich in unterschiedlichem Maße angleichen* . Manche Wortpaare sind exakt synonym, oft aber nur annähernd. Auch *Antonyme* (Wörter mit gegensätzlicher Bedeutung) können streng unvereinbare oder (in gewissem Maße) mehr oder weniger widersprüchliche Bedeutungen haben.
>
> Umgekehrt kann ein einzelnes Wort – also ein Wort in Klang und/oder Schreibweise – zwei (oder mehr) Bedeutungen haben. Die Wörter können gleich klingen und unterschiedlich geschrieben werden, oder unterschiedlich klingen und gleich geschrieben werden, oder sie können sowohl klanglich als auch optisch identisch sein. In jedem dieser Fälle ist das betreffende Wort zwar inhaltlich ein Wort, entspricht aber faktisch zwei

[101] Hätte ich gesagt: „shbam lkitzerlo abcumskil shworgers lik", wären Sie noch verwirrter gewesen. Logiker, die künstliche Sprachen oder rein symbolische Konstrukte für sich beanspruchen, sind entweder dumm oder unehrlich, weil sie vergessen oder verschweigen, dass sie eine existierende Sprache (einfaches Englisch oder Ähnliches) benötigen, um sich selbst und uns anderen mitzuteilen, was sie damit meinen. Dieses „kleine Detail" zu ignorieren, ist ein intellektuelles Verbrechen.

Wörtern, da es mehr als eine Bedeutung oder Intention hat. Diese beiden Wörter – zwei in ihrer Bedeutung, aber nicht in ihrer Aussprache – werden als **Homonyme bezeichnet** . Ihre oberflächliche Ähnlichkeit sollte nicht für bare Münze genommen werden, egal ob sie zufällig, beiläufig oder absichtlich entstanden ist. Es ist jedoch zu beachten, dass das Wort *mehr oder weniger unterschiedliche* Bedeutungen haben kann – d. h. seine verschiedenen Interpretationen können semantisch sehr nah beieinander oder sehr weit voneinander entfernt sein.

Synonymie und Homonymie können somit beide Polysemie aufweisen. Manchmal ist diese Mehrdeutigkeit in einer Synonymie verborgen, manchmal in einer Homonymie. In jedem Fall kann es jedoch zu Verwirrung kommen. Daher ist es ratsam, stets den Unterschied zwischen dem äußeren Erscheinungsbild von Wörtern (Wörter als Laute oder Bilder) und ihrer inneren Bedeutung (ihrer intendierten Bedeutung, dem, was sie im gegenwärtigen Gebrauch tatsächlich bedeuten) zu beachten. Laute oder Bilder ohne jegliche Bedeutung können nicht als Wörter bezeichnet werden – wenn sie nichts symbolisieren, sind sie keine Symbole; umgekehrt bedeutet das nicht, dass sie nichts anderes symbolisieren. Sprache ist nicht immer eindeutig.

Einige Worte zu den Begriffen *Ambiguität* und *Äquivokation sind angebracht* . Diese beiden Begriffe können als gleichwertig oder gegensätzlich betrachtet werden. Der Begriff „ambig“ ist relativ eindeutig – er bezeichnet eine gewisse Unsicherheit, eine Schwierigkeit, die richtige Interpretation zu finden oder die richtige Schlussfolgerung zu ziehen. Daher liegt eine Homonymie nahe. Die Etymologie von Ambiguität, „beide Handlungen“, bestätigt dies: [ein Wort mit] zwei Intentionen. Der Begriff „Äquivokation“ ist mehrdeutig. Er wird in der Praxis oft synonym mit Ambiguität verwendet. Diese Gleichsetzung ergibt sich aus der Etymologie von Äquivokation, die „dieselbe Rede“ bedeutet – also dasselbe Wort [mit unterschiedlicher Bedeutung]. Die Begriffe lassen sich aber auch unterscheiden, wenn wir Äquivokation als „dieselbe [Bedeutung, aber unterschiedliche] Rede“ verstehen. In diesem Sinne ist Äquivokation gleichbedeutend mit Synonymie.

Es sollte auch erwähnt werden, dass Mehrdeutigkeit und Doppeldeutigkeit oft absichtlich auftreten, wie eine bewusste Lüge, der Versuch, Worte oder Bedeutungen zu verdrehen, um sich selbst oder andere irrezuführen. Natürlich müssen sie aber nicht zwangsläufig solche Folgen haben – oft tauchen sie in unserem Sprachgebrauch einfach als Ausdruck von Unaufmerksamkeit, Unwissenheit oder Dummheit auf. In jedem Fall ist klar, dass solche Wort- und Bedeutungsverwirrungen verheerende Folgen für das Denken haben können. Beispielsweise kann ein Syllogismus, dessen Mittelbegriff mehrdeutig ist, zu einem falschen Schluss führen. Ebenso liegt ein unzulässiger Schluss vor, wenn der Ober- oder Unterbegriff in der Schlussfolgerung eine andere Bedeutung hat als in den Prämissen. Dies wird gemeinhin als Trugschluss der Doppeldeutigkeit bezeichnet.

Es sei hier nebenbei erwähnt, ohne eine umfassende Definitionstheorie zu entwickeln, dass das Beispiel der „Junggesellen“ (das im vorliegenden Kontext häufig verwendet wird) nur eine Art der Definition darstellt. In diesem Fall beginnen wir mit einer definierenden Beschreibung, nämlich „unverheiratete Männer“, und benennen dann einfach das Betreffende (ich nenne dies deduktive Definition). In vielen, wenn nicht den meisten Fällen gehen wir jedoch in umgekehrter Richtung vor, *eher induktiv* .

Wir beginnen mit der vagen Vorstellung, dass da etwas ist, das wir benennen und untersuchen sollten. Wir geben diesem vagen Ding einen Namen. Dieser Name ist im Grunde alles, was es für uns vorerst „definiert"; er dient uns als Griff auf das Phänomen oder als Speicher, in dem wir Informationen darüber sammeln und speichern. Dann untersuchen wir die Sache empirisch und rational und beschreiben sie auf verschiedene Weise.

Nach und nach wählen wir einen Aspekt des untersuchten Phänomens als dessen Definition aus. Dies kann ein kategoriales oder konditionales Prädikat oder eine Konjunktion von Prädikaten jeglicher Art sein. Beispiele: (Alle und nur) X sind Y, oder X tun Y unter den Bedingungen Z. Später können wir feststellen, dass diese Wahl aus irgendeinem Grund ungeeignet war (beispielsweise, weil sich die vorgeschlagene Definition als nicht universell, nicht unbedingt oder nicht exklusiv erweist) und einen anderen Teil der Beschreibung des Phänomens als dessen Definition wählen.[102]

Bei genauerer Betrachtung dieses Prozesses zeigt sich, dass er im Wesentlichen *auf Analogieschlüssen beruht* . Die Bedeutung von Analogien für das menschliche Wissen kann nicht hoch genug eingeschätzt werden, wird aber selten erwähnt. Wenn wir zwei oder mehr Dinge unter einem gemeinsamen Begriff oder Namen zusammenfassen oder sie anderweitig theoretisch miteinander in Beziehung setzen, implizieren wir, dass sie in gewisser Hinsicht analog sind. Neue Ideen und Theorien entstehen durch sukzessive Analogien; sie können nicht *aus dem Nichts erfunden werden* , ohne bereits vorhandenes Erfahrungsmaterial (das meist auch rational begründet ist) umzugestalten. Im Falle induktiver Definitionen dient eine vage Ähnlichkeit zwischen bestimmten Phänomenen als Triebkraft unserer Forschung.

Angesichts dieses alternativen Aktes der „Definition" wird die Unzulänglichkeit von Kants Theorie deutlich [103]. Er konzentrierte sich lediglich auf einen einzigen Definitionsprozess, der oberflächlich betrachtet „analytisch" erschien, und ignorierte den soeben beschriebenen, bedeutsameren Prozess, der eindeutig induktiv, also offenkundig „synthetisch", ist [104].

---

102 Wir hatten beispielsweise ein Wort für „Menschen" (d. h. Menschen), lange bevor wir sie definieren konnten. Aristoteles sprach erst spät in der Menschheitsgeschichte von „vernunftbegabten Tieren", und die moderne Biologie hat erst lange danach ihre eigene(n) Definition(en) entwickelt. Bis dahin, und auch heute noch, waren die Menschen durchaus in der Lage, den Begriff „Menschheit" zu verwenden und zu verstehen, basierend auf wahrgenommenen Ähnlichkeiten trotz wahrgenommener Unterschiede, obwohl sie keine verbale Definition dafür hatten oder überhaupt daran dachten, ihn zu definieren.

103 Und auch von bestimmten verwandten Theorien einiger seiner Nachfolger, insbesondere der „logischen Positivisten" des 20. Jahrhunderts . Interessant ist in diesem Zusammenhang die Reflexion eines prominenten Wissenschaftlers: „Extreme Präzision in der Definition ist oft nicht lohnenswert und … meistens nicht möglich" (Feynman, S. 20). Der Grund dafür, dass sie „oft nicht lohnenswert" ist, liegt darin, dass eine starre Definition unser Wissen in einem verfrühten Zustand erstarren lassen würde: Wissen braucht Raum und Zeit, sich zu entwickeln.

104 Es sei darauf hingewiesen, dass man bei einem vagen, noch nicht definierten Wort dieser Art nicht sagen kann, dass wir uns stattdessen auf seine Objekte beziehen. Dies soll Verwechslungen mit der späteren Unterscheidung (nach Frege) zwischen Sinn und Referenz vermeiden. In der Praxis **ist das induktiv entwickelte Wort *sowohl* in seiner Referenz (wir kennen noch nicht alle seine Objekte) als auch in seinem Sinn vage (wir sind uns noch nicht sicher, welcher Teil seiner endgültigen Beschreibung der definierende sein wird)** . Wir können uns lediglich eine vage Vorstellung einer Art Ähnlichkeit zwischen bestimmten, bisher erfassten Dingen verschaffen. Es ist wichtig, diesen Hinweis zu beachten.

Die Wahrheit . Aus einer solchen Analyse – und ich verwende den Begriff „Analyse“ hier in einem seriöseren Sinne – folgt, dass die Aussage „Alle Junggesellen sind unverheiratete Männer“ im Grunde genauso synthetisch, a posteriori und kontingent ist wie die Aussage „Alle Junggesellen sind glücklich“. Um zu behaupten, „Alle Junggesellen sind unverheiratete Männer“ *sei wahr* , müssen wir glauben, dass *es etwas gibt* , das wir zuvor als unverheiratete Männer bezeichnet haben. Auch wenn das Wort „Junggeselle“ willkürlich mit den vorherigen Wörtern gleichgesetzt wird, bedarf es dennoch der zugrundeliegenden Bedeutung, um ihm wiederum Bedeutung zu verleihen. Nur wenn das gemeinte Objekt zu existieren scheint, ist es vernünftig, eine solche Aussage als wahr zu bezeichnen.

An dieser Stelle müssen wir uns fragen: Was ist mit imaginären Begriffen? Inwiefern ist beispielsweise die Aussage „Einhörner sind Pferde mit einem Horn auf der Stirn“ empirisch begründet? Die Beziehung zwischen dem definierten und dem definierenden Begriff ist hier dieselbe wie zuvor, doch der definierende Begriff bezieht sich auf etwas Imaginäres. Dennoch ist diese Vorstellungskraft lediglich eine Neuordnung bereits vorhandener Erfahrungen. Wir haben Pferde und Hörner gesehen und verknüpfen diese Erinnerungen in unserer Vorstellung auf eine bestimmte Weise (ähnlich verhält es sich natürlich auch mit nicht-visuellen Erinnerungen). Hätten wir keine physischen oder mentalen Erfahrungen (oder Abstraktionen davon) gehabt, auf die wir uns letztlich beziehen könnten, wäre es uns schwergefallen, dem Wort Einhorn eine Bedeutung zu geben. Unser Geist wäre leer und ohne Orientierungshilfe.

Das Wort ist für uns also bedeutungsvoll, auch wenn wir nicht behaupten, dass es wahr ist, d. h. wir behaupten nicht, dass es sich auf tatsächlich existierende Einhörner bezieht. Daher können wir sagen, dass die Definition von Einhörnern oberflächlich betrachtet „wahr“ ist, da sie zwei Wortgruppen gleichsetzt und es uns völlig freisteht, das Wort zu wählen, das dem Ausdruck „Pferde mit einem Horn“ entspricht. Die Aussage ist jedoch als Ganzes entschieden *falsch* , da gehörnte Pferde (zumindest nach unserem bisherigen Kenntnisstand) außerhalb unserer Vorstellungskraft nicht existieren. Sollte eines Tages ein solches Tier in der Natur gefunden oder künstlich erzeugt werden, könnte die Aussage wahr werden. Daher haben wir es auch hier mit einer eindeutig synthetischen, a posteriori und kontingenten Aussage zu tun.

Das Wort „Einhorn“ bezeichnet ein relativ konkretes, imaginäres Phänomen. Natürlich gibt es auch abstraktere Vorstellungen. Das Wort „Junggeselle“ wäre in einer Gesellschaft, in der alle Männer verheiratet wären, eine abstrakte Vorstellung. Betrachtet man die Begriffe „Männer“ und „verheiratet“ jedoch genauer, so findet man Spuren visueller und anderer sinnlicher Empfindungen [105]. Diese Spuren rufen Assoziationen hervor und verleihen der Abstraktion eine konkrete Bedeutung. Dasselbe gilt für einen abstrakten Begriff wie „Noumenon“; er ist nicht völlig frei von empirischen Inhalten [106].

Es sei hinzugefügt, dass die empirischen Spuren, die abstrakten Konzepten zugrunde liegen, sowohl intuitiv (in meinem Sinne – also nicht-phänomenal) als auch perzeptuell (d. h.

---

105 Die Eheschließung beinhaltet beispielsweise eine öffentliche Zeremonie, eine mündliche Vereinbarung, den Austausch von Geschenken und so weiter. Diese Bilder und Assoziationen kommen uns immer wieder in den Sinn, wenn wir an dieses Konzept denken, und geben ihm eine konkrete Grundlage. Es ist jedoch wichtig zu beachten, dass *nicht nur* solche offensichtlichen Erinnerungen eine Rolle spielen.

106 Untersuchen wir genauer, wie wir uns dieses Konzept in der Praxis vorstellen, so stellen wir fest, dass wir vage Bilder projizieren und sie als außerhalb, über, hinter oder jenseits der gewöhnlichen Realität liegend, also als „transzendental“, bezeichnen. Mit anderen Worten: Das „Noumenon“ erfordert ein gewisses Maß an geometrischer Vorstellungskraft, um verständlich zu sein.

phänomenal, im mentalen oder physischen Sinne) sein können. Beispielsweise ist das Konzept des „Kraftfelds“ im Wesentlichen ein Konstrukt, das sich auf erlebte physikalische Ereignisse wie die Bewegungen bestimmter Körper zueinander bezieht, und wir können es mithilfe von Pfeilen visuell symbolisieren. Es lässt sich jedoch nicht vollständig *verstehen,* ohne auf unsere eigene innere Erfahrung willentlicher „Kraft“ (unseren Willen), unser mentales Anstrengungsempfinden und unsere verschiedenen körperlichen Empfindungen beim Schieben oder Ziehen von Dingen oder bei Bewegungen durch Gegenstände zurückzugreifen.[107]

Alle Aussagen, die sich auf sinnvolle Abstraktionen beziehen, seien sie einfach oder komplex, physisch, mental oder spirituell, sind daher auch synthetisch, a posteriori und kontingent.

Eine wahre Aussage ist notwendigerweise sinnvoll – aber auch eine falsche. Merken Sie sich Folgendes: Eine falsche Aussage ist dennoch sinnvoll; gerade weil sie sinnvoll ist, kann sie überhaupt als falsch bezeichnet werden. In solchen Fällen sind die einzelnen Wörter *einzeln* sinnvoll, aber ihre *Verbindung* in einem bestimmten Satz (einer bestimmten Struktur) widerspricht der Tatsache. Wenn eine Aussage völlig bedeutungslos ist, ist sie weder wahr noch falsch, weil sie uns überhaupt nichts sagt.

Beispielsweise ist die Aussage „Der heutige König von Frankreich ist ein Monarchist“ falsch, da es derzeit keinen König von Frankreich gibt (da es eine Republik ist), obwohl alle Wörter im Satz sinnvoll sind und seine Struktur grammatikalisch und logisch korrekt ist und die Zuschreibung des Monarchismus an den vermeintlichen König abstrakt betrachtet Sinn ergibt (obwohl sie nicht zwangsläufig ist, da auch ein potenzieller republikanischer König denkbar wäre). Die Wahrheit ließe sich ausdrücken, indem man die kategorische Aussage in eine konditionale umwandelt: „Wenn Frankreich heute einen König hätte, wäre er höchstwahrscheinlich ein Monarchist.“

> Da ich für moderne Leser schreibe, möchte ich an dieser Stelle kurz anmerken, dass der moderne Logiker Gottlob Frege einen Satz wie „Der heutige König von Frankreich ist ein Monarchist“ als leeren Term betrachtet hätte – einen Term *mit Sinn, aber ohne Bezug* , also mit einer beschreibenden Bedeutung (einer Intension oder Konnotation), aber ohne ein konkretes Objekt, auf das sich die Bedeutung bezieht (eine Extension oder Denotation). Meiner Ansicht nach ist es jedoch unzutreffend, den vorliegenden Fall so darzustellen.
>
> Der „Sinn“ ist (nur) ein Teil der Beschreibung, und auch der „Bezug“ ist (nur) ein Teil davon. Denn *wir können ein bestimmtes Objekt nicht beschreiben oder visualisieren, ohne uns einiger seiner beschreibenden Elemente bewusst zu sein* ; und in beiden Fällen erinnern, stellen wir uns nie mehr als einen Teil des Ganzen vor oder weisen auf es hin. Ob wir uns beispielsweise einen König im heutigen Frankreich vorstellen oder uns an eine solche Person erinnern oder sie sehen – der mentale Inhalt ist nahezu derselbe.
>
> Wenn wir darauf achten, was uns tatsächlich in den Sinn kommt, wenn wir die definierten Dinge oder ihre Definition aufrufen, erkennen wir, dass zwischen den beiden mentalen Vorgängen kein wesentlicher Unterschied besteht. In beiden Fällen denken wir an *einige Fälle und einige ihrer Merkmale,* um unsere Aufmerksamkeit auf das Wesentliche zu lenken. Ob real oder imaginär, es gibt keine Merkmale ohne Fälle und keine Fälle ohne

---

[107] In manchen Fällen fließen unsere persönlichen Wertvorstellungen, wie Zuneigung oder Abneigung, Begehren oder Abneigung, als empirische Grundlagen in das Verständnis abstrakterer Konzepte ein. So wären beispielsweise die Wertbegriffe schön und hässlich (Ästhetik) sowie gut und böse (Ethik) ohne solche subjektiven Vorstellungen nicht vollständig verständlich.

> Merkmale. Der Unterschied zwischen Sinn und Bezug liegt somit höchstens in der Betonung; sehr oft ist der mentale Inhalt in beiden Fällen identisch.
>
> Freges Lehre von Sinn versus Referenz, eine der Grundprämissen der modernen Logik, ist daher verfehlt, da sie unsere tatsächlichen Denkprozesse nicht ausreichend berücksichtigt. Kein Wunder, dass sie zum Russell-Paradoxon führte, das Frege vor ein Rätsel stellte. Die richtige Alternative ist die Erkenntnis, dass Bedeutung real oder illusionär sein kann und zwangsläufig das eine oder das andere sein muss, und dass selbst die illusionäre Bedeutung auf einer gewissen Realität beruht (da sie ja überhaupt erscheint). Mit diesem Verständnis erkennt man, dass man Wörter nicht willkürlich aneinanderreihen kann.[108]

Was rein formale Abstraktionen wie die in der Logik oder Mathematik für Variablen verwendeten Symbole X oder Y betrifft, so sind sie zwar das, was analytischen, apriorischen und notwendigen Konstrukten am nächsten kommt, doch ist klar, dass *auch sie* auf Erfahrung beruhen. Denn ohne Beispiele wären sie für uns völlig bedeutungslos. Die Logik befasst sich mit Aussagen oder zumindest mit wortlosen Intentionen. Wird nichts explizit gesagt oder implizit beabsichtigt, kann und muss kein Urteil gefällt werden.

Es ist absurd, wie manche formale Logiker oder Mathematiker die historische Entwicklung ihrer abstrakten Konstrukte ignorieren und was nötig ist, um sie für jeden neuen Menschen in jeder neuen Generation verständlich zu machen. Für diese Menschen ist es wichtig, den Unterschied zwischen der verbalen Ebene des Denkens und den zugrunde liegenden Absichten und Willensprozessen zu beachten. Sie sollten sich auf die tieferliegenden Vorgänge (und deren jeweilige Ursprünge) konzentrieren und sich nicht in oberflächlichen Dingen verstricken.[109]

Die Form „S ist P“ (Subjekt ist Prädikat) ist beispielsweise eine Konvention, insofern die Reihenfolge Die Reihenfolge der Symbole oder Wörter „S“, „ist“ und „P“ ist nicht so wichtig; entscheidend ist ihre Bedeutung. Wir könnten sie (im Englischen und zweifellos auch in anderen Sprachen) anders anordnen, etwa „P ist S“ oder „PS ist“ usw. Solche Positionsänderungen finden sich in der Poesie, insbesondere im Altenglischen (zum Beispiel „blessed are the meek“). Wir verwenden die Reihenfolge „S ist P“ als Standard, um nicht ständig die Funktion jedes einzelnen Wortes erklären zu müssen [110]. Solche formalen Regeln sind eher praktischer Natur als theoretisch bedeutsam oder (wie manche moderne Denker behaupten) willkürlich.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es zweifelhaft ist, ob sich *irgendwelche* Aussagen im präzisen Sinne Kants als analytisch, a priori und notwendig charakterisieren lassen. Alles menschliche Wissen benötigt und besitzt eine empirische Grundlage, sei sie auch noch so indirekt. Andernfalls handelt es sich weder um wahres noch um falsches Wissen, sondern lediglich um bedeutungsloses Geschwätz oder Gekritzel. Es ist „idealistisch“ im schlimmsten Sinne des Wortes, d. h. losgelöst von jeglicher Realität. Gewiss wird fast alles Wissen bis zu einem gewissen Grad rational verarbeitet, doch *ist es unmöglich, die rein rationalen Elemente vollständig von den rein empirischen Elementen zu trennen,* wie Kant es versucht.

---

108 Siehe dazu mein Buch *„Future Logic“* , Kapitel 45.

109 Diese Bemerkung entspricht Noam Chomskys Unterscheidung zwischen „Oberflächen“- und „Tiefengrammatik“. Die Oberfläche mag sich ändern, aber die tieferen Strukturen bleiben gleich.

110 Ebenso ist die Reihenfolge von Antezedens und Konsequens konventionell; d. h. sie könnte umgekehrt werden, und wird in der Praxis oft auch umgekehrt (obwohl die zugrunde liegende Intention dieselbe bleibt).

***Apriori-* Formen** . Betrachten wir nun ein konkretes Beispiel von Kant: „Alle Körper sind ausgedehnt.“ Ich habe es deshalb bis zum Schluss aufgehoben, weil es komplexere Fragen aufwirft.

Es ist offenkundig und sicher, dass wir einen solchen Satz nicht formulieren könnten, wenn wir keine Erfahrung mit einer Welt mit sich im Raum ausdehnenden Körpern oder zumindest mit einer solchen imaginären Welt hätten. Denn wir könnten durchaus in einer Welt geboren sein, in der wir nur eines erfahren, nämlich Licht (oder sogar nur Dunkelheit oder einen dimensionslosen Punkt); wir wären in diesem Kontext zwar bei Bewusstsein, hätten aber weder Erfahrung noch Vorstellung von sich ausdehnenden Körpern. Daraus folgt, dass Kants Satz tatsächlich recht synthetisch, a posteriori und kontingent ist.

Hier berühren wir Kants Theorie der (auferlegten) „Formen“ der Sinnlichkeit und des Verstandes, der zufolge unsere Erkenntnisfähigkeiten bestimmte nicht-empirische Erkenntnisfaktoren liefern (insbesondere Raum und Zeit sowie Kausalität). Diese Erkenntniskomponenten sind laut Kant *sowohl a priori als auch synthetisch* – das heißt, sie sind rein „rational“ im Sinne von „unabhängig von jeglicher Erfahrung erkennbar“ und vermitteln uns dennoch *auf irgendeine Weise* wahre Informationen über die Welt, die immanente Welt.

Tatsächlich können wir Erfahrungen nicht rational vorhersagen, ohne auf Erfahrung zurückzugreifen. Raum (zumindest in zwei Dimensionen) und Zeit, ebenso Kausalität (d. h. Verursachung in diesem Kontext) und viele andere Abstraktionen, die Kant als von uns der Erfahrung auferlegte Kategorisierungen betrachtet, basieren allesamt auf Erfahrung und niemals allein auf Vernunft. Vernunft kann ohne Erfahrung nicht funktionieren.

Denn (um es zu wiederholen) wir hätten durchaus in einer einheitlichen Welt existieren und diese erfahren können, ohne Formen und Größen oder Entfernungen, ohne Bewegungen oder andere Veränderungen und ohne Verkettung von Ereignissen (und erst recht ohne die Negation solcher Dinge und Ereignisse) – und dann wären wir niemals in der Lage gewesen, solche Konzepte zu verstehen.

Solche Kategorien sind daher keine mentalen Formate, die die Erfahrung beeinflussen und strukturieren, *bevor* wir sie überhaupt wahrnehmen. Sie sind vielmehr *in der Erfahrung angelegt und werden aus ihr abgeleitet* . Es handelt sich um Methoden, mit denen wir Erfahrung im Nachhinein mental ordnen *,* also nachdem wir sie bereits erlebt haben (und zwar so, um effizienter darüber nachdenken und im Handeln damit umgehen zu können). Sie sind a posteriori, nicht a priori.

Darüber hinaus sind Raum, Zeit und Kausalität nicht nur auf Sinneserfahrungen anwendbar, sondern auch auf mentale Erfahrungen. Zwar dehnen sich scheinbar materielle Körper sichtbar im Raum aus, durchlaufen sichtbare Veränderungen in der Zeit und treten häufig in sichtbaren Zusammenhängen auf, also in Kausalität. Doch diese visuellen Eigenschaften beschränken sich nicht auf den scheinbar materiellen Bereich. Sie gelten auch für den mentalen Bereich. Die Bilder, die wir uns vorstellen (im Wachzustand oder im Traum), sind ebenfalls offensichtlich ausgedehnt und veränderlich, manchmal miteinander verbunden, manchmal nicht.

Wir sollten auch bedenken, dass die scheinbar „äußeren“ und „inneren“ Räume, Zeiten und Kausalketten identisch oder miteinander interagieren können, aber nicht müssen. Daraus folgt, dass Kants Ziel bei der Einführung dieser Formen, Sinneserfahrung von Vorstellungserfahrung zu unterscheiden, gescheitert ist – denn ihre Verwendung in beiden Bereichen unterscheidet sich nicht. Weiterhin können diese Formen nicht erklären, wie oder warum „physische“ Erfahrungen

in „mentale“ transformiert werden – denn wäre dies der Zweck solcher Formen, warum sollten sie dann auch auf mentale Erfahrungen angewendet werden?

Daher kann die Aussage „Körper sind ausgedehnt“ nicht als vollständige Definition scheinbar materieller Körper im Gegensatz zu mentalen Vorstellungen *allein auf der visuellen Erfahrung von Ausdehnung beruhen* . Für Mathematiker mag sie genügen, nicht aber für phänomenologisch orientierte Philosophen. Um solche Körper zu definieren, müssen wir *auch* Berührungsempfindungen einbeziehen, insbesondere die Erfahrung des Widerstands scheinbar materieller Körper gegen Druck. Mentale Vorstellungen solcher Körper besitzen diesen taktilen Aspekt nicht, da wir (meiner Ansicht nach) Berührung nicht konkret vorstellen können.[111]

Ein weiterer Punkt, der hier zur Widerlegung Kants angeführt werden muss, ist die Tatsache, dass er durch seine Schriften mit uns kommuniziert. Wenn er sagt: „Körper sind ausgedehnt“, setzt er voraus, dass diese Worte für uns eine Bedeutung haben, und zwar dieselbe wie für ihn. Er behauptet, diese Bedeutung sei rein rational (d. h. „analytisch“); doch wie bereits erwähnt, ist diese Behauptung logisch unhaltbar, da Worte letztlich (wenn auch nicht unmittelbar) zumindest auf eine imaginierte Erfahrung verweisen müssen, wenn sie sich nicht auf eine physische beziehen. Worte ohne *jegliche* zugrundeliegende Erfahrung sind bedeutungslos, d. h. inhaltsleer.

Wir beide müssen auf gemeinsame Erfahrungen zurückgreifen, um die Worte zu verstehen und sie zu teilen. Ob diese Erfahrungen der physischen oder der rein mentalen Welt angehören, spielt keine Rolle, solange wir einen gemeinsamen Bereich haben. Wäre er (wie man logisch annehmen könnte) sowohl physisch als auch mental grundlegend von uns isoliert, da „Körper“, „sind“ und „ausgedehnt“ für ihn rein rationale Begriffe wären, könnte er sich in dieser Frage nicht mit uns verständigen. Wir hätten keine gemeinsame Basis, keinen Kommunikationskanal.[112]

Fazit . Die Dichotomien analytisch/synthetisch und a priori/a posteriori enthalten einen wahren Kern, da menschliches Wissen sowohl durch Vernunft als auch durch Erfahrung geformt wird. Es umfasst deduktive und induktive Komponenten. Diese Komponenten lassen sich jedoch nicht ohne Weiteres trennen; sie sind zu eng miteinander verflochten und voneinander abhängig. Eine teilweise Trennung ist zwar möglich, eine vollständige Trennung, wie sie Kant anstrebt, jedoch nicht. Nichts ist rein deduktiv oder rein induktiv.

Selbst die Denkgesetze, das Induktionsprinzip und diverse andere allgemeine Gesetze der formalen Logik beruhen auf Erfahrung, um ihre Bedeutung und unser Verständnis zu erlangen. Bevor wir sagen können „A ist A“, eine Aussage als paradox erkennen, zwischen Wahrheit und Falschheit unterscheiden, einen syllogistischen Schluss ziehen oder die Bedeutung des Vorhergehenden verstehen können, benötigen wir Erfahrungen [113]. Unsere kognitiven Fähigkeiten

---

111 Kant würde vermutlich die Substanz (im Sinne von Existenz) als wesentliches Attribut von Körpern hinzufügen. Ich lasse diese komplexe Frage jedoch in der vorliegenden Diskussion außen vor, da ich sie in anderen Kontexten behandle (insbesondere im Hinblick auf buddhistische Lehren).

112 Natürlich könnte ich argumentieren, dass Kant lediglich ein Produkt meiner Fantasie ist. Dies ist die solipsistische Hypothese, die sich zwar nicht leicht deduktiv widerlegen lässt, aber angesichts des Ausmaßes und der Fülle an Vorstellungskraft, die sie voraussetzt, durchaus als wenig überzeugend gelten kann.

113 Ich bin immer wieder erstaunt und amüsiert über Logiker und Mathematiker, die glauben, sie könnten „reine“ Symbole unabhängig von jeglicher Erfahrung manipulieren. Sie sollten innehalten und zunächst ihre eigene Erfahrung mit diesen Symbolen und den Handlungen, die sie persönlich damit ausführen, bedenken. Sie schreiben schließlich auf Papier (oder am Computer), nicht wahr? Sie hoffen,

können ohne Inhalt nicht funktionieren, so wie unsere Hände nichts handhaben können, wenn sie leer sind.

Die von Kant vorgeschlagene Logik *entspricht nicht der Logik des tatsächlichen menschlichen Diskurses* ; sie ist lediglich eine zusammenhanglose Erfindung von ihm. Er mag sie anmaßend als Kritik der reinen Vernunft bezeichnet haben, ich würde sie jedoch als eine unreine, vernunftlose Kritik bezeichnen. Wenn er die Vernunft fehlerhaft beschreibt, wird er logischerweise zu Absurditäten wie der unüberbrückbaren Kluft zwischen den Dingen an sich und den Dingen, wie sie erscheinen, gelangen. Doch solche Schwierigkeiten sind nicht die Schuld der Vernunft; sie sind die Schuld seiner eigenen *Unvernunft* .

Dennoch übte Kant einen enormen Einfluss auf die moderne Logik aus. Das Bestreben vieler moderner Logiker, „formale Systeme“ zu entwickeln, die unabhängig von Erfahrung frei gestaltet werden, kann als ein von Kant inspiriertes Unterfangen betrachtet werden.

Die logischen Positivisten [114]waren zumeist deutsche Logiker, die auf der Grundlage kantischer Prämissen arbeiteten. Es überrascht daher nicht, dass die meisten von ihnen (mit der bemerkenswerten Ausnahme von Kurt Gödel, der ihr innerer Widersacher war [115]) einer Philosophie anhingen, die paradoxerweise sowohl extremen Rationalismus als auch extremen Empirismus vereinte; also einer Philosophie, die die Vernunft getrennt von der Erfahrung und den Empirismus getrennt von der Logik vertrat, „und dass sich die beiden niemals begegnen werden“ [116].

---

dass andere ihre Texte lesen (und ihnen zustimmen), nicht wahr? Auch das ist Erfahrung und darf nicht als irrelevant abgetan werden.

114 Dazu gehören hier (rein hypothetisch) Mitglieder des Wiener Kreises sowie Persönlichkeiten wie David Hilbert, Ernst Mach und Ludwig Wittgenstein.

115 An dieser Stelle möchte ich Yourgraus Darstellung von Gödels Werk meinen Dank aussprechen, die (auch aufgrund ihrer halbbiografischen Form) meine Auffassung von Gödels Bedeutung für die Geschichte der Logik erheblich verändert hat. Meine wenigen früheren Bemerkungen zu diesem Logiker in meinem Buch „ *Die zukünftige Logik“* mögen abfällig gewirkt haben, da ich ihn im Wesentlichen für einen Verbündeten des Formalisten Hilbert hielt. Yourgraus Buch hat mir gezeigt, dass Gödel bewusst kritisch war; das heißt, dass er seine anti-formalistischen Theoreme nicht zufällig entdeckte, sondern sie aus Prinzip verfolgte. Ich sehe nun, dass er tatsächlich ein großer Logiker war, weil er die modernen Vertreter einer rein deduktiven Logik endgültig mit ihren eigenen Mitteln widerlegte.

116 Genauer gesagt, strebten sie danach, sich an die Logik zu halten, die sie im Wesentlichen als *deduktive* Logik verstanden, und ignorierten weitgehend *die induktive* Logik, also genau jenes Werkzeug, mit dem die Vernunft Erfahrung verarbeitet. Sogenannte formale Systeme sind künstliche Konstrukte, da sie die Komplexität der Logik (d. h. des menschlichen Diskurses) willkürlich vereinfachen, indem sie versuchen, alles auf eine überschaubare Anzahl von Axiomen und Regeln zu reduzieren, aus denen sich alle Theoreme beweisen lassen. Dieser abstrakte und mechanische Zugang zur Logik mag manchen interessant erscheinen, ist aber in Wirklichkeit engstirnig und starr. Er blockiert die Erforschung der vielfältigen Aspekte und Dimensionen unseres natürlichen logischen Diskurses vorschnell, nur um einem Hang zu Ordnung und Endgültigkeit zu entsprechen.

3. Erkenntnistheorie

Von Anfang an definierte Kant die Bestandteile menschlichen Wissens fälschlicherweise als „ **Vorstellungen** “. Dies schien ihm angesichts der ihm vorausgegangenen Philosophien von Locke und Hume, die an sinnliche „Eindrücke“ und abgeleitete „Ideen“ glaubten, die von materiellen, dem Subjekt externen Objekten verursacht worden sein konnten oder auch nicht und ihnen prinzipiell entsprachen (d. h. sie *repräsentierten, erneut darstellten*), selbstverständlich. Für Locke lautete die Antwort auf diese Frage Ja, für Hume Nein. Kant versuchte, Lockes Ja nach Humes Nein wiederzubeleben, indem er ein komplexeres Begründungssystem entwickelte.

Kant unterschied zwei Arten von Vorstellungen: Anschauungen [117]und Begriffe. Erstere waren „unmittelbare“, letztere „mittelbare“ Vorstellungen. Vorstellungen konnten „rein“ sein, d. h. gänzlich *a priori* , also vorempirischen Ursprungs, oder „empirisch“, d. h. a posteriori, abhängig von der Erfahrung. **Reine Anschauungen** sind jene, die allen anderen Wahrnehmungen ihre Form geben. Dies sind die „ **Formen der Sinnlichkeit** “, nämlich Anschauungen von Raum und Zeit, die unsere ungeordneten Empfindungen in tatsächliche Wahrnehmungen verwandeln. **Reine Begriffe** sind jene, die dem begrifflichen Wissen in ähnlicher Weise seine Grundform geben. Sie sind die „ **Formen des Verstandes** “, nämlich die zwölf „Kategorien“, die Kant auf der Grundlage der aristotelischen Logik auflistete.

All dies dürfen wir natürlich nicht unkritisch hinnehmen, sondern müssen es als induktive Hypothese, als eine von Kant aufgestellte Theorie, betrachten. Doch für ihn war dies der einzig denkbare Weg, menschliches Wissen vor den von Hume gesäten logischen Zweifeln zu bewahren. Kants Argumentation lautete, dass Wissen nicht allein auf empirischen Grundlagen sicher beruhen könne und daher auf einer Art konstitutioneller Notwendigkeit gründen müsse. Anstelle der traditionellen Auffassung, dass Raum und Zeit sowie Kategorien wie Substanz und Kausalität Abstraktionen der Erfahrung seien, schlug er eine Theorie der *strukturellen Konditionierung vor* . Wohlgemerkt, dies war kein Appell an angeborene Grundideen, sondern vielmehr eine Art *kognitiver Determinismus* .

In Anlehnung an die aristotelische und frühere Philosophie unterschied Kant zwischen Materie (hier, wie ich meine, phänomenalen Inhalt, wie er uns erscheint, sei er nun materiell oder geistig beurteilt) und Form (die abstrakten Aspekte der Erkenntnis, die Ordnung der Erscheinungen durch die Vernunft). Erstere wird (direkt oder indirekt) durch die Sinneswahrnehmung, letztere durch die Logik erkannt. Das Studium der sinnlichen Aspekte der Erkenntnis nannte Kant „Ästhetik“ [118], das der logischen Aspekte „Logik“.

---

[117] Heutzutage ist in diesem Zusammenhang der Begriff „Einsicht“ dem Begriff „Intuition“ vorzuziehen, da dieser viel subjektiver wirkt. Ich verwende den Begriff „Intuition“ vorzugsweise nur im Kontext der Selbsterkenntnis. Manche verwenden ihn jedoch weiterhin im kantischen Sinne.

[118] Die moderne Bedeutung dieses Begriffs ist natürlich die Untersuchung von (den Eindrücken und Vorstellungen von) Schönheit oder Hässlichkeit.

Kant bezeichnete seine Theorien in diesen Bereichen als „transzendental“, angeblich weil er, wie bereits erwähnt, an reine/a priori Intuitionen und Begriffe glaubte. Mit dieser Bezeichnung wollte er jedoch auch suggerieren, dass seine Theorien gewissermaßen „von oben“ oder „von außen“ gerechtfertigt und somit allen anderen überlegen und jenseits ihrer Kritikfähigkeit seien .

Kants Erkenntnistheorie hat durchaus ihre Berechtigung, da sie natürlich viele Wahrheiten enthält. Problematisch ist jedoch, dass sie auch zahlreiche Fehlvorstellungen und falsche Schwerpunkte aufweist, die zu großen Schwierigkeiten und Widersprüchen führen. In mancher Hinsicht entsprach Kants Verständnis von menschlichem Wissen der Tradition; doch in vielen Fragen waren seine Interpretationen, obwohl er häufig traditionelle Begriffe verwendete, recht bizarr. Neuheit ist natürlich keine Sünde, aber in manchen Fällen beruht sie auf Torheit.

Tatsächlich basiert Wissen nicht allein auf Erfahrung, sondern auch auf Logik und Vernunft. Wäre Wissen auf Erfahrung beschränkt, enthielte es auch nichts anderes. Wir benötigen eine zusätzliche Komponente, um Erfahrung in begriffliche Diskurse zu verwandeln; und diese Komponente ist nicht etwa eine vermeintliche Verarbeitung durch maschinenähnliche Fähigkeiten, sondern schlicht die *willentliche* Anwendung aller Gesetze der Logik durch das Subjekt (unabhängig davon, ob diese *ad hoc* durch persönliche Einsicht erkannt oder durch umfassendes, tiefgründiges theoretisches Studium erlernt werden [119]).

Empirismus ist gut, wenn wir darunter verstehen, dass alles Wissen auf Erfahrung beruhen muss. Doch *ausschließlich Empirismus zu vertreten* (wie Hume es anstrebte) ist schlecht, denn diese Haltung ignoriert das rationale Element, das Erfahrung in begriffliches Wissen verwandelt. Tatsächlich ist es unmöglich, ausschließlich Empirismus zu vertreten – es erscheint nur möglich, indem man seine Verpflichtung gegenüber der Rationalität verschleiert.

Rationalität ist selbst für die Argumentation für eine Philosophie des reinen Empirismus unerlässlich, was bedeutet, dass eine solche Philosophie ihrem Wesen nach nicht rein empirisch ist. Man muss einen gewissen Rationalismus anerkennen, um überhaupt diskutieren und den Einfluss der Logik berücksichtigen zu können. Umgekehrt ist es ebenso unzulänglich und unmöglich, *ausschließlich Rationalist zu sein* , da dies bedeutet, Erfahrung zu ignorieren oder die eigene Bedeutung für sie zu verleugnen. Ohne Erfahrung gäbe es keinen Gegenstand für logisches Denken.

daher *nicht gegeneinander ausgespielt, sondern miteinander verbunden und harmonisiert werden* . Kant erkannte diese Notwendigkeit und entwickelte sein System entsprechend. Seine Absichten waren lobenswert. Das Problem liegt jedoch darin, dass er den *gemeinsamen* Beitrag von Erfahrung und Vernunft in *einigen* Erkenntnisbereichen leugnete. Nur die sogenannten empirischen Anschauungen und Begriffe waren jeweils teils empirisch und teils rational. Die sogenannten reinen Anschauungen (von Raum und Zeit) und reinen Begriffe (der zwölf Kategorien) sollten hingegen *rein „rational“ sein* , frei von jeglicher Abhängigkeit von Erfahrung. Sie waren Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes, die vor jeglichem Inhalt aufgrund unserer Erkenntnisfähigkeiten bekannt sind.[120]

---

[119] Diese Theorie basiert natürlich auf den persönlichen logischen Einsichten vieler Menschen, das sollten wir nicht vergessen. Es gibt keine Theorie mit „transzendentaler“ Gültigkeit, die über menschlichem Bemühen, Erfahrung und Urteilsvermögen steht. Nicht einmal die Logik erhebt solche Ansprüche für sich.

[120] Streng genommen sollten wir die Bezeichnung „Rationalität“ in Bezug auf Kants apriori-Formen nicht akzeptieren. Vernunft setzt Willen voraus und impliziert ihn, und Kants apriori-Formen … Formen sind mechanische Vorgaben an uns. Die beiden Konzepte stehen im krassen Gegensatz zueinander.

Diese grundlegenden Intuitionen und Begriffe waren *keine aus dem Inhalt abgeleitete Form* , keine von der Erfahrung isolierten Abstraktionen, wie Aristoteles angenommen hatte. Vielmehr verliehen sie gemäß Kants „Kopernikanischer Wende“ *dem Inhalt Form* ; sie prägten die Erfahrung unabhängig auf menschlich verständliche und nachvollziehbare Weise (ohne offensichtliche Garantie auf Richtigkeit). Meiner Ansicht nach war Kants Theorie nicht ohne Verstand – der Mensch fügt der Erfahrung etwas hinzu, und dessen sollten wir uns durchaus bewusst sein; doch er verkannte genau, wie dies geschehen könnte, da seine Theorie mögliche und tatsächliche Schwierigkeiten und Widersprüche aufwarf [121].

Wir können und müssen meiner Ansicht nach bekräftigen, dass die grundlegenden Intuitionen (von Raum und Zeit) und Begriffe (der zwölf Kategorien) sowohl *empirisch als auch logisch* begründet sind und nicht rein rational, wie Kant annahm. Das fehlende Element in Humes rein empiristischer Auffassung menschlichen Wissens ist die willentliche logische *Arbeit* , die Erfahrung ordnet und strukturiert – sie ist keine blinde *, mechanistische* Auferlegung von Erfahrung, wie Kant impliziert. Raum, Zeit, Kausalität und andere grundlegende Begriffe werden uns nicht aufgezwungen, sondern sind Überzeugungen, die wir durch die persönliche Anwendung logischer Einsicht auf Erfahrung gewinnen.

Wahrnehmung und Begriff . Erlauben Sie mir, hier eine alternative Theorie darüber vorzuschlagen, was die begriffliche Kognition zur perzeptuellen Kognition „hinzufügt“, damit aus meiner obigen Aussage kein Missverständnis entsteht und damit die „Körner der Wahrheit“ in Kants Theorie hervorgehoben und gleichzeitig die „Hülle der Falschheit“ daraus getrennt werden.

In Platons idealistischer Philosophie ist die Form ontologisch und nicht nur epistemologisch vollständig vom Inhalt (Materie oder Substanz) trennbar. Aristoteles' praxisnähere Erwiderung besagt, dass Form und Inhalt ontologisch untrennbar, epistemologisch jedoch unterscheidbar sind. Kant stand in dieser Hinsicht Platon deutlich näher, unterschied sich aber in anderen Punkten von ihm. Meine Ansicht ähnelt der von Aristoteles, ist aber nicht mit ihr identisch.

Meiner Ansicht nach *ist jede Wahrnehmung unmittelbar* , nicht nur die Wahrnehmung von Raum und Zeit; und tatsächlich sind Raum und Zeit keineswegs rein wahrnehmungsbezogene Bestandteile menschlichen Wissens. Darüber hinaus *ist jede Begriffsbildung vermittelt* ; und man kann nicht behaupten, dass irgendeine der von Kant aufgeführten Kategorien gänzlich apriorische Begriffe seien. *Kein Wahrnehmungsbegriff ist gänzlich rational oder apriorisch* ; alle Erkenntnisse beruhen auf empirischen Daten, auf einem Bezug zur Wirklichkeit. Kants vorgeschlagene Einteilung des Wissens kann nur dazu führen, das Subjekt vom Objekt oder den Menschen von der Wirklichkeit zu trennen und somit zu unlösbaren Paradoxien zu führen.

Rationale Handlungen wie Bejahung und Verneinung, Messung, Vergleich und Gegenüberstellung hängen tatsächlich alle vom menschlichen Eingreifen ab. Die Dinge sind einfach (was immer sie sind, was immer sie auch sein mögen) – sie existieren niemals negativ oder primär in Bezug auf andere. Qualitative und quantitative Ähnlichkeiten und Unterschiede

---

[121] Insbesondere stellt sich die Frage: Wie gelangte Kant zu Erkenntnissen über sein Erkenntnissystem, wenn sein Geist tatsächlich so funktionierte, wie sein System behauptet? Wie wollte er Raum und Zeit, Kausalität und andere Kategorien *erfassen* , wenn er sich nicht jenseits seines Geistes darauf beziehen konnte? Er verweigert den Menschen den Zugang zur letztendlichen Wirklichkeit, beansprucht aber gerade diesen Zugang für sich. Es sind solche Mängel im reflexiven Denken, die Kants Philosophie so unglaublich machen.

existieren nicht, wenn sie nicht *von einem Subjekt wahrgenommen oder begriffen werden* ; sie bleiben latent, wenn sie nicht Gegenstand des *Bewusstseins werden* . Gleichzeitig sind sie jedoch objektiv und nicht subjektiv, insofern sie, ob potenziell oder tatsächlich, immer noch „Eigenschaften" des Objekts sind.

Ohne ein bewusstes Subjekt würde die potenzielle Gleichheit oder Verschiedenheit der Objekte niemals „hervorgebracht". Das Subjekt fantasiert jedoch nicht einfach über solche abstrakten Eigenschaften; es bezieht sich auf Beobachtungen der betreffenden Objekte. Rationale Handlungen verwirklichen lediglich ein Potenzial, das dem Objekt bereits potenziell „zugehört"; sie erschaffen nichts Zufälliges. Genauer gesagt sind solche abstrakten Eigenschaften konkrete mentale Phänomene, die das Subjekt in seinem Geist *in Bezug auf* Beobachtungen bestimmter Objekte unter verschiedenen Bedingungen des Subjekts (z. B. Position des Subjekts in Raum und Zeit während der Beobachtung) und/oder der Objekte (z. B. Anlegen eines Lineals, Betrachten mit einer Uhr in der Hand oder Durchführung anderer Experimente mit ihnen) erzeugt.

Wir können also mit Fug und Recht sagen, dass Abstraktionen sich auf das Objekt beziehen, es betreffen – denn das Objekt bewirkt sie in uns, und diese Kausalität durch das Objekt gilt als dessen objektive Eigenschaft. Obwohl solche abstrakten Eigenschaften von Objekten nicht manifest werden können, wenn sich niemand ihrer bewusst ist, folgt daraus nicht, dass sie reine Einbildungen sind, denn das Bewusstsein richtet sich primär auf die betreffenden Objekte. Die potenzielle Existenz der Abstraktionen im Bewusstsein des Subjekts kann als Teil der Gesamtheit der „Natur" der Objekte betrachtet werden. Die Natur eines Objekts ist nicht nur das, was ihm zugeschrieben wird, sondern sein ganzer Platz im Universum, d. h. seine Möglichkeiten der Beziehung zu und der Einwirkung auf andere Dinge.

Eine „ **Eigenschaft** " muss nicht dem Objekt selbst innewohnen *;* denn wir können auch etwas (sei es physischer oder mentaler Natur) als Eigenschaft eines Objekts betrachten, das *in einem anderen* Objekt (einschließlich eines Subjekts) existiert, sofern dieses Etwas in gewisser Weise durch das erste Objekt verursacht oder beeinflusst wird. Der Begriff „Eigenschaft" kann und muss daher noch weiter gefasst werden und sich auf *alles beziehen, was in irgendeiner Weise mit* dem jeweiligen Objekt zusammenhängt (z. B. eine Wirkung von ihm ist), und nicht nur auf Dinge, die sich scheinbar in ihm befinden [122].

Sobald dies verstanden ist, lösen sich viele Schwierigkeiten der Erkenntnistheorie und Ontologie in Luft auf. Merken Sie sich diesen Punkt gut, denn er ist von grundlegender Bedeutung für die Philosophie. Alles, was die Objekte, die wir wahrnehmen oder begreifen, ***in uns bewirken oder***

---

[122] In meinem Buch *„Future Logic"* , Kapitel 45, zeige ich, dass das Russell-Paradoxon auf einer zu voreiligen „Permutation" beruht. Da Permutationen mitunter zu Paradoxien führen, sind sie nicht immer anwendbar. Daraus lässt sich schließen, dass eine Eigenschaft nicht notwendigerweise in dem jeweiligen Objekt selbst liegt. In manchen Fällen sollte die Beziehung zwischen zwei Dingen daher eher als abstrakte Brücke zwischen ihnen betrachtet werden, also als etwas, das außerhalb beider existiert. Ein weiteres wichtiges Beispiel für eine unveränderliche Aussage ist die Form „X ist möglicherweise Y" (siehe dazu Kapitel 67 desselben Werkes). Die Form „ **X hat Y** ", die wir üblicherweise mit einer Eigenschaft assoziieren, impliziert nicht immer, dass Y in X liegt. In manchen Fällen, z. B. bei „Manche Rosen sind rosa", wird das Prädikat (die Rosafärbung) als Teil des Objekts (diese Rosen) betrachtet. In anderen Fällen ist eine solche Implikation jedoch nicht beabsichtigt. Beispielsweise bedeutet „John hat eine Frau" nicht, dass die Frau in John ist, sondern bezeichnet eine komplexe, weitgehend abstrakte und sogar konventionelle Beziehung zwischen zwei getrennten Entitäten. *Daraus folgt, dass die Form „X ist Y" ebenfalls eine doppelte Bedeutung hat* . So legt „Manche Rosen sind rosa" nahe, dass das Prädikat rosa in den Rosen enthalten ist, aber „John ist verheiratet" bedeutet nicht, dass die Eigenschaft, verheiratet zu sein, in John liegt.

beeinflussen, kann als deren Eigenschaft betrachtet werden . Allein die Tatsache, dass der konkrete Sitz der Eigenschaft außerhalb der betreffenden Objekte liegt, macht sie nicht per se weniger zu deren Eigenschaft. Dass die Wirkung, die die Objekte hervorrufen, in uns, den Subjekten, wirkt, macht die Wirkung nicht weniger zu deren Eigenschaft.

- Bei der ***Wahrnehmung*** werden bestimmte konkrete (phänomenale) Aspekte eines Objekts *direkt* vom Subjekt erkannt. Im Falle eines physischen Objekts ist die Wahrnehmung (wie wir annehmen dürfen) *ebenso direkt wie* im Falle eines mentalen Objekts; das heißt, sie erfolgt nicht über Sinneseindrücke oder Ideen (das ist nicht die Funktion von Empfindungen und Ideen): Es handelt sich also nicht um die Wahrnehmung eines mentalen Objekts, das durch das physische Objekt „verursacht" wird oder dieses „repräsentiert", sondern um die Wahrnehmung des physischen Objekts *selbst* . Aufgrund dieser Unmittelbarkeit der Wahrnehmung können wir unsere Vorstellungen überprüfen (und feststellen, ob sie den betreffenden Objekten hinreichend „entsprechen").
- Im Falle der ***Konzeption*** ist die Erkenntnis jedoch *indirekt* . Das heißt, wir erkennen ein konkretes *mentales* Phänomen (eine sogenannte Abstraktion), das *durch* konkrete physikalische und/oder mentale Phänomene unter wahrnehmungstechnischer Beobachtung hervorgerufen wird. Da das so erzeugte konkrete mentale Phänomen *kausal mit* den betrachteten konkreten physikalischen und/oder mentalen Phänomenen zusammenhängt, wird es als deren äußere Eigenschaft angesehen. Eine solche Eigenschaft *außerhalb* eines Objekts in einem anderen Objekt (hier: im Bewusstsein eines Subjekts im Falle physikalischer Wahrnehmungen oder in einem anderen Teil desselben Bewusstseins im Falle mentaler Wahrnehmungen) wird als „abstrakt" bezeichnet, um sie von den darin wahrgenommenen „konkreten" Eigenschaften zu *unterscheiden* .

Die hier betrachtete „Eigenschaft" ist **abstrakt** , da sie aus einer Kausalbeziehung (einer Kausalität oder einem Einfluss) und einem Term, nämlich den wahrgenommenen Objekten (der Ursache oder dem Einfluss), besteht und nicht mit dem anderen Term, dem mentalen Phänomen, aus dem sie konkret besteht (der konkreten Wirkung der Objekte im Bewusstsein des Subjekts), verwechselt werden darf. Daher sagen wir etwas konventionell, dass das, was in der Begriffsbildung erkannt wird, nicht (ausschließlich) phänomenal ist, sondern mit Wahrnehmungsaspekten der betreffenden Objekte zusammenhängt; es ist etwas, das mit ihnen zu tun hat oder sie betrifft und indirekt erkannt wird.

Beachten Sie, dass eine abstrakte Eigenschaft zwar nicht direkt in den betreffenden Objekten existiert, aber dennoch (sofern sie logisch korrekt formuliert ist) eine *objektive* Tatsache darstellt, da die konkrete Wirkung, die die Objekte im Bewusstsein eines Subjekts hervorrufen, tatsächlich existiert und sowohl den Objekten als auch dem Subjekt „zugehört". Beachten Sie ferner, dass das Abstrakte zwar im Bewusstsein des Subjekts verankert ist, aber *nicht subjektiv* ; es ist nichts, was vom Subjekt (oder dem vom Subjekt ausgehenden Bewusstsein) in die Objekte hinein- oder auf sie projiziert wird, und es existiert auch nichts, was im Bewusstsein des Subjekts losgelöst von den Objekten existiert (obwohl Letzteres der Fall sein kann, wenn die Logik nicht korrekt angewendet wurde).

Anders ausgedrückt: Solange unser Wissen auf der Beobachtung der betreffenden Objekte beruht und nach bestem Wissen und Gewissen mithilfe induktiver und deduktiver Logik verarbeitet wird, können wir uns darauf verlassen. Obwohl dieses Wissen in uns angelegt ist, kann es unter

diesen vernünftigen Bedingungen als eine Eigenschaft der anderen betrachtet werden. In diesem Sinne ist das Wissen, obwohl es in uns angelegt und von uns verarbeitet wird, durchaus objektiv.

Nur durch eine solche harmonische Verbindung von Vernunft und Erfahrung können wir hoffen, Transzendentalismus oder Idealismus zu vermeiden. Kants Versuch, Vernunft und Erfahrung zu versöhnen, betonte die gegenseitige Abhängigkeit beider nicht ausreichend; er hielt sie zu weit voneinander entfernt. Eine Abstraktion ist weder phänomenal noch noumenal. Sie ist nicht direkt wahrnehmbar, aber auch nicht jenseits dieser Welt. Sie lässt sich nicht allein auf Wahrnehmungen reduzieren, aber auch nicht gänzlich von ihnen trennen. Und so weiter – dies ist der differenziertere Gedankengang, der erforderlich ist.

4. Erfahrung, Raum und Zeit

Zu Kants grundlegenden Irrtümern gehörte seine Annahme, dass empirische Daten anfänglich keine Einheit besitzen. da es sich um eine verworrene Masse unzähliger Empfindungen handelt, die erst durch rationale Mittel irgendeiner Art vereint werden muss, *bevor sie überhaupt ein Objekt der Wahrnehmung darstellen kann* .

Auf dieser Grundlage – und unter Verwendung vieler willkürlicher Behauptungen und bedauerlicherweise zirkulärer Argumente [123]– argumentierte er für den Vorrang seiner a priori „Formen der Sinnlichkeit“ (reine Intuitionen von Raum und Zeit), d. h. dass ein solches „Wissen“ von Raum und Zeit jeder Erfahrung, auf die es anwendbar ist und die es ordnet und erklärt, vorausgeht (wenn nicht gar ihr vorausgeht).

Auf welcher Grundlage könnte Kant behaupten, zu wissen, dass Rohdaten nicht einheitlich sind und einer Vereinheitlichung bedürfen, wenn er den Zugang zu Rohdaten ohne apriorische Kategorien verneint? Wie könnte er etwas über Rohdaten und apriorische Formen wissen, ohne sich vorher darauf zu beziehen? Wie würde er seine Behauptung erklären und rechtfertigen? Eine solche Behauptung ist (wenn nicht gar widersprüchlich) zwangsläufig willkürlich; sie stellt eine versteckte erste Prämisse seines philosophischen Systems dar, die er ohne triftigen Grund als Axiomatik behandelt. An dieser Annahme ist nichts Offensichtliches oder Absolutes. Sie ist eine unnötige Komplikation und Mystifizierung der Erkenntnistheorie. Es geht hier nicht um transzendentales Wissen, sondern lediglich um eine Behauptung.

Kants Annahme, dass Empfindungen integriert werden müssen, bevor Wahrnehmung möglich wird, mag auf den ersten Blick plausibel erscheinen. Wenn es sich bei der Wahrnehmung, wie allgemein beschrieben, um die Wahrnehmung *mentaler Produkte von* Empfindungen handelt, d. h. wenn wir vermeintliche „Repräsentationen“ und nicht die vermeintlichen äußeren Ursachen der Empfindungen wahrnehmen, dann würde man tatsächlich einen Mechanismus erwarten, der die unzähligen Sinneseindrücke (der verschiedenen Sinnesorgane und ihrer vielen Bestandteile) miteinander verbindet. In der antiken Philosophie nannte man dies den „gesunden Menschenverstand“; in der Neurologie würde man diese Aufgabe dem Gehirn zuschreiben.

Diese Erklärung der Rolle der Sinnesempfindung ist jedoch alles andere als gesichert . Tatsächlich ist sie, wie ich hier und anderswo wiederholt argumentiert habe, in sich widersprüchlich und daher unhaltbar. Doch selbst wenn man das darin enthaltene Paradoxon außer Acht lässt, genügt ein Blick auf die empirischen Fakten. Wir können nicht einmal ernsthaft annehmen, dass Sinnesempfindungen zahlreich und komplex genug sind, um Bilder, Töne und

---

[123] Worauf ich hier nicht näher eingehen werde, um diesen Aufsatz nicht zu einem weiteren dicken Buch auswachsen zu lassen. Einige Antworten auf Kants Argumente werden im weiteren Verlauf dieses Abschnitts gegeben, wenn ich eine alternative These vorstelle.

andere Phänomene hervorzubringen, die *so vielfältig sind wie* jene, die wir bei der Wahrnehmung physischer Objekte erleben.

Wenn ich auf meinen täglichen Spaziergängen den blauen Himmel, die Berge, den See, das Grün, die Passanten und die bunten Enten betrachte, nehme ich nicht einen Augenblick lang an, dass ich mir Bilder dieser gewaltigen und vielfältigen Dinge vorstelle, sondern gehe ganz naiv davon aus, dass ich die Dinge *selbst sehe* . Die Annahme, es handle sich um Bilder, würde bedeuten, dass ich in meinem Kopf eine enorme Datenmenge produziere oder reproduziere; man stelle sich nur die Informationsmenge vor, die mit einer solchen Erfahrung verbunden ist. Warum sollte ich annehmen, dass ich ein Paralleluniversum in meinem Kopf erlebe, wenn ich *genauso gut* annehmen kann, dass ich das Universum selbst sehe? In beiden Fällen handelt es sich um eine schwierige Annahme, warum also nicht die einfachere, naheliegendere wählen?

Wenn die Philosophie überhaupt einer „kopernikanischen Wende“ bedarf, dann ist es dieses Eingeständnis des *Wahrnehmungsrealismus* (im Gegensatz zum vorherrschenden Wahrnehmungsidealismus). Das ist es mit Sicherheit. Es ist eine Revolution, die weitaus radikaler ist als die von Kant vorgeschlagene und zudem viel überzeugender.

Diese natürliche Annahme des Durchschnittsmenschen erscheint weitaus plausibler als die von Philosophen und Wissenschaftlern. Sie vergleicht die qualitativen und quantitativen Merkmale dessen, was wir mentale und was wir physische Phänomene nennen. Der Unterschied in Klarheit und Komplexität ist allzu deutlich und reicht aus, um die *direkte* Wahrnehmung äußerer Objekte zu vermuten. Es stimmt, dass manche Träume sehr lebhaft sind; manche so lebhaft, dass sie wie Visionen wirken. Doch die große Mehrheit der Vorstellungen und Träume ist eher vage oder ungenau. Empfindungen allein könnten niemals ausreichen, um die Realität, die wir regelmäßig wahrnehmen, vollständig wiederzugeben.

Tatsächlich haben einige Wissenschaftler ihre Überraschung über die Einfachheit sensorischer Botschaften (elektrochemischer Prozesse im Nervensystem) im Vergleich zur Komplexität der Bewusstseinsinhalte, die sie angeblich erzeugen, zum Ausdruck gebracht. Dies deutet darauf hin, dass ***Der Prozess der Sinneswahrnehmung hat wenig bis gar nichts mit der eigentlichen Wahrnehmung zu tun, sondern betrifft vielmehr das Gedächtnis*** . Durch die Wahrnehmung beurteilen wir unabhängig voneinander die Richtigkeit und Zuverlässigkeit unserer gleichzeitig gespeicherten Informationen. Ohne diese Unterscheidung wäre es schwierig zu erklären, wie wir einzelne Erinnerungen bewerten und sie als richtig oder falsch einstufen; alle Erinnerungen wären unsicher und unmöglich zu beurteilen.

Das Erinnern ermöglicht die Vorstellungskraft. Vorstellungskraft entsteht erst nach und als Folge des Erinnerns, indem Erinnerungen an Erfahrungen oder Abstraktionen aus solchen Erinnerungen neu angeordnet werden. Mentale Phänomene sind – so ist die Annahme weitaus plausibler – lediglich schwache und unvollkommene Abbilder physikalischer Phänomene. Die Vorstellungskraft, die willentliche Neukombination von Erinnerungen, beeinflusst nicht unsere Wahrnehmung, sondern nur unsere Erinnerung. Vorgestellte Thesen, also Hypothesen, lassen sich überprüfen, da wir auf Wahrnehmungen unabhängig von der Erinnerung zurückgreifen können. Hätten wir keine direkte Wahrnehmung der Außenwelt, sondern nur scheinbare Erinnerungen, wäre deren Neukombination sinnlos, da wir sie niemals überprüfen könnten.

Die Erinnerung an eine Erfahrung ist nicht identisch mit der Erfahrung selbst. Die Erfahrung ist primär, eine gegebene Tatsache; die Erinnerung hingegen sekundär, ein Konstrukt aus Sinnesempfindungen. Scheinbare Erinnerungen an äußere Objekte können erst dann als solche

bezeichnet werden, wenn sie durch unabhängige, direkte Wahrnehmung dieser Objekte bestätigt werden. Bis dahin haben sie den logischen Status bloßer „Eindrücke oder Ideen“ (um Humes Terminologie zu verwenden) – d. h. sie sind lediglich mentale Einheiten, die selbst nicht bestätigt sind und daher auch nicht andere bestätigen können. Dies ist natürlich der „Kern der Wahrheit“ in Humes Theorie, der ihr eine gewisse Überzeugungskraft verleiht. Der „falsche Kern“ darin ist jedoch Humes bewusstes Versäumnis, die direkte Wahrnehmung zu berücksichtigen, was zu einem Selbstwiderspruch führt.

Erinnerungen können „gut“ oder „schlecht“ sein, also genaue oder ungenaue Wiedergaben bestimmter Erlebnisse. Erinnerungen können mit der Zeit verblassen (oder verloren gehen); wir können unser Gedächtnis aber auch trainieren, um es zu verbessern. Wir beurteilen Erinnerungen anhand der Erlebnisse, die sie angeblich repräsentieren oder denen sie entsprechen, mithilfe von *adduktiven* Techniken – das heißt, wir betrachten sie insgesamt als gewissermaßen hypothetisch. Instinktiv können wir [124]meist zwischen einer Erinnerung und einer Vorstellung unterscheiden, doch manchmal werden die beiden verwechselt. Deshalb benötigen wir die auf tatsächlichen Erfahrungen basierende Adduktion: um den Unterschied objektiv beurteilen zu können.

Mentalisten und Subjektivisten äußern Ungläubigkeit hinsichtlich der Möglichkeit eines direkten Bewusstseins von Objekten und behaupten stattdessen, kognitive Prozesse erzeugten zwangsläufig Illusionen. Es sei undenkbar, dass wir *physikalische* Phänomene direkt wahrnehmen, wohl aber, dass wir *mentale* Phänomene direkt wahrnehmen. Ich frage: Woher kommt dieses Vorurteil? Sicherlich ist Letzteres *genauso erstaunlich und unerklärlich* wie Ersteres. In jedem Fall ist das Bewusstsein eines Dings durch ein anderes etwas, das man am besten als Wunder bezeichnen kann – mangels eines besseren Wortes –, ungeachtet der angenommenen Substanz der Objekte oder ihrer Entfernung zum Subjekt. Wenn wir dieses Staunen verlieren und Bewusstsein nur als ein weiteres alltägliches „Phänomen“ betrachten, übersehen wir etwas sehr, sehr Überraschendes.

Wer die innere Wahrnehmung der äußeren vorzieht, hat kein Argument für seine These. Die Unterscheidung zwischen Innen und Außen beruht auf der Annahme, dass wir einen Unterschied zwischen ihnen erkennen können, *sei es auch nur äußerlich* . Daraus folgt, dass auf phänomenologischer Ebene Innen und Außen – also Geistiges und Körperliches – gleichwertig sind und gleichermaßen den wahren Sachverhalt darstellen können. Es gibt keine *a priori* oder *von initio begründete* Grundlage für eine Voreingenommenheit in die eine oder andere Richtung; die Frage lässt sich nur im größeren Kontext mithilfe induktiver Logik klären.

Die **phänomenologische** Wahrheit menschlichen Wissens ist genau das Gegenteil von Kants Auffassung: Zuerst erfahren wir Rohdaten, und erst dann verarbeiten wir die so gewonnenen Informationen geistig. Rohe Erfahrung ist *die Erfahrung der Gesamtheit des Hier und Jetzt im unmittelbaren Bereich des Bewusstseins* . Sie ist im Wesentlichen frei von rationalen Einflüssen, obwohl die Vernunft fast unmittelbar nach ihrem Auftreten versucht, sie zu ordnen. Somit ist Erfahrung zunächst einheitlich, und erst in einer zweiten Phase wird sie *rational* in scheinbare Vielfalt aufgespalten, mit Variationen in Raum, Zeit und Umständen.

> Dies ist eine Wahrheit, die jedem einleuchtet, der Meditation bis zur Kontemplation praktiziert hat. **Man befindet sich stets im Hier und Jetzt, auch wenn sich die**

[124] Das heißt, durch Selbstbeobachtung oder Intuition, vielleicht durch „Fühlen“ der verschiedenen Arten, wie sie im Gehirn gespeichert sind.

Umgebung in vielerlei Hinsicht fortwährend verändert [125]. In dieser kognitiven Haltung beobachtet man ohne jeglichen Kommentar (weder verbal noch nonverbal). Und selbst wenn Gedanken auftauchen, werden sie als Teil der Umgebung wahrgenommen. Das Nicht-Hier und/oder Nicht-Jetzt sind mentale Projektionen im Hier und Jetzt; wir erinnern uns im Hier und Jetzt an Dinge, die jenseits des Hier und Jetzt liegen, oder stellen sie uns vor.

Das Selbst ist *tatsächlich* immer im Hier und Jetzt verankert, auch wenn seine Aufmerksamkeit meist stark auf einen anderen Ort und/oder eine andere Zeit gerichtet ist. Es scheint eine natürliche Kraft (unterschiedlicher Intensität) zu geben, die uns vom Hier und Jetzt wegzieht, vielleicht aus biologischen Überlebensgründen. Doch durch bewusstes Innehalten und Schweigen können wir unsere Aufmerksamkeit willentlich ins Hier und Jetzt zurückführen; und mit viel Übung kann dies zur Gewohnheit werden.

Die buddhistische Psychologie hat meiner Ansicht nach gut erklärt, was uns aus dem „Hier und Jetzt“ ins „Dort und/oder Dann“ zieht [126]. Es ist das Wechselspiel von Begierde und Abneigung. Wir klammern uns an flüchtige Inhalte des sich ständig entfaltenden Hier und Jetzt (oder wenden uns von ihnen ab) und werden davon vereinnahmt. Unsere Aufmerksamkeit ist für eine Weile darauf gerichtet, genährt von Erinnerungen und Fantasien und nährt diese zugleich. Um diesem Übel zu entgehen, ist es notwendig, Nicht-Anhaften zu üben.

Der Inhalt unmittelbarer Erfahrung ist im Wesentlichen ein kontinuierliches Feld, nicht nur im jeweiligen Augenblick, sondern auch von Augenblick zu Augenblick. Die Einteilung der Erfahrung in Augenblicke ist bereits ein rationaler Akt; Erfahrung selbst ist eine Einheit über die Zeit hinweg. Genauer gesagt: Erfahrung ist ausschließlich gegenwärtig, und jede Betrachtung der Vergangenheit (Erinnerung) oder Zukunft (Antizipation) ist rational und nicht erfahrungsbasiert. Wir befinden uns stets in der Gegenwart, deren veränderliches Erscheinungsbild untrennbar mit der Gegenwart verbunden ist. Mentale Eindrücke von Erinnerung oder Antizipation mögen über gegenwärtiger erscheinenden Erscheinungen schweben, doch müssen sie phänomenologisch als ebenfalls gegenwärtig betrachtet werden und lassen sich erst durch rationale Reflexion von ihr trennen.

Ebenso ist die gedankliche Aufteilung des visuellen und anderer Phänomenfelder in einzelne Teile – und auf einer späteren, abstrakteren Ebene die Unterscheidung zwischen dem Ganzen und den Teilen des Raumes an sich – eine rationale Tätigkeit, die der tatsächlichen Erfahrung folgt . Solche rationalen Handlungen setzen Phänomene voraus, auf die sie einwirken, und müssen

---

[125] Diese Perspektive erklärt vielleicht das Zen- *Koan* „Bodhidharma kam nicht nach China“ (Dogen, S. 152). Es bedeutet: China kam zu Bodhidharma. Das heißt, der Strom der Erscheinungen, die mit dem Reisen nach China, dem Aufenthalt dort und dem Aufenthalt in China verbunden sind, *einschließlich* der Erscheinungen von Bodhidharmas Körper inmitten dieser Orte, war vor (oder um) ihn herum präsent – doch er bewegte sich nie, ging nirgendwohin (außer dorthin, wo seine Seele die ganze Zeit war).

[126] Diese Zustände könnten wir mit *Nirvana* bzw. *Samsara gleichsetzen* (obwohl ich nicht behaupte, Nirvana persönlich bewusst erfahren zu haben). Zen-Meister liefern in diesem Zusammenhang viele hilfreiche Beispiele: Das stille und leere Selbst, das vergängliche Dinge und Ereignisse wahrnimmt, wird mit *der Nabe eines Rades verglichen* ; Vorstellungen verhalten sich zu anderen Erfahrungsgegenständen wie *Wolken am Himmel* , die im Vordergrund schweben, ohne den Hintergrund wirklich zu beeinflussen. Beachten Sie, dass das Hier und Jetzt kein enger Bereich ist: Da es keine Grenzen hat, ist es potenziell und somit letztlich die „ *unermessliche Leere* “ von Raum und Zeit (um eine Formulierung von Bodhidharma in Dogen, S. 138, aufzugreifen).

daher den Erfahrungen, auf die sie angewendet werden, etwas hinterherhinken. Dennoch sind sie nicht notwendigerweise auf das Gedächtnis angewiesen, denn was wir als „Gegenwart“ erleben, ist kein Augenblick, sondern ein Zeitmoment – die Gegenwart hat also eine zeitliche Ausdehnung, sie ist nicht bloß ein Zeitpunkt.

Wir sind es also, die Erfahrungen gedanklich zerlegen und sie dann durch verschiedene rationale Handlungen wieder zusammenfügen. Diese Handlungen finden in der Gegenwart statt, wie alle existierenden Dinge und Ereignisse. Bevor wir „Teile“ von Erfahrungen räumlich oder zeitlich verorten oder sie in irgendeiner Weise klassifizieren können, müssen wir sie voneinander unterscheiden. Beispielsweise können wir sichtbare Farbflecken als unterschiedliche Dinge betrachten; danach können wir diese Elemente als räumlich oder zeitlich getrennt ansehen oder diese und jene Farbe als gleich oder zumindest ähnlich (in gewissem Maße gleich, aber beispielsweise im Farbton unterschiedlich).

Aus dieser Analyse geht klar hervor, dass die Verortung von Dingen in Raum und Zeit ein relativ komplexer Akt des Denkens ist. Bevor wir Dingen räumliche und zeitliche Dimensionen (Positionen, Formen und Größen) zuordnen können, müssen wir zahlreiche einfachere Akte des Teilens und Unterscheidens, Gleichsetzens und Differenzierens, Vergleichens und Gegenüberstellens, Isolierens und Zusammensetzens durchführen. All diese Akte beinhalten Bejahung, manche auch Verneinung; sie stellen rationale, auf Erfahrung basierende Urteile dar. Es ist jedoch auch wichtig zu beachten, dass keines dieser Urteile notwendigerweise Worte erfordert, obwohl dies oft der Fall ist, da es die Urteilsfindung erleichtert (insbesondere bei zahlreichen und komplexen Urteilen).

Kant würde all diese rationalen Akte als unfreiwillige apriorische Charakterisierungen der Erfahrung betrachten, doch das sind sie eindeutig nicht. Sie sind im Wesentlichen willentliche Akte der Begriffsbildung, von unterschiedlichem Komplexitätsgrad. Gewöhnlich sind solche Akte so tief in der Gewohnheit verankert, dass sie beinahe automatisch ablaufen. Doch in Wahrheit können sie nicht als automatisch bezeichnet werden, denn: (a) sehr oft lassen wir sie aus Bequemlichkeit ganz aus, und (b) wenn wir uns entscheiden, sie auszuführen, müssen wir uns bewusst anstrengen, sie auch zu tun.

Im Allgemeinen erfolgen einfachere Denkprozesse unbewusst, während komplexere mehr intellektuelle Anstrengung erfordern. Zweifellos ließ sich Kant teilweise von dieser gängigen Beobachtung in die Irre führen und betrachtete Raum und Zeit als „intuitiv erfasst“ statt als konzipiert. Anders als Kant annimmt, ist *für die Erfahrung* von Rohdaten keine Konzeption notwendig. Konzepte sind nachträgliche kognitive Werkzeuge, die dazu dienen, die *bereits* erfahrenen Daten zu ordnen, um daraus Schlüsse zu ziehen und Theorien zu entwickeln, die der Gewinnung weiterer Informationen dienen. Sie sind somit alles andere als a priori Bausteine menschlichen Wissens; sie entstehen vielmehr a posteriori.

Kant entwickelte seine Theorie der Sinnlichkeitsformen (Raum und Zeit) sowie der Verstandesformen (Kausalitätskategorien usw.), um unser scheinbares Wissen über eine materielle Welt jenseits unserer Sinne zu erklären und gewissermaßen zu rechtfertigen, also im Sinne eines Versuchs, Descartes’ Leib-Seele-Dichotomie und Humes Induktionsprobleme

abzumildern [127]. Tatsächlich jedoch, so gut ihre Absicht auch gewesen sein mag, verschärften und verfestigten seine Vorschläge diese philosophischen Schwierigkeiten.

Kant schlug vor, *schlichtweg weil ihm keine bessere Erklärung und Rechtfertigung für äußeres Wissen einfiel* , dass die Vernunft die Erfahrung gemäß diesen Formen formt. Nach dieser Auffassung wirken die Formen der Sinnlichkeit auf die eingehende Erfahrung wie ein Fach, also wie eine Zwangsjacke. Seine Annahme einer erzwungenen Begrenzung implizierte jedoch naturgemäß eine Verzerrung der Erfahrung durch unsere Fähigkeiten, denn was begrenzt ist, wird notwendigerweise verzerrt – d. h. es ist anders, als es sonst wäre.

Nach Kants Ansicht wäre Erfahrung unmöglich, wenn die Formen die von den Sinnen gelieferten Rohdaten nicht strukturieren würden. Daher behauptete er anmaßend, zu wissen und uns zu erklären, „ *was* Erfahrung ermöglicht“. Seine Theorie trägt jedoch sicherlich nicht wesentlich zur Aufklärung dieses Rätsels bei, und es ist zweifelhaft, ob irgendjemand diese Frage ausreichend detailliert beantworten könnte. Jedenfalls ist es falsch, dass wir im Detail wissen müssten, wie Erfahrung entsteht, bevor wir uns überhaupt auf Erfahrung verlassen können.

Dass Erfahrung möglich ist, ergibt sich schlichtweg aus der Tatsache, dass sie existiert, d. h., dass wir Erfahrung haben. Erfahrung ist empirisch gegeben. Es bedarf keines weiteren logischen Beweises für ihre Möglichkeit! Die Zuverlässigkeit von Erfahrung lässt sich nicht deduktiv beweisen. Sie kann jedoch zunächst vernünftigerweise angenommen und schließlich mithilfe induktiver Logik glaubhaft belegt werden.

Das Argument für Erfahrung lautet wie folgt: Erfahrung (sei es durch innere oder äußere Wahrnehmung oder durch Intuition) ist *alles, was uns* an konkretem Bewusstseinsinhalt zur Verfügung steht. *Es gibt nichts anderes, worauf wir uns beziehen könnten* – denn Abstraktionen existieren nicht ohne vorherige Erfahrungen, d. h. sie sind offenkundig rationale *Ableitungen* von Erfahrung.

Unser abstraktes Wissen ist lediglich der Versuch, unsere bisherigen Erfahrungen relativ kurz zusammenzufassen und zu erinnern sowie zukünftige Erfahrungen vorherzusehen. Dieses Wissen ist zumeist vorläufig – es kann richtig oder falsch sein – und wir bestimmen seine Gültigkeit im Einzelfall anhand von Erfahrung und Logik.

Wenn man Erfahrung phänomenologisch, also als bloße Erscheinung, betrachtet, ist dieser Ausgangspunkt völlig ausreichend, denn er *setzt tatsächlich nichts über sich selbst hinaus voraus* . Sobald wir etwas erfahren haben, *wissen wir* , was wir erfahren haben, und (vorausgesetzt, wir erinnern uns daran und bleiben dabei klar und ehrlich) lassen wir uns nicht von fantasievollen, abstrakten Konstrukten täuschen.

Es ist selbstverständlich notwendig, zwischen verschiedenen Arten von Erfahrung zu unterscheiden: unmittelbaren Erfahrungen (ob materiell, mental oder spirituell) und ihren Ableitungen, d. h. Erinnerungen, Vorstellungen und Erwartungen (die alle mentaler Natur sind). Diese Unterscheidung ist teils von vornherein ersichtlich, aufgrund der Art und Intensität der Erfahrungen, teils das Ergebnis einer späteren Ordnung gemäß induktiver Logik.

Es gibt keine rationale Sphäre, die in der Luft schwebt, über, unter, vor, hinter oder jenseits der Erfahrungswelt. Die rationale Sphäre ist ein Ausläufer der Erfahrungswelt. Die Vernunft hilft

---

[127] Eines von Kants Motiven bei der Formulierung seiner Raum-Zeit-Lehre scheint die Unterscheidung der beiden Phänomenbereiche, des physischen und des mentalen, gewesen zu sein. Dies ist jedoch nicht wirklich möglich, da diese Begriffe in beiden Bereichen gleichermaßen vorkommen.

dem Menschen, die Erfahrungswelt *im Nachhinein zu verstehen* . Sie kann die Erfahrung an sich weder beeinflussen, verändern noch verzerren, da die Erfahrung (d. h. unser Erleben) ihr stets vorausgeht.

Die Vernunft benötigt einen Bezugspunkt, um überhaupt handeln zu können; sie kann keine Erfahrung erzeugen und hat keine Macht, das bereits Erlebte zu beeinflussen. Denken bezieht sich stets *auf* einen bestimmten Bewusstseinsinhalt, auf eine gegenwärtige oder gegenwärtige Erfahrung. Denken kann nicht *ohne* einen Bewusstseinsgegenstand existieren, über den es nachdenken kann. Dies gilt auf allen Ebenen und in allen Bereichen des Denkens.

Das Bewusstsein an sich besitzt keine phänomenalen Eigenschaften, wohlgemerkt. Es ist die transparente *Beziehung* zwischen uns (den Subjekten des Bewusstseins) und unseren Wahrnehmungen oder Begriffen (den konkreten oder abstrakten Objekten oder Inhalten des Bewusstseins).

Auf dieser phänomenologischen Grundlage und den damit verbundenen deduktiven und induktiven logischen Einsichten, die den Denkgesetzen entsprechen, können wir schrittweise ein weitgehend erfahrungsgemäßes Wissen aufbauen. Die Vernunft ist ein wirksames Erkenntnisinstrument, sofern sie unter gebührender Berücksichtigung von Erfahrung und Logik eingesetzt wird.

Kant hingegen glaubte, dass Raum und Zeit nicht in der Erfahrung gefunden oder aus ihr erfasst werden können, sondern nur als Produkte spezialisierter Fähigkeiten erklärt werden können, welche Empfindungen zu Wahrnehmungen integrieren. Ihm zufolge können wir überhaupt nichts erfahren, bevor *die* Empfindungen nicht durch diese Fähigkeiten künstlich in Raum und Zeit geordnet wurden. Die „Formen der Sinnlichkeit“ *verleihen* dem Sinnlichen somit zwangsweise Form; und diese Ordnung ist daher rein intuitiv (im Kantischen Sinne) und nicht empirisch, a priori und nicht a posteriori.

Diese Sichtweise impliziert, dass unsere Vorstellungen von Raum und Zeit vorgegeben und unveränderlich sind – für alle und für immer. *Doch die dokumentierte Geschichte des menschlichen Denkens über Raum und Zeit zeigt, dass unsere Vorstellungen davon unsicher, vielfältig und veränderlich sind.* Auch heute noch bestehen Zweifel und Meinungsverschiedenheiten in diesen Fragen, und wir hoffen weiterhin, dass sich unser Verständnis davon weiterentwickeln wird.

Diese historische Tatsache beweist hinreichend, dass Kants Theorie, Raum und Zeit seien keine empirischen Wahrnehmungen oder Begriffe, sondern Formen, die uns von unserer Sinnlichkeit auferlegt werden, falsch ist. Denn, um es zu wiederholen: Wäre Kants Ansicht richtig, gäbe es im Laufe der Menschheitsgeschichte keine Veränderung unserer Vorstellungen von Raum und Zeit. Wir hätten kollektiv eine feste, gemeinsame und unveränderliche Sichtweise. Unsere Sinne könnten sich nicht an veränderte Daten anpassen und neue Theorien über Raum und Zeit hervorbringen.

Tatsächlich haben sich unsere Vorstellungen auf diesem Gebiet im Laufe der Geschichte stark weiterentwickelt und verändern sich auch, wenn wir individuell wachsen und uns weiterbilden.

Die griechischen Geometer und Philosophen entwickelten bestimmte Vorstellungen von Raum und Zeit. Zenon stieß dabei auf Schwierigkeiten. In der Neuzeit begründete Descartes die Koordinatengeometrie. Newton und Leibniz entwickelten die Differential- und Integralrechnung. Kants deterministisch-subjektivistische Sichtweise war selbst eine Etappe in der historischen

Entwicklung dieser Konzepte. Viele weitere Philosophen, insbesondere Husserl, haben sich seither mit den Themen Raum und Zeit auseinandergesetzt.[128]

Unter den neueren Physikern schlug Einstein revolutionäre Ideen vor, die Zeit und Raum verknüpften und dafür nichteuklidische Geometrie verwendeten. Gödel zeigte, dass diese Theorie einige Fragen offen ließ [129]. Hawking und andere haben in jüngster Zeit unsere Sichtweise, insbesondere in Bezug auf Schwarze Löcher und den Urknall, maßgeblich beeinflusst. Und natürlich verkompliziert die Stringtheorie mit ihren zusätzlichen Dimensionen die Angelegenheit zweifellos noch weiter.

All das zeigt, dass Raum und Zeit *induktiv entwickelte* Wahrnehmungen und Begriffe sind. Man beachte, dass nicht nur die Begriffe selbst, sondern auch ihre Wahrnehmungsgrundlage sich im Laufe der Zeit verändern: So hat beispielsweise die Entdeckung der Konstanz der gemessenen Lichtgeschwindigkeit (durch die Michelson-Morley-Experimente) unser Verständnis von Raum und Zeit grundlegend verändert (dank Einsteins Relativitätstheorie). Wären diese Wahrnehmungen und Begriffe konstitutiv oder strukturell, wie Kant impliziert, wären sie statisch und unabhängig von jeglicher Erfahrung.

Diese einfache historische Beobachtung beweist unumstößlich die Ungenauigkeit von Kants mechanistischer Auffassung unseres Wissens über Raum und Zeit. Kants Ansicht wird zu Recht als „Idealismus“ bezeichnet (wenn auch nicht im Sinne von Platons transzendent existierenden Formen oder Ideen), da sie unsere Wahrnehmungen und Konzepte von Raum und Zeit faktisch von der Erfahrung trennt. Seine Theorie impliziert, dass sie Erfindungen unserer Fähigkeiten sind, also letztlich Hirngespinste, ohne wirkliche Relevanz oder Abhängigkeit von empirischen Daten.

Meiner Ansicht nach sind Raum und Zeit *teils* unmittelbare Erfahrungswahrnehmungen, *teils Konzepte,* die wir mithilfe der Logik (insbesondere der Denkgesetze) aus der Erfahrung ableiten. Was den Raum betrifft: Seine ersten beiden Dimensionen sind empirische, durch Wahrnehmung erfahrbare Tatsachen, während seine dritte Dimension zusätzliche logische Arbeit erfordert und daher eher begrifflich ist. Was die Zeit betrifft: Wir nehmen sie nicht direkt wahr; sie ist rein begrifflich, obwohl sie auf der Wahrnehmung von Veränderung beruht. Wir erleben Phänomene im Wandel und postulieren Zeit, um diesen Wandel verständlicher zu machen.

Genauer gesagt, im Hinblick auf den Raum beinhaltet jede *visuelle* Erfahrung eine räumliche Ausdehnung, zumindest im Sinne zweier Dimensionen (wobei die Charakterisierung des Raums anhand seiner Dimensionen eine spätere und konzeptionellere Entwicklung darstellt). Die sogenannte dritte Dimension (ebenfalls später, auf einer noch konzeptionelleren Ebene) ist das Ergebnis unseres rationalen Versuchs, bestimmte scheinbare Widersprüche in den ersten beiden Dimensionen zu erklären. Beispiele hierfür sind die scheinbare Bewegung eines Objekts (im Laufe der Zeit) hinter oder vor ein anderes oder die Effekte der Perspektive (Nähe und Blickwinkel des Betrachters). Um solche Schwierigkeiten auf der Wahrnehmungsebene zu lösen

---

128 Wir sollten auch bedenken, dass es im Osten bereits Überlegungen zu diesen Themen gab. Siehe beispielsweise den Essay „Das Sein der Zeit“ (S. 69–76) des japanischen Zen-Meisters Dogen aus dem 13. Jahrhundert . Kapleau, der einen Teil dieses Essays in sein Buch aufnimmt, hält dessen Erkenntnisse, die „introspektiv durch Zazen“ gewonnen wurden, für bemerkenswert parallel zu modernen wissenschaftlichen Überzeugungen (S. 307–311). Ich bin mir da nicht so sicher, da ich es schwer verständlich finde. Aber es ist auf jeden Fall interessant und anregend.

129 Lesen Sie dazu Yourgraus lehrreiches und interessantes Buch.

oder das Gesehene zu interpretieren, führen wir die dritte Dimension in Form einer erfolgreichen induktiven Hypothese ein.[130]

Die räumliche Lokalisation auditiver Phänomene ist ein separates Thema. Zwar werden auditive Phänomene wahrgenommen, doch ihre räumliche Zuordnung ist stets eine induktive Hypothese, die mal richtig, mal falsch ist. Ähnlich verhält es sich mit der präzisen Lokalisation von Berührungsempfindungen im Körper und Geschmacksempfindungen im Mund: Sie beruht auf einer *imaginären* Kartierung des Raumes, *nachdem* der physische Raum bereits visuell wahrgenommen und verstanden wurde. Somit ist das Phänomen des Raumes primär visuell und bezieht die anderen Wahrnehmungsmodalitäten erst sekundär mit ein.

Des Weiteren scheinen *zwei* Raumerweiterungen zu existieren, eine mentale und eine physische. Diese können sich insofern transparent überlappen, als wir anscheinend in der Lage sind, mentale Phänomene (Halluzinationen) parallel zu physischen Phänomenen in den Raum zu projizieren. Zudem erscheint es offensichtlich, dass mentale Phänomene nicht existieren können, ohne zuvor physischen Wahrnehmungskontakt aufgenommen zu haben; das heißt, mentale Phänomene beruhen auf Erinnerungen an physische, die wir (in einem zweiten Schritt) mithilfe unserer Vorstellungskraft nach Belieben manipulieren. Somit ist die mentale Raumerweiterung gewissermaßen *ein Produkt der* physischen. Nichtsdestotrotz existieren beide Räume, und es wäre ein Fehler, von dem einen zu sprechen und den anderen zu ignorieren.

Betrachtet man *die Messung* von Ausdehnungen (den Vergleich von Formen, Linienlängen, Flächen, Körpervolumina), so ist dies in beiden Räumen möglich. Solche Messungen basieren auf der Verwendung eines konkreten Gegenstands (wie eines physischen oder imaginären Lineals) als Vergleichsmaßstab, um eine Länge mit allen anderen zu vergleichen. Die mentale Messung des inneren oder äußeren Raums (letztere durch eine Art Halluzination) ist jedoch zwangsläufig ungenau (obwohl manche Menschen solche Schätzungen besser durchführen können als andere). Die physische Messung ist wesentlich genauer, und wir haben viele Methoden entwickelt, sie durchzuführen.

Die Geometrie, eine mathematische Wissenschaft, versucht, verschiedene scheinbare Regelmäßigkeiten im Raum zu erklären und vorherzusagen. Doch diese Wissenschaft birgt eine große inhärente Schwierigkeit: Ihre grundlegenden Betrachtungseinheiten – Punkte, Geraden und Flächen – sind weder im mentalen noch im physischen Raum empirisch gegeben, sondern erfordern *rein verbale Verneinungen* zu ihrer adäquaten Definition. Wir können einen Punkt ohne Ausdehnung oder eine Gerade oder Fläche ohne weitere Dicke nicht sehen [131]. Wir müssen mittels verbaler Verneinung spezifizieren, was wir von ihnen erwarten . Die Punkte, Geraden und Flächen der Geometrie sind also eindeutig und eindeutig Begriffe; sie idealisieren Wahrnehmungen, sind aber keine Wahrnehmungen. Sie sind bestenfalls Abstraktionen von annähernd konkreten Dingen; sie sind keine rein empirischen Objekte.

---

130 Man könnte theoretisch eine alternative, eher positivistische Hypothese annehmen und Dinge als tatsächlich verschwindend betrachten, wenn sie hinter anderen verschwinden, und ihre Größe und Form verändern, wenn sie ihre Entfernung und Richtung relativ zu uns (oder wir relativ zu ihnen) verändern. Diese mögliche Interpretation von Perspektiven ist jedoch unerwünscht, da sie für den Einzelnen in der Praxis deutlich schwieriger umzusetzen ist und vor allem *unvereinbare Widersprüche* zwischen den Erfahrungen verschiedener Individuen birgt.

131 Wir nehmen nur grobe Annäherungen an diese geometrischen Einheiten wahr: z. B. ausgedehnte Punkte anstelle von einzelnen Punkten usw. Siehe dazu meine Ausführungen in den Kapiteln 8.2 und 8.3 meines Kapitels *zur Phänomenologie .*

Alle oben genannten Faktoren bezüglich des Raumes werden hier erwähnt, um uns daran zu erinnern, dass das, was wir „Raum“ nennen, viele Aspekte hat und zahlreiche Überlegungen erfordert. Es gibt Raum im rein *perzeptuellen* Sinne, wie er sich in allen visuellen Erfahrungen darstellt. Visuelle Erfahrung ohne Ausdehnung ist, entgegen Kants Annahme, undenkbar. Wir könnten nicht nur einen dimensionslosen Punkt sehen; und selbst bei gleichmäßigem Licht (oder völliger Dunkelheit) würden wir einen ausgedehnten Raum (oder eine Leere) wahrnehmen. Daher ist Ausdehnung (in zwei Dimensionen, um es zu wiederholen) in der Erfahrung gegeben und muss, wie Kant annahm, nicht der Erfahrung aufgezwungen werden.

Darüber hinaus entwickelt sich *das Raumkonzept kontinuierlich weiter* , zunächst im Hinblick auf eine dritte Dimension, dann in Korrelation mit anderen Sinnesmodalitäten (Hören, Tasten, Schmecken) und schließlich unter Einbeziehung abstrakterer Überlegungen. Damit meine ich: dem Raum einen Namen zu geben, eine Raumtheorie zu entwickeln, den Begriff der Dimensionen einzuführen, eine Geometrie des Raums zu entwickeln – zunächst die euklidische, dann die nichteuklidische – und so weiter. In einem fortgeschrittenen Stadium erkennen wir die Relativität räumlicher und zeitlicher Messungen und entwickeln eine Relativitätstheorie, anschließend eine Theorie, die Raum und Zeit verknüpft. Und die Konzeptualisierung des Raums schreitet fort, denn es gibt noch immer viele ungelöste Rätsel.

Ebenso bezieht sich der Begriff „Zeit“ auf viele Betrachtungsebenen, von der reinen Wahrnehmung von Bewegung im Raum und qualitativen Veränderungen (visueller oder anderer Art) bis hin zu sehr abstrakten Konzepten und komplexen Theorien. Zeit selbst wird nicht wahrgenommen, sondern größtenteils im Zusammenhang mit Bewegungs- und Veränderungserfahrungen begriffen. Zeit ist ein Konzept und keine bloße Wahrnehmung (anders als die ersten beiden Raumdimensionen). Tatsächlich ist der wahrnehmbarste Aspekt von Veränderung derjenige, der *jetzt* (in der Gegenwart) sichtbar ist; Veränderungen, die in der Vergangenheit und insbesondere in der Zukunft stattfinden, erfordern noch komplexere begriffliche Mittel, um sie zu erfassen (insbesondere das Rückgriffsvermögen auf Erinnerung und Vorstellungskraft). Aussagen müssen formuliert und begründet werden.

Was uns in der Erfahrung gegeben ist, ist Bewegung und Veränderung; da uns diese jedoch als Widersprüche erscheinen, erfinden wir den Begriff der Zeit, um diese Widersprüche zumindest teilweise aufzulösen. Wir sagen: Obwohl sich dieses Ding oder dieser Moment in meiner Erfahrung von seinem Vorgänger oder Nachfolger unterscheidet, besteht kein Widerspruch, da sie sich in einer „Zeitdimension“ an unterschiedlichen Positionen befinden. So erfinden wir die Zeit, gewissermaßen in Analogie zum Raum, obwohl diese Analogie ihre Schwierigkeiten birgt, da sie die Zeit als statisch statt dynamisch darstellt und nicht klar zwischen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft unterscheidet.

Wir stellen außerdem fest, dass es offenbar eine innere und eine äußere Zeit gibt. Das heißt, mentale Vorgänge erfordern, genau wie physikalische Vorgänge, ein harmonisierendes Zeitkonzept [132]; und da diese beiden Arten von Vorgängen in getrennten Bereichen stattfinden, können wir im Grunde von zwei Zeitströmen sprechen. Oder vielleicht letztendlich von einem einzigen Zeitstrom, der beide Arten von Vorgängen erklärt. Auch hier stellt sich die Frage der Messung, sei es mithilfe einer physischen Uhr oder eines mentalen Metronoms (d. h. durch den Vergleich bestimmter Standardbewegungen oder -änderungen).

---

[132] Beachten Sie Folgendes: Nicht nur die physische Zeit bereitet uns Schwierigkeiten, sondern gleichermaßen die mentale. Daher kann nicht argumentiert werden, dass die Schwierigkeiten spezifisch physischer oder spezifisch mentaler Natur sind.

Und auch hier wird das Konzept immer abstrakter und komplexer, je mehr wir versuchen, es besser zu verstehen, Theorien darum aufzubauen und es mit anderen Dingen (wie dem Raum in der Relativitätstheorie) in Verbindung zu bringen. Gewiss birgt das Zeitkonzept viele Schwierigkeiten, auf die ich hier nicht näher eingehen muss, da sie allgemein bekannt sind. Zum Beispiel: Wie stark ist die Gegenwart zeitlich gedehnt? Wohin sind vergangene Momente der Gegenwart verschwunden, und woher werden zukünftige Momente der Gegenwart kommen? Wir hoffen, mit der Zeit viele dieser erkenntnistheoretischen und ontologischen Schwierigkeiten sowie weitere, uns noch unbekannte, zu überwinden. Dennoch ist das Zeitkonzept sehr nützlich, weshalb wir es weiterhin verwenden.[133]

Hierbei ist hervorzuheben, dass unsere Raum- und Zeitbegriffe induktiv aus verschiedenen Wahrnehmungen gebildet werden. Induktiv bedeutet hier die Anwendung von Verallgemeinerung und Partikularisierung, also adduktiver Logik (Bestätigung und Widerlegung von Theorien). Diese Begriffe gehen den Wahrnehmungen nicht, wie Kant impliziert, voraus und formen sie auch nicht selbst. Wir sollten die Begriffsbildung aus Wahrnehmungen nicht mit der Kantischen Vorstellung verwechseln, dass Wahrnehmungen aus Empfindungen entstehen. Denn gerade diese Verwechslung verleiht Kants Theorie eine Glaubwürdigkeit, die ihr nicht zusteht.

Kants Raumtheorie scheint beispielsweise durch unsere gängige Annahme gerechtfertigt, dass unsere Augen das von einem physischen Objekt ausgehende Licht aufteilen und so visuelle Empfindungen erzeugen, die im Gehirn zu einem Gesamtbild zusammengesetzt werden – dem, was wir angeblich sehen. Dieses Szenario führt jedoch, wie bereits an anderer Stelle erörtert, zu logischen Schwierigkeiten. Wir müssen daher im Gegenteil annehmen, dass wir das physische Objekt selbst, oder zumindest das von ihm ausgehende Licht, wahrnehmen und nicht ein im Gehirn gespeichertes mentales Bild davon. In diesem Fall ist die innere Widersprüchlichkeit von Kants Theorie zu brüchig, und die Theorie muss widerlegt werden.

Wir sollten uns außerdem nicht übermäßig von der Tatsache beeindrucken lassen, dass Kants Ideen zu Raum und Zeit nachfolgende Philosophie und Wissenschaft inspirierten. Bekanntlich räumte Einstein selbst ein, in diesem Bereich von Kant beeinflusst worden zu sein. Eine nicht gänzlich zutreffende Sichtweise (wie Kants neuartiger Subjektivismus von Raum und Zeit) kann dennoch zu richtigen Erkenntnissen führen (wie Einsteins eher objektivistische Relativität der Beobachtungen in Bezug auf die Beobachter). Auch aus fantasievollen Vorstellungen können gute Ideen entstehen.

---

133 Siehe auch meine Ausführungen zu Fragen im Zusammenhang mit Raum und Zeit in *Phänomenologie* Kapitel 2.4 und 6.1-6.3.

5. Kants „Kategorien“

Kant schlug zwölf „Kategorien“ vor, die den „Formen des Verstandes“ entsprachen und die er als Grundlage unseres begrifflichen Wissens betrachtete. Aristoteles hatte lange zuvor zehn „Kategorien“ vorgeschlagen, die bis zu Kant im Wesentlichen unangefochten blieben. Kant veränderte Aristoteles’ Liste nicht, sondern ersetzte sie durch eine andere.

Aristoteles’ Kategorien waren Begriffe, die er als die höchstmögliche Klassifizierung aller Dinge, also als die *Summe* aller Existenzarten, bezeichnete. Er konzipierte und präsentierte sie als alle Arten von Dingen, die Subjekte oder Prädikate von Aussagen sein könnten (womit er hier kategorische Aussagen der einfachsten prädikativen Form „X ist Y“ meinte). Es war eine natürliche Fortsetzung von Aristoteles’ formaler Logik, zu fragen, welchen Inhalt man von den untersuchten Aussagen erwarten könnte. Obwohl dieses Forschungsvorhaben im Wesentlichen gerechtfertigt und interessant war, beging Aristoteles dabei viele methodische Fehler.

Aristoteles’ Kategorienliste umfasste: Substanz, Quantität, Qualität, Relation, Ort, Zeit, Handlung, Leidenschaft, Position und Zustand. Aristoteles entwickelte diese Liste empirisch, indem er zahlreiche Aussagen untersuchte und Subjekt und Prädikat analysierte. Es handelte sich nicht um eine systematische Einteilung und Anordnung auf der Grundlage theoretischer Überlegungen, sondern um eine zufällige Sammlung unterschiedlicher Kategorien, basierend auf Beobachtungen.

Kurz gesagt, bezieht sich Substanz auf Subjekte wie Sokrates (eine partikuläre oder primäre Substanz) oder den Menschen (eine universelle oder sekundäre Substanz). Die anderen Kategorien beziehen sich auf mögliche Prädikate. Diese können quantitativ (z. B. ist groß), qualitativ (z. B. ist rot) oder relational (z. B. ist lauter als der/die/das) sein; sie können Ort oder Zeit angeben (z. B. gestern, auf dem Markt); sie können eine Handlung des Subjekts beschreiben (z. B. er schlägt den Nagel ein); den daraus resultierenden Zustand des Subjekts beschreiben (z. B. er ist erschöpft); eine Leidenschaft des Subjekts beschreiben (z. B. wurde das Blatt vom Wind verweht); den daraus resultierenden Zustand des Subjekts beschreiben (z. B. ist es verloren).

Beachten Sie, dass ein Partikulares kein Prädikat eines Universalsubjekts sein kann, wohl aber ein Universalsubjekt ein Prädikat eines Partikularsubjekts (z. B. kann „Mensch“ von Sokrates ausgesagt werden) – Substanz ist also auch ein Prädikat. Beachten Sie außerdem, dass andere Kategorien Subjekte sein können, wenn wir sie als Substanzen „an sich“ verstehen (z. B. „groß“, „rötlich“, „hämmern“ usw.).

Manche dieser Kategorien erscheinen mir *künstlich* , d. h. ich bin mir nicht sicher, ob sie ohne Weiteres als Prädikate verwendet werden können. Nehmen wir zum Beispiel die Kategorie der

„Relation“. Tatsächlich ist jede Aussage relational. Die Kopula „ist“ in der Aussage „X ist Y“ ist, wohlgemerkt, eine spezifische Relation zwischen den Termen X und [134]Y.

Eine Aussage wie „X ist größer als Y“ könnte man genauer als *vergleichend bezeichnen* . Was die Größe betrifft (in diesem Fall), würde ich „größer als Y“ nicht als Prädikat betrachten. Wir können eine solche Aussage formal permutieren, d. h. sie in das Grundformat „X ist Y“ einpassen, indem wir sagen: „X ist [etwas Größeres als Y]“. Beachten Sie jedoch, dass in diesem Fall das neue Prädikat nicht „größer als Y“, sondern „ *etwas* Größeres als Y“ lautet – und dieses neue Prädikat *ist keine „Relation“* , sondern eine „Substanz“!

Es ist genauer, „ist größer als“ als *den relationalen Aspekt der* Aussage zu betrachten (d. h. als die „Kopula“, im erweiterten Sinne, nicht beschränkt auf „ist“) und X und Y als ihre Terme (die in solchen relationalen Kontexten Subjekt und Objekt genannt werden). Darüber hinaus kann sich eine solche vergleichende Kopula auch auf andere Kategorien beziehen (in dem Sinne, dass „größer“ die Quantität, „röter“ die Qualität, „weiter“ den Ort, „später“ die Zeit usw. betrifft).

Nehmen wir erneut „Ort“ und „Zeit“. Sie werden nicht direkt ausgesprochen, sondern sind *Begriffe* (die Objekte, Y) unterschiedlicher *relationaler* Aussagen: „X ist *an* diesem Ort und ist *zu* jener Zeit“. In solchen Fällen ist die verwendete Kopula (Relation) nicht wirklich „ist“, sondern „ist in“ oder „ist um“. Die Zeit kann über ihre *Tempusform mit der Kopula verbunden werden* , wie in „X war, ist oder wird Y sein“, was eine Aussage über Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft aussagt. Im Falle einer Vorhersage, also einer zukünftigen Aussage, treten Komplikationen auf – hinsichtlich der Frage, ob das vorhergesagte Ereignis unvermeidlich ist, von menschlichem Willen und Naturereignissen abhängt oder nur vom menschlichen Willen abhängt.

Betrachten wir nun „Handlung“ und „Leidenschaft“. Es ist durchaus gerechtfertigt, sie zu unterscheiden, da wir so das eine in das andere umwandeln können; beispielsweise „X singt Y“ in „Y wird von X gesungen“ oder umgekehrt. Abgesehen davon unterscheiden sich ihre formalen Eigenschaften meist kaum, doch ist beim syllogistischen Schließen größte Sorgfalt geboten, um sicherzustellen, dass der vermeintliche Mittelterm in beiden Prämissen tatsächlich identisch ist. Darüber hinaus besitzt jede dieser Kopulas ihre eigenen Schlussregeln; so bilden beispielsweise kausative Aussagen („X verursacht Y“, „Y wird von X verursacht“ usw.) ein eigenes Gebiet der Logik und können nicht einfach als Fälle von Handlung oder Leidenschaft behandelt werden.

Andererseits ist es schwer nachzuvollziehen, warum „Position“ und „Zustand“, die als Endergebnisse einer „Handlung“ bzw. „Leidenschaft“ dargestellt werden, voneinander und von anderen Kategorien wie Quantität oder Qualität unterschieden werden sollen. Ihre formalen Eigenschaften sind sicherlich dieselben, und die einzige Möglichkeit, sie zu unterscheiden, besteht darin, auf *eine andere* Aussage Bezug zu nehmen – nämlich: „Dieses Prädikat entstand nach jener Handlung oder Leidenschaft.“ Somit besitzen Position und Zustand in Wahrheit keine intrinsische Rechtfertigung als eigenständige Kategorien, sondern sind bestenfalls Unterkategorien anderer Kategorien.

---

[134] Das Nichtverstehen dieser einfachen Tatsache hat in der modernen Logik zu viel Verwirrung geführt. So führte Freges willkürliche Analyse von „X ist Y“ in zwei Komponenten: [X] und [ist Y] – anstatt in drei Komponenten: [X], [ist] und [Y] – zum Russell-Paradoxon (siehe mein Werk „ *Future Logic“* , Kapitel 45). Wir sehen hier, dass Aristoteles’ unzureichende Kategorientheorie mitverantwortlich für diese Verwirrung war.

Auf einer tieferen Ebene ist die Unterscheidung zwischen „Handlung“ und „Leidenschaft“ (und ihren Folgen) nicht so weitreichend, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Ätiologische Fragen beziehen sich spezifisch auf willentliche Kontexte, also auf Handlung im Sinne von Veränderung durch den eigenen Willen und auf Leidenschaft im Sinne von Veränderung gegen den eigenen Willen. Beispielsweise ist Zermalmen eine Handlung, und Zermalmtwerden eine Leidenschaft. In diesem engeren Sinne ist selbst ein statisches Ereignis, das Willenszwang erfordert, wie etwa wenn ein Mann einfach nur dasitzt (anstatt etwas anderes zu tun), eine Handlung.

Aus dieser Perspektive sind alle sogenannten Handlungen von Dingen ohne Willenskraft, also solche, die ausschließlich deterministisch oder sogar spontan funktionieren, wie etwa Steine, Maschinen oder subatomare Teilchen, im weitesten Sinne Leidenschaften. Das bedeutet, dass die Begriffe Handlung und Leidenschaft in ihrer ursprünglichen Verwendung verwechselt und mehrdeutig sind.

Aristoteles’ vorgeschlagene Kategorien befinden sich also nicht alle auf demselben Abstraktionsniveau, und viele von ihnen lassen mehrere Bedeutungen offen. Einige schließen sich nicht eindeutig gegenseitig aus, obwohl sie es sollten, und manche sollten andere einschließen, tun es aber nicht. Diese Liste birgt viele Unklarheiten und unbeantwortete Fragen. Wie können wir außerdem sicher sein, dass die vorgeschlagene Liste *vollständig ist* – warum lassen wir sie nicht offen, um neue Entdeckungen und Erkenntnisse zu ermöglichen?

Am wichtigsten ist jedoch, dass Aristoteles’ Auflistung von Grund auf fehlerhaft ist, da sie implizit voraussetzt, dass alle Aussagen (genauer gesagt alle kategorischen Aussagen und im weiteren Sinne die kategorisch anmutenden Antezedenzien und Konsequenzen hypothetischer Aussagen) prädikativ sind (d. h. tatsächlich „X ist Y“ bedeuten). Obwohl sich alle (oder vielleicht nur die meisten) Aussagen durch geschickte Umformulierungen in Prädikationen umwandeln lassen (wie im obigen Beispiel), folgt daraus nicht, dass ihre volle Bedeutung bei einer solchen logischen Operation erhalten bleibt.

Die nicht-prädikativen Formen dürfen von Logikern weder vernachlässigt noch übergangen werden; sie sind an sich interessant und wichtig. Permutation ist ein Kunstgriff, der sich in manchen Situationen als nützlich erweist, aber nicht überschätzt werden darf. Aufgrund der törichten Annahme, „ist“ sei die einzig letztlich bedeutsame Kopula, hinderte Aristoteles nachfolgende Logiker daran, kategoriale Aussagen jenseits der üblichen Klassifikatorform ernsthaft zu untersuchen.

Aristoteles verfolgte diese Idee naturgemäß weiter, indem er in seiner Kategorienlehre versuchte, alle *Terme* in die entsprechende Subjekt-Prädikat-Struktur zu zwingen. Dazu musste er in vielen Fällen einen Teil der Kopula künstlich mit dem Objekt verschmelzen. Zu allem Überfluss erklärte er die Suche nach Kategorien mit der runden Zahl von zehn für abgeschlossen. Selbst wenn seine Kategorien einzeln formuliertswert gewesen wären, hatte er kein Recht, sie gemeinsam als erschöpfend anzusehen und damit die weitere Forschung willkürlich zu unterbinden.

Erst in der Neuzeit wurde dieses aristotelische System in Frage gestellt. Kant war der erste (oder einer der ersten), der es anzweifelte, doch auch sein Ersatzvorschlag war nicht gänzlich zufriedenstellend.

Wichtig ist hierbei Folgendes: Aristoteles' Suche nach den obersten Gattungen, einer Liste von Begriffen, die alle anderen Begriffe umfasst, ist *an sich nicht* unberechtigt; auch seine empirische Methode zur Verfolgung dieses Ziels ist nicht grundsätzlich zu kritisieren. Seine methodischen

Fehler lagen vielmehr darin, dass er fälschlicherweise annahm, alle Aussagen ließen sich vollständig auf die Form „X ist Y“ reduzieren, und dass er seine empirische Suche künstlich auf zehn Kategorien beschränkte. Diese beiden Fehler verleiteten ihn dazu, alles in sein Schema pressen zu wollen und es so von einem wissenschaftlichen Unterfangen zu einem Dogma zu machen.

Die Lehre daraus ist folgende: Wir sollten tatsächlich alle Ebenen der Begriffsbildung berücksichtigen und dies unvoreingenommen tun, anstatt rationale Vorurteile anzuwenden. Logiker müssen *jede existierende Form von Aussagen erforschen* , anstatt anzunehmen, es gäbe nur eine einzige sinnvolle Form und alle ihre möglichen Subjekte und Prädikate zu untersuchen (wie Aristoteles es tat). Wir sollten die Logik jeder einzelnen Form untersuchen (einschließlich der Vielfalt der Inhalte, die sie beinhalten kann). Wir sollten niemals annehmen, unsere Liste der Formen sei vollständig, sondern stets offen für neue Entdeckungen und Erfindungen bleiben.

Kant verwarf Aristoteles’ Liste zu Recht, da sie willkürlich zusammengestellt worden war und ihr ein „Leitprinzip“ fehlte (abgesehen von ihrem erklärten Ziel, alle Inhalte der Prädikation zu erschöpfen). Tatsächlich wie wir sehen werden, wies Kants eigene Liste, obwohl sie in vielerlei Hinsicht eine Verbesserung gegenüber Aristoteles’ Liste darstellte, in anderer Hinsicht ähnliche Mängel auf. Sie war zwar weniger willkürlich, aber auch weniger empirisch. Sie war systematischer konzipiert, zwang die Dinge aber in ein vorgefasstes, willkürliches Schema.

Nachfolgend **Kants Liste** von zwölf „Kategorien“, die sich aus vier Gruppen (genannt „Momente“) mit jeweils drei Kategorien zusammensetzen [135], mit einigen erläuternden und kritischen Anmerkungen von mir:

- **Qualität = Realität, Negation, Begrenzung** . Ich würde diese Gruppe als Polarität bezeichnen und ihre ersten beiden Mitglieder als Präsenz bzw. Absenz (einer bestimmten Sache, Entität, eines bestimmten Charakters oder Ereignisses); dies sind natürlich Widersprüche. Die Verwendung des Begriffs „Realität“ wäre hier nicht präzise, da wir uns auf einer phänomenologischen Betrachtungsebene befinden. Die Begrenzung könnte definiert werden als „X ist bis Y präsent und jenseits von Y abwesend“ (wobei X eine Sache und Y ein Punkt in Raum und Zeit ist). Somit ist Begrenzung im Grunde eine Kombination aus Präsenz und Absenz; sie beinhaltet einen Begriff von Raum und/oder Zeit und unterteilt ein Ganzes in Teile. Die Kategorien der Qualität spielen eine Rolle in denen der Inhärenz und der Subsistenz.

- **Quantität = Einheit, Pluralität, Totalität** . Quantität bedeutet hier Anzahl (oder Umfang). Einheit bezieht sich auf *dieses* eine, also ein bestimmtes einzelnes Ding; Pluralität bezieht sich auf eine *unbestimmte* Anzahl von Einheiten, also viele, mehr als ein Ding; und Totalität auf *alle* Dinge einer bestimmten Gruppe. Totalität (alle) kann als Sonderfall der Pluralität (eine unbestimmte Anzahl) oder als deren Gegenteil verstanden werden (wenn Letztere als „ *nur* einige“ gelesen wird). Totalität setzt außerdem voraus, dass wir bereits eine Gruppe von Dingen abgegrenzt haben. Daher sollten die Kategorien der Quantität mit der Kategorie der Gemeinschaft in Zusammenhang stehen, wenn wir Letztere als Klassifizierung verstehen (siehe unten).

---

[135] Tatsächlich sind zwei der drei Kategorien in der letzten Gruppe nicht benannt, sondern jeweils in zwei Unterkategorien unterteilt.

- **Modalität = Existenz, Möglichkeit, Notwendigkeit** . Der Begriff „Modalität“ ist treffend gewählt, doch sollte Existenz hier genauer als Aktualität bezeichnet werden; sie meint die angegebene Tatsache, hier und jetzt oder dort und damals (eine präzise räumliche und zeitliche Position wird angegeben). Möglichkeit kann einige oder *nur* einige Bedingungen bedeuten; Letzteres wird Kontingenz genannt, Ersteres schließt Notwendigkeit als Alternative zur Kontingenz ein. Notwendigkeit bezieht sich auf etwas, das unter allen Bedingungen eintritt. Vergleicht man Modalität mit Quantität, so sieht man, dass die drei Modalitäten Spezialfälle der drei Quantitäten sind, die speziell auf die Anzahl *von Bedingungen anwendbar sind* . Modalität ist zudem eng mit Kausalität verwandt.

- **Relation = Inhärenz und Subsistenz, Kausalität und Abhängigkeit, Gemeinschaft** . Ich nehme an, Kant dachte hier an kategoriale, konditionale und disjunktive Sätze; demnach meinte er mit Relation die Kopula kategorischer Sätze oder allgemeiner die Formen konditionaler (Wenn-dann-) oder disjunktiver (Entweder-oder-) Sätze. Man beachte, dass seine drei Kategorien durch fünf Unterkategorien definiert werden, wodurch die angestrebte Symmetrie etwas gebrochen wird. Das erste Relationenpaar basiert auf den formalen Begriffen Subjekt und Prädikat; es wird daher üblicherweise als Bezugnahme auf „Substanz und Akzidenz“, d. h. auf *Entitäten und ihre Eigenschaften , interpretiert* . Das zweite Paar wird als „Ursache und Wirkung“ interpretiert; man beachte jedoch, dass, obwohl *Kausalität* (die hier offenbar gemeinte Art von Kausalität) eine Zusammensetzung konditionaler Sätze ist, daraus nicht folgt, dass diese Formen äquivalent sind; außerdem scheinen Wille und natürliche Spontaneität in diesem Schema keinen Platz gefunden zu haben. Was die letzte Kategorie, die „Gemeinschaft“, betrifft, wird später noch mehr dazu gesagt.

Diverse weitere Anmerkungen sind angebracht.

a. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Kant hier offenbar versucht hat, die ontologischen Annahmen oder Implikationen aufzulisten, die den verschiedenen bereits bekannten logischen Merkmalen von Sätzen (oder „Urteilen“, in seiner Terminologie) zugrunde liegen. Das heißt, ausgehend von unseren bekannten Diskursformen leitet er eine entsprechende Liste dessen ab, was diese *im scheinbaren Objekt zu intentionen, vorauszusetzen oder zu implizieren scheinen* . Er interpretiert logische Merkmale bewusst, um ihre ontologischen Bedeutungen herauszuarbeiten.

Es ist daher überraschend, dass er, nachdem er diese Liste erstellt hat, deren ontologischen Zweck umkehrt und sie in eine Art mentale Umstrukturierung von Daten umwandelt. Dieser Übergang erscheint willkürlich und ohne innere Logik. Ich beziehe mich hier auf Kants Interpretation dieser zwölf Kategorien als „Verstandesformen“, also als „reine (a priori, nicht-empirische) Begriffe“, auf denen unser Wissen beruht. Dies bedarf einer Erklärung.

Kant bezeichnete (in seiner typischen Grandiosität) den oben erwähnten Übergang von den Merkmalen der Aussagen zu den Tatsachen der Wirklichkeit als „ **metaphysische Deduktion** “. Es ist wichtig, auf diese Formulierung einzugehen, da sie uns viel über sein Denken verrät. Kant nimmt hier die verschiedenen von Aristoteles entwickelten logischen Unterscheidungen als

gegeben an und „ *deduziert* “ daraus entsprechende Tatsachen der Wirklichkeit (die er mit dem Adjektiv „metaphysisch“ bezeichnet).[136]

Das ist natürlich völlig verkehrt. Kant mag das tun können, weil er auf Aristoteles' Werk zurückgreifen kann. Aristoteles aber musste den umgekehrten Weg gehen und die Logik aus der Wirklichkeit ableiten; er hatte keine dogmatischen Gegebenheiten. Das heißt, in Wahrheit ist bei der Verknüpfung formaler Logik mit der Wirklichkeit keine Deduktion, sondern eine *Induktion im Spiel* . Und ich würde behaupten, dass selbst Kant und wir, die wir nach Aristoteles kamen, Induktion benötigen, um all dies zu verstehen; mit rein deduktiven Mitteln können wir es nicht.

Kant dachte also im Wesentlichen wie ein passiver, konventionell gesinnter Student, während Aristoteles wie ein kreativer, origineller Forscher vorgehen musste. Daher überrascht es nicht, dass Kant eine umgekehrte Erkenntnistheorie entwickelte, in der die Wirkung zur Ursache und umgekehrt wird. Das heißt, es war zu erwarten, dass Kant die logischen Kategorien als die metaphysischen Kategorien bestimmend darstellen würde, und nicht umgekehrt. Er beschrieb lediglich seinen eigenen, eher deduktiven Denkprozess; diese Beschreibung war jedoch nicht universell gültig, da sie die induktiveren Denkprozesse Aristoteles' vor ihm außer Acht ließ.[137]

b. Es sei angemerkt, dass Kants Liste zwar *auf den ersten Blick* intellektuell interessanter und befriedigender erscheint als die von Aristoteles, sie aber **nicht dieselben Dinge auflistet** . Trotz einiger terminologischer Ähnlichkeiten (z. B. die Verwendung der Begriffe „Kategorien“, „Qualität“, „Quantität“, „Relation“, „Substanz“) bezieht sich diese Liste offensichtlich auf etwas grundlegend anderes. Aristoteles’ Liste könnte (etwas forciert) – in kantischer Terminologie – lediglich die Unterkategorien Inhärenz (Subjekte) und Subsistenz (Prädikate) umfassen.

Aristoteles' Liste sollte verdeutlichen, Mögliche *Inhalte von Aussagen* , d.h. die Arten von Dingen, die wir haben können Und *denken Sie darüber nach* . Kants Liste hingegen war als Sammlung möglicher *logischer Eigenschaften von Sätzen gedacht* , also der verschiedenen *formalen Merkmale unseres Denkens* . [138]Diese verschiedenen Faktoren waren Aristoteles nicht unbekannt – tatsächlich war er es, der die meisten von ihnen ursprünglich entdeckt und diskutiert hatte. Kant entdeckte also keine neuen Ideen, sondern lenkte lediglich die Aufmerksamkeit auf bereits existierende Ideen in neuer Weise.

Während Aristoteles also eine Liste von Inhaltskategorien zusammengestellt hatte *,* schlug Kant eine Liste von Formkategorien vor . [139]Kant hielt (meiner Meinung nach weise) letztere Liste für philosophisch bedeutsamer; seine Lehre war nur insofern neu, als er bereits bekannte formale Merkmale stärker betonte.

---

136 Dies ist vergleichbar mit Descartes’ *Cogito ergo sum* (der Schluss von „Ich bin“ aus „Ich denke“) oder dem ontologischen Gottesbeweis des heiligen Anselm (der die Existenz Gottes aus der Idee Gottes selbst ableitet). Kant hatte diese Beispiele zweifellos im Sinn, als er diesen Schluss vom Logischen zum Ontologischen entwickelte.

137 Kants Kategorientheorie birgt weitere Komplikationen, wie etwa die „transzendentale Deduktion“, die „Schemata“ und andere komplexe Begriffe und Argumente, die seine kopernikanische Wende rechtfertigen sollten. Ich werde diese Details hier jedoch nicht weiter ausführen, sondern lediglich festhalten, dass es sich dabei eher um Versuche der Rationalisierung unvernünftiger Vorschläge als um glaubwürdige Begründungen handelte.

138 Ich sage hier „die“ verschiedenen Inhalte oder Merkmale, weil sowohl Aristoteles als auch Kant ihre Listen als vollständig betrachteten; ich möchte damit aber nicht andeuten, dass ich ihnen zustimme (d. h. ich würde das Wort „die“ lieber weglassen).

139 Einige (namentlich Lesniewski und Carnap) haben diesen Unterschied bereits festgestellt und die Kategorien des Aristoteles als semantisch und die Kategorien Kants als syntaktisch bezeichnet.

Man könnte auch sagen, dass Aristoteles herausfinden wollte, *worüber* wir nachdenken, während Kant herausfinden wollte, *wie* wir darüber nachdenken. Das heißt, während Aristoteles' Liste als *ontologische* Information betrachtet werden kann, hat Kants Liste eine eher *erkenntnistheoretische* Bedeutung (obwohl er diese nicht genau erfasste).

Darüber hinaus sind Aristoteles' Kategorien erworbene Besitztümer (wenn auch aufgrund ihrer Allgegenwärtigkeit fast zwangsläufig erworben), während Kants Kategorien als uns angeborene *Kräfte* gelten. Aristoteles erstellte seine Kategorienliste auf der Grundlage empiristischer Beobachtung objektiver Phänomene, Kant hingegen auf der Grundlage rationalistischer Vorhersagen subjektiver Phänomene; er behauptete also, seine Kategorien seien *Instinkte* , die unsere Gedanken auf unwillkürliche Weise steuern, und er gab an, dies durch rein deduktive Mittel zu wissen.

c. Beachten Sie die oben erwähnten Wechselbeziehungen zwischen den drei Kategorien unter jeder Überschrift sowie zwischen den Überschriften selbst. Die Wechselbeziehungen innerhalb der einzelnen Gruppen sind offensichtlich **nicht in jeder Hinsicht symmetrisch** . Das Problem beim Aufbau von Systemen besteht darin, dass er fast zwangsläufig Vereinfachungen mit sich bringt; die natürliche Vielfalt wird verschleiert und die Genauigkeit geopfert. Kants Versuch, seine Liste in ein numerisch symmetrisches Schema zu pressen, ist ein gutes Beispiel dafür.

(i) Betrachten wir zunächst die Polaritäten. In der aristotelischen Logik gibt es zwei sich gegenseitig ausschließende und erschöpfende Polaritäten, die positive und die negative. Eine Begrenzung findet sich in seiner Aufzählung nicht. Kant scheint diese dritte Kategorie aus Gründen der Symmetrie eingeführt zu haben.

Betrachtet man seinen Vorschlag, so scheint er sich auf eine Quantifizierung des Prädikats zu beziehen. Wenn wir sagen, X ist Y, meinen wir, dass X in gewisser Hinsicht Y ist, ohne auszuschließen, dass es in anderer Hinsicht anders als Y sein könnte. Beispielsweise schließt die Aussage „Rosen sind rot" nicht aus, dass diese Rosen grüne Blätter haben oder nass, weich usw. sind. Eine Prädikation schließt andere nicht aus. Wenn wir hingegen sagen, X ist nicht Y, meinen wir, dass X in keiner Hinsicht Y ist. Aus diesem Grund schließen sich Bejahung und Verneinung gegenseitig aus und sind erschöpfend.

Die Einfügung einer Einschränkung legt nahe, dass eine dritte Möglichkeit existiert, nämlich dass X teilweise Y und teilweise nicht Y ist. Diese Möglichkeit existiert zwar, ist aber, wie soeben erläutert, bereits stillschweigend durch die Aussage „X ist Y" abgedeckt. Die Einfügung einer Einschränkung scheint zu implizieren, dass „X ist Y" bedeutet, dass X vollständig Y ist – was niemals zutrifft, außer vielleicht, dass X X ist (vorausgesetzt, „ist" wird hier als „gleich" verstanden). Fügt man eine Einschränkung ein, erfordert die Logik zudem die Einfügung ihres Gegenteils, der Unendlichkeit; und in diesem Fall muss die Unendlichkeit sowohl positiv als auch negativ betrachtet werden. Doch all dies hat offensichtlich nichts mehr mit den Polaritäten gewöhnlicher Prädikationen zu tun. Es handelt sich lediglich um einen missglückten Analogieversuch.

Wenn wir unbedingt eine Triade haben wollen, schlage ich als dritte Kategorie die *Problematik vor* , die sich als Einschränkung der Gewissheit charakterisieren lässt. Dies würde es uns ermöglichen, auf problematische Aussagen Bezug zu nehmen, also solche, die Unsicherheit darüber beinhalten, ob X Y ist oder nicht Y, oder eine Wahrscheinlichkeitsbewertung, die das eine dem anderen vorzieht. Wenn Anwesenheit und Abwesenheit ohne Einschränkung ausgesagt

werden, wird Gewissheit stillschweigend impliziert; dies ist für ein deduktives Logiksystem angemessen. Wenn wir jedoch induktive Fragestellungen betrachten, benötigen wir das Zwischenkonzept der Problematik (das Zwischenstufen zwischen Wahrheit und Falschheit bzw. deren Kenntnis impliziert) im Gegensatz zu feststehender (bekannter) Wahrheit oder Falschheit. Ohne ein solches Werkzeug käme unser Diskurs nicht weiter.

Es stellt sich jedoch die Frage, ob dies der richtige Ort ist, um Gewissheit und Problematik zu erwähnen. Schließlich handelt es sich um logische oder erkenntnistheoretische (*de dicta*) Modalitäten; daher sollten sie unter dem Begriff der Modalität zusammengefasst werden. In diesem Fall bestünde der Begriff der Polarität nur aus zwei Kategorien. Betrachtet man den Begriff der Modalität hingegen im Wesentlichen als die *de re* Modalität (die räumliche, zeitliche, natürliche und extensionale Modalität), so wäre es sinnvoll, die Problematik hier einzuordnen. In jedem Fall sollte Kants Kategorie der Begrenzung aufgegeben werden. Sie hat mehr mit Quantität (Anwendungsbereich) als mit Qualität (d. h. Polarität) zu tun.

(ii) Betrachten wir nun die Quantitäten und Modalitäten. Sie sind sehr analoge Mengen – nicht zufällig, sondern weil die Quantität eine Modalitätsart ist! Quantität bezieht sich auf die extensionale Modalität. Alternativ wird Quantität verwendet, um die anderen Modalitätsarten zu definieren. Daher sollte die Überschrift „Modalität“ in Kants Liste so verstanden werden, dass sie sich auf die natürliche Modalitätsart und letztlich auch auf die räumliche und zeitliche Modalitätsart bezieht; das heißt, auf die übrigen *De-re-* Modalitäten. Aus Kants Bezugnahmen in diesem Zusammenhang auf assertorische, problematische und apodiktische Sätze geht jedoch klar hervor, dass er eher *die De-dicta-* Modalität im Sinn hat.

Kant lässt sich bei der Annahme dieser Position etwas von Aristoteles beeinflussen, der in seiner Modallogik im Allgemeinen auf *De-dicta-* Modalitäten Bezug nimmt. Aristoteles hingegen untersucht in seiner Ontologie *die De-re-* Modalitäten sehr detailliert. Kant scheint diese wichtigen Modalitätsmodi hier nicht zu berücksichtigen. Sollte dies tatsächlich Kants Absicht sein, so irrt er sich hier eindeutig. Dieser Irrtum würde erklären, warum Kant im Wesentlichen Humes Ablehnung der natürlichen Notwendigkeit folgte. Wenn Kant im Kontext der analytisch-synthetischen Dichotomie von notwendigen versus kontingenten Sätzen spricht, bezieht er sich offenbar auf *De-dicta-* Modalitäten. Zumindest hauptsächlich; aber vielleicht nicht ausschließlich. Es scheint, als habe er keinen eigenständigen Begriff der *De-re-* Modalitäten gehabt.

Ein weiterer Kritikpunkt an Kants Liste der Quantitäten und Modalitäten ist ihre Einseitigkeit. Einheit, Pluralität und Totalität sind die positiven Urteilsformen: dieses eine, eine (unbestimmte) Pluralität von und alle X sind Y. Demgegenüber stehen die entsprechenden Urteile: dieses X ist nicht Y, einige X sind nicht Y und kein X ist Y. Ähnlich verhält es sich mit Aktualität, Möglichkeit und Notwendigkeit, die positive Modalitäten darstellen. Doch es gibt parallele negative Modalitäten, nämlich Aktualität, Möglichkeit und Notwendigkeit der Negation. Es ist durchaus legitim, die negativen Fälle als Spezialfälle der positiven zu betrachten, da die Polarität an die Kopula und nicht an die Quantität oder Modalität gebunden ist.

Es trifft jedoch auch zu, dass manche (insbesondere Hume) den logischen Zusammenhang zwischen Unmöglichkeit und Notwendigkeit nicht erkennen und sich auf Ersteres berufen, während sie Letzteres leugnen. Darüber hinaus ist anzumerken, dass Möglichkeit (die Negation der Unmöglichkeit) und Möglichkeit-Nicht (die Negation der Notwendigkeit) zur modalen Kategorie der Kontingenz verbunden werden können. Ähnliches gilt für die Quantität. Daher ist

es gerechtfertigt, Kants Listen der Quantitäten und Modalitäten jeweils als aus drei Kategorienpaaren bestehend zu betrachten. Dies beeinträchtigt zwar die Symmetrie etwas, aber da seine Überschrift der Relationen ohnehin drei Paare von Kategorien umfasst, ist dies nicht weiter tragisch.

Noch eine Anmerkung zur Symmetrie: Man könnte argumentieren, dass die positiven und negativen Polaritäten („Qualitäten“) in der quantitativen Kategorie der Einheit und der modalen Kategorie der Aktualität enthalten sind. Anders ausgedrückt: Die Kategorien der Polarität wären redundant; alternativ ließen sich die negativen Kategorien der Quantität und Modalität als Anwendungen der Polaritäten auf die Quantitäten und Modalitäten verstehen. In beiden Fällen wäre die von Kant angestrebte Symmetrie erneut gebrochen. All dies soll die Künstlichkeit seiner Liste verdeutlichen.

(iii) Was nun die Überschrift „Relationen“ betrifft, so ist es keineswegs offensichtlich, dass diese Liste vollständig ist. Kant ist von Aristoteles beeinflusst, der annimmt, dass die Prädikativform „X ist Y“ ausreicht, um alle kategorischen Relationen auszudrücken. Aristoteles erstellte seine Kategorienliste, indem er wichtige formale Unterschiede vernachlässigte (da sein Hauptziel die Entwicklung seiner Syllogistik war), und Kant folgt ihm, indem er von einem sehr begrenzten Kategorienverzeichnis ausgeht.

Zum Beispiel, wo genau in Kants Liste *die Positionierung erfolgen sollte* Lassen sich *Raum und Zeit* klassifizieren? Aristoteles behandelt Ort und Zeit als Prädikate; daher mag Kant ähnlich denken (obwohl „ist in“ und „ist an“ meiner Ansicht nach eher relationale Kopulas sind). Wo aber erwähnt Kant den Vergleichsprozess *?* Nirgends, und doch sind vergleichende Aussagen wie „X ist mehr Z als Y“ entscheidend für die Unterscheidung und Klassifizierung [140]. Eine weitere Gruppe kategorischer Aussagen, die für das menschliche Wissen wesentlich ist, befasst sich mit *Veränderungen* verschiedenster Art. Ich meine Aussagen wie „X wird zu Y“ (Veränderung), „X wird zu Y“ (radikale Veränderung) und „X entwickelt sich zu Y“ (Evolution). Solche Aussagen lassen sich nicht auf prädikative Aussagen reduzieren, zumindest nicht direkt. Auch hier klassifiziert Kant Willenskraft und natürliche Spontaneität nicht in diesem Kontext [141].

Offensichtlich bilden kategorische Aussagen eine breite Klasse (oder Gattung) vieler verschiedener Arten von Aussagen. Die Prädikativform „X ist Y“ ist nur eine Art kategorischer Aussage. Tatsächlich gibt es viele weitere, und es wäre schwierig, sie alle aufzuzählen. Kant folgt Aristoteles in der Betrachtung dieser Klasse als letztlich homogen; wir können jedoch nicht alle anderen kategorischen Formen auf diese einfachste reduzieren, ohne dabei wichtige Bedeutungsverluste hinnehmen zu müssen.

Kant begeht denselben Fehler hinsichtlich hypothetischer Sätze. Er erkennt nicht, dass jede der Modalitäten *„de dicta“* und *„de re“* ihre eigenen hypothetischen Formen besitzt. Er betrachtet Hypothetisches ausschließlich als Wenn-dann-Sätze (logische Sätze), doch einige unterscheiden sich deutlich in ihrer Intention: „in Fällen, dass – dann“ (extensional), „wenn – dann“ (naturalistisch), „zu Zeiten, wenn – dann“ (temporal) oder „an Orten, wo – dort“ (räumlich). Diese verschiedenen Modi lassen sich nicht aufeinander reduzieren, sondern müssen getrennt

---

140 Beachten Sie, dass „mehr“, „weniger“ und „so viel“ im Wesentlichen sowohl relational als auch quantitativ sind und nicht Teil des Prädikats sind.

141 Wie ich bereits erwähnt habe, scheint der Begriff „Kausalität“ hier genauer die Kausalität zu meinen, da er implizit auf bedingte Aussagen Bezug nimmt.

behandelt werden, um das menschliche Denken wirklich zu erfassen. Jedem Modus entspricht eine Art von Kausalität.

Kants vermeintlich ontologische Interpretation der Disjunktion als „Gemeinschaft“ erscheint mir zudem erzwungen. Einige Kommentatoren erklären dies als „Wechselwirkung von Agens und Patiens“, doch mir erschließt sich der Zusammenhang mit disjunktivem Urteil nicht. Ich sehe darin vielmehr die logische Grundlage für *Klassifikation* (im Sinne einer Klasse als disjunktiver Sammlung von Mitgliedern). Alternativ wird Disjunktion häufig im *induktiven* Denken verwendet, um alternative Theorien oder Richtungen aufzulisten. Kant interpretierte Disjunktion so, wie er es tat, schlichtweg, weil ihm keine andere Deutung einfiel.

d. Wie wir gezeigt haben, beruhten Kants Fehler bei der Aufzählung größtenteils auf Aristoteles’ Fehlern in der Klassifizierung. Indem Kant auf zwölf Kategorien beharrte, beging er denselben Fehler wie Aristoteles, der auf genau zehn Kategorien bestanden hatte. Er verschärfte diese künstliche Schwierigkeit durch sein Schema von vier Dreiergruppen. Damit manövrierte er sich in eine Sackgasse und erschwerte sowohl seine eigene als auch die Weiterentwicklung seiner Liste. Es wäre klüger gewesen, diese Überschrift als offen zu erklären und der Menschheit so die Möglichkeit zu geben, neue Beziehungen zu erfinden oder zu entdecken.

Denn wenn wir bedenken, was Kant mit der Aufstellung dieser Kategorienliste bezwecken wollte, wird deutlich, dass er eine *fünfte* Kategorie ausgelassen hat, nämlich: **Logische Prozesse** , bestehend aus **deduktiven Argumenten** , **induktiven Argumenten** und (wenn wir der Symmetrie halber auf einer dritten Kategorie bestehen [142]) **Fehlschlüssen** , d. h. willkürlichen oder irrationalen Argumenten.

Auch wenn Kants Kategorienliste ein – wenn auch unbeholfener – Versuch war, die grundlegendsten Werkzeuge der Logik zusammenzufassen, ist sie doch eindeutig zu kurz. Er hat verschiedenen *statischen Kategorien Aufmerksamkeit geschenkt. Die Merkmale* des Urteilens (Polaritäten, Quantitäten und Modalitäten) wurden zwar untersucht, die entscheidende *Dynamik* des Urteilens, durch die wir unsere Überzeugungen richtig oder falsch begründen oder neue Überzeugungen daraus ableiten, jedoch völlig außer Acht gelassen. Beispiele hierfür sind Prozesse wie Syllogismus, Generalisierung und der Fehlschluss des Zufalls.

fünfzehn statt zwölf Kategorien auflisten sollen . Es ist jedoch zu beachten, dass Deduktion und Induktion sich nicht völlig gegenseitig ausschließen, obwohl beide gültige Argumente den ungültigen, als Fehlschlüsse bezeichneten logischen Prozessen gegenüberstellen. Induktion kann als das Wesen der menschlichen Erkenntnismethode betrachtet werden; in diesem Fall wäre Deduktion als eines der Werkzeuge im breiten Spektrum induktiver Prozesse zu verstehen. Alternativ könnte Deduktion als das Wesen der Logik angesehen werden; in diesem Fall unterscheidet sich die Induktion von ihr dadurch, dass induktives Schließen zu zwei oder mehr alternativen Schlussfolgerungen führt, während deduktives Schließen nur zu einer Schlussfolgerung führt. Somit sind diese Kategorien eng miteinander verwandt.

---

[142] Ich halte es für sinnvoll, Fehlschlüsse als dritte Kategorie unter dieser Überschrift aufzunehmen, da Menschen nicht nur korrekt, also induktiv und deduktiv, argumentieren, sondern sehr häufig auch fehlerhaft. Solche fehlerhaften logischen Prozesse, sogenannte Paralogismen, sind zwar mitunter absichtliche Denkverdrehungen, aber sehr oft Ausdruck mangelnder Logikkenntnisse. Unter dem Begriff „Fehlschlüsse“ würde ich jedes Versäumnis, die Gesetze der induktiven oder deduktiven Logik anzuwenden, zusammenfassen.

Es sei hinzugefügt, dass ich mit der Aussage, Induktion und Deduktion seien alle der Menschheit zur Verfügung stehenden Erkenntnismittel, mystische Erkenntniswege wie Prophetie oder meditative Erleuchtung nicht von vornherein ausschließen will. Ich will sie aber auch nicht einbeziehen, sondern lediglich dazu aufrufen, offen dafür zu sein. Der Punkt ist: Da die Induktion alle möglichen Erfahrungen sowie die Logik umfasst, wären mystische Erfahrungen als neue, zusätzliche Daten zu akzeptieren und zu berücksichtigen und ebenso gut wie logisch zu verarbeiten. Es besteht kein prinzipieller Widerspruch zwischen der empirisch-rationalen Methode und außergewöhnlichen Erfahrungen.

Beachten Sie außerdem, dass Induktion und Deduktion *genau die Mittel sind* , mit denen wir Induktion und Deduktion bestätigen und Fehlschlüsse widerlegen. Dies ist kein Zirkelschluss, wenn wir bedenken, dass diese beiden Methoden sowohl auf Denk- als auch auf Erfahrungsgesetzen beruhen.

Die Logik als Wissenschaft, die versucht, alle Argumente dieser beiden Bereiche aufzulisten und zu begründen, stützt sich nicht auf ein axiomatisches System (im Sinne der *geometrischen Logik*), sondern baut auf sukzessiven Erfahrungen und logischen Erkenntnissen (d. h. konkreten Beispielen der Denkgesetze) auf. Andere Begründungen heranzuziehen, hieße, die Frage nach deren Ursprung nicht zu stellen, und zwar unendlich oft. Man kann die Logik nicht aufgrund dieser impliziten Unendlichkeit ablehnen, denn dies hieße, die Ablehnung der Unendlichkeit als oberstes Prinzip zu betrachten, das selbst keiner Begründung bedarf – ein Widerspruch in sich. Somit ist die Logik fest begründet und scheut keinen Tadel.

6. Schlussfolgerungen

Die formale Logik (einschließlich ihrer deduktiven und induktiven Zweige) analysiert und validiert alle Arten von Komponenten und Prozessen menschlichen Wissens. Betrachtet man sie als Ganzes, könnte man den Eindruck einer statischen Sammlung von Wegen und Mitteln gewinnen. Doch dies ist natürlich nur das Endergebnis, und wir können nicht behaupten, die Logik wirklich zu verstehen, solange wir nicht ***die vielen rationalen Einzelakte erfasst haben, die jedem Gedanken zugrunde liegen*** .

Dies bezieht sich auf die kleinsten Bausteine dynamischen Denkens, die wir als Schlussfolgerungen bezeichnen können. In der formalen Logik verstehen wir üblicherweise Begriffe, Aussagen und Argumente als Denkeinheiten. Tatsächlich sind solche Einheiten jedoch alles andere als primär; sie sind zumeist komplexe Konstrukte, die wir als Überlegungen bezeichnen können und die durch verschiedene simultane und aufeinanderfolgende Schlussfolgerungen entstehen.

Schlussfolgerungen und Überlegungen sind natürlich alle wertend (um Kants Begriff zu verwenden), insofern ihre Wahrheit in unterschiedlichem Maße zweifelhaft oder diskutabel ist (was nicht bedeutet, dass sie notwendigerweise oder auch nur gewöhnlich falsch sind), im Gegensatz zur reinen Erfahrung, die als gegeben (d. h. prinzipiell wahr) angenommen werden muss.

Ich vermute und lege nahe, dass Kant mit seiner Theorie der „reinen Ideen“, der Sinnlichkeitsformen und der Verstandesformen, die rationalen Akte identifizieren wollte, die dem zugrunde liegen, was uns oberflächlich betrachtet als Denken erscheint. Seine Unterscheidung zwischen „transzendentaler Logik … die sowohl den Ursprung unseres Wissens als auch dessen Beziehung zu den Objekten erklärt“ und „allgemeiner Logik … die von den Bedingungen des Wissenserwerbs und von jeglicher Beziehung des Wissens zu den Objekten abstrahiert“, scheint in diese Richtung zu weisen [143].

Kants Programm war sehr interessant und lobenswert, obwohl er den Fehler beging, sich direkt auf relativ komplexe Begriffe wie Raum und Zeit (die er als Anschauungen einstufte) sowie Substanz und Kausalität (die er als einfachere Begriffe einstufte) zu konzentrieren, anstatt auf die primitiveren Begriffe. Rationale Handlungen, die jene Begriffe hervorbringen. Letztere sind zwar zugegebenermaßen den Grundbegriffen nahe; da sie sich aber (wie wir gleich zeigen werden) auf Mengen der ersteren reduzieren lassen, sind sie nicht so grundlegend, wie Kant sie implizierte.

Wir wollen dennoch Kants gute Idee in ihrem Wesen umsetzen und nach den wahren Elementen oder unreduzierbaren Primärteilen der Vernunft suchen. Was sind diese „Schlussfolgerungen“? Sie sind in erster Linie Vernunftakte oder rationale Akte, aus denen (in verschiedenen

[143] Ich zitiere hier aus dem oben genannten Wikipedia-Artikel, ohne jedoch dieser Terminologie oder diesen Definitionen uneingeschränkt zuzustimmen.

Kombinationen, unter verschiedenen Umständen) alle anderen Akte allmählich aufgebaut werden. Zu sagen, dass es sich um *Akte handelt* , bedeutet, dass es *Willensakte* , willentliche Anstrengungen *des Subjekts* der rationalen Erkenntnis, d. h. der Seele, des Denkenden, sind.

Wohlgemerkt, ich beziehe mich nicht, wie Kant, auf Mechanismen oder strukturelle Determinanten, die auf geheimnisvolle und unkontrollierbare Weise Gedanken aus Sinneseindrücken formen (zuerst räumlich und zeitlich geordnete Wahrnehmungen, dann durch Kategorien geordnete Begriffe) und uns so – ob wir es nun annehmen oder nicht – ein fertiges Produkt von zweifelhafter logischer Gültigkeit oder Gewissheit präsentieren. Kants Erkenntnistheorie macht uns zu unwissenden, dummen und passiven Marionetten, die keinerlei Mitspracherecht über ihr noetisches Schicksal haben. Sie ist, wie bereits erwähnt, eine widersprüchliche Position.

Ich meine damit, dass das Subjekt (also Sie oder ich) *aktiv* am Denkprozess beteiligt ist. Es ist kein Zufall, dass Vernunft und Willenskraft in denselben biologischen Einheiten vorkommen – sie gehören naturgemäß zusammen; sie sind voneinander abhängige Fähigkeiten. Sie treten bei einzelnen Menschen im Verhältnis zueinander auf, weil sie für das Funktionieren der jeweils anderen unerlässlich sind [144].

Die Elemente der Vernunft sind keine kognitiven „Atome“; sie sind keine Begriffe, Ideen, Konzepte und erst recht keine Aussagen oder Argumente. Sie sind keine Entitäten, sondern die Mittel, durch die wir solche Entitäten hervorbringen; sie sind *kognitive Ereignisse* . Und sie geschehen nicht einfach ohne unser Zutun: Sie werden *von uns gedacht* – sie sind Handlungen, zu denen *wir* aufgerufen sind, um unser Wissen über die Welt mithilfe der Vernunft zu erweitern.

„Konzeption“ bezeichnet den Akt des Begreifens, also die Erkenntnis abstrakter Beziehungen (insbesondere solcher der Ähnlichkeit oder des Unterschieds). Dieser Begriff wird analog und im Gegensatz zu „Wahrnehmung“ gebildet, der Erkenntnis konkreter Phänomene (und zur „Intuition“, die sich mit nicht-phänomenalen Konkreten befasst). Abstrakte Begriffe setzen Konkretes in Beziehung zueinander, sind aber selbst weder phänomenale noch konkrete Objekte.

Begriffliche Einsicht (die im weiteren Sinne auch logische Erkenntnisse über Kompatibilität oder Inkompatibilität umfasst) ist etwas wahrlich Geheimnisvolles (ein „Sehen“ ohne Augen, dessen Objekte unsichtbar sind). Sie ist die erstaunliche menschliche Fähigkeit zu verstehen, unser charakteristischer Akt der Intelligenz.

Bevor eine Verbalisierung mit Substantiven möglich oder sinnvoll ist, bedarf es einer gewissen Vorstellung. Daher ist jeder Versuch, die Gültigkeit begrifflichen Wissens an sich zu leugnen, absurd. Da es selbst begrifflich ist, kann es die Vorstellung an sich logisch nicht leugnen. Folglich ist die Vorstellung an sich (wenn auch nicht notwendigerweise jede Vorstellung) notwendigerweise gültig.

Während Kant uns die Bedingungen der Wahrnehmung erläuterte, möchte ich hier die Bedingungen der Begriffsbildung hervorheben. Dazu gehört ein intelligentes Subjekt mit Willenskraft, das aus Wahrnehmungen Begriffe bilden kann. Vernunft ist ohne Willen unmöglich. Willenskraft ist notwendig, um sich zu wundern, nachzudenken, zu beabsichtigen, zu forschen,

---

144 Höhere Tiere verfügen möglicherweise auch über einige (eingeschränktere oder einfach andere) rationale und willentliche Fähigkeiten; falls dies der Fall ist, oder in dem Maße, in dem dies der Fall ist (denn ich glaube, dass dies der Fall ist), so sind diese Fähigkeiten notwendigerweise ebenfalls proportional zueinander.

Ergebnisse zu überprüfen, Hypothesen logisch zu bewerten, die eigene Meinung zu ändern usw. Dies sind keine Funktionen, die irgendeine maschinenähnliche Entität ausführen kann, sondern nur ein Mensch mit freiem Willen.

Es stimmt, dass der Aufwand, der unseren einfachsten Denkprozessen zugrunde liegt, nicht immer offensichtlich ist. Das heißt, ein Großteil unseres Denkens läuft unterbewusst, ja praktisch unbewusst ab. Dies scheint Kants im Wesentlichen mechanistische Position zu bestätigen. Das Gehirn versorgt unseren Geist scheinbar unaufhörlich mit Gedanken aller Art, ob wir es wollen oder nicht. Und falls überhaupt Anstrengung nötig ist, so ist es doch die Anstrengung, einen Gedanken zu stoppen – alles andere als einfach. Gehören solche Gedanken in irgendeinem sinnvollen Sinne wirklich „uns“? Sind wir nur passive Beobachter oder bewusste Urheber dieser Gedanken?

Wir können jedoch weiterhin behaupten, dass Denken im Wesentlichen willentlich ist, indem wir darauf hinweisen, wie einfach, leicht und schnell elementare rationale Handlungen zwangsläufig ablaufen und wie sie reflexartig und gewohnheitsmäßig werden und uns daher fast unsichtbar werden. Bewusstsein impliziert nicht immer Selbstbewusstsein oder das Bewusstsein aller Aspekte einer Situation. Wir werden uns unserer rationalen Handlungen erst bewusst, wenn sie ein gewisses Maß an Komplexität, Schwierigkeit und Umständlichkeit erreichen, d. h. wenn eine ungewöhnliche, bewusstere Denkanstrengung von uns verlangt wird. Es ist daher durchaus berechtigt zu behaupten, dass Denken ohne eine gewisse „Geistespräsenz“ (genauer: „Geistespräsenz“) überhaupt nicht möglich ist, wie minimal (oder unterschwellig) diese auch sein mag [145].

Diese Aussage gewinnt an Glaubwürdigkeit, wenn wir überlegen, welche konkreten Akte unter den Begriff der Vernunft fallen könnten. Sicherlich nicht alle reinen Formen Kants, obwohl einige davon infrage kämen. Zwei Ansätze bieten sich zur Beantwortung unserer Frage an: (a) Wir können die rationalen Akte, durch die wir unsere Begriffe, Sätze und Argumente schrittweise aufbauen, proaktiv beobachten, während wir sie ausführen, oder (b) wir können die Entstehung unserer Gedanken rückwirkend in die einfacheren Bestandteile zerlegen, auf die sie reduzierbar sind.

Dabei wird jedoch deutlich, dass sich nicht alles Denken in einfach und komplex oder in Schlussfolgerung und deren Produkte einteilen lässt. Vielmehr zeigt sich, dass es zahlreiche Abstufungen zwischen den einfachsten, nicht reduzierbaren rationalen Akten und den komplexesten statischen Produkten dieser Akte gibt. Als ich vor einigen Jahren erstmals ein Konzept der Schlussfolgerung vorschlug, hatte ich bestimmte sehr einfache rationale Akte im Sinn; die folgende (wenn auch unvollständige) analytische Auflistung verdeutlicht jedoch, dass das Konzept erweitert werden muss.

Manche rationale Handlungen sind primitiv (elementar, nicht reduzierbar), andere (ebenso wichtig) setzen sich aus zwei oder mehr einfacheren rationalen Handlungen zusammen. Genauer gesagt: Zusammengesetzte rationale Handlungen sind nicht bloß die Gleichzeitigkeit oder Abfolge zweier primitiver Handlungen, sondern eine Kombination von Handlungen, bei der die zweite Handlung von den Ergebnissen der ersten abhängt. Es ist schwierig, eine solche Handlung

---

[145] In meinem Werk *„Willenshandlungen und verwandte Kausalkonzepte“* erörtere ich verschiedene sogenannte *unfreiwillige* Willensakte und setze dabei stets ein Mindestmaß an Bewusstsein voraus, da sie als Willensakte gelten und jeder Wille freier Wille ist. „Unfreiwillig“ bedeutet in diesem Zusammenhang nicht wörtlich „nicht-willentlich“, sondern eher *beinahe* .

als primär zu bezeichnen, da sie eine weitere primitive Handlung beinhaltet; andererseits ist es aber auch schwierig, sie als sekundär zu bezeichnen, da sie der vorhergehenden etwas Neues hinzufügt. Der Begriff „Rationalisierung“ sollte daher nicht zu starr verstanden werden und umfasst sowohl einfache als auch komplexe rationale Handlungen.

Darüber hinaus schlage ich hier keine präzise und umfassende Liste von Schlussfolgerungen vor, sondern nenne lediglich beispielhaft einige mögliche Kandidaten. Wir benötigen keine feste Liste, sondern können ein fortlaufendes Forschungsprojekt durchführen und dabei unvoreingenommen auf Versuch und Irrtum setzen. Die Antwort auf unsere Frage ist keine dogmatische, eindeutige Doktrin, sondern ein heuristischer und flexibler Ansatz. Wir wollen nicht in die Falle von Aristoteles und Kant tappen, die auf eine endliche Anzahl festgelegter Einheiten oder ein künstlich symmetrisches Schema beschränkt sind. Wir können Kandidaten vorsichtig, vorläufig und reversibel vorschlagen; wir können unsicher vorgehen und unsere Meinung ändern. Wir müssen in einer so heiklen und entscheidenden Angelegenheit nicht allwissend sein.

Im Folgenden wird ein kurzer, nicht erschöpfender Überblick darüber gegeben, wie wir Wissen erwerben, wobei einige der wichtigsten rationalen Handlungen oder Schlussfolgerungen berücksichtigt werden:

- Die Beobachtung der Anwesenheit von etwas und deren daraus resultierende *Bestätigung* . Dies ist eindeutig ein einfacher, primärer Akt der Vernunft, eine Anerkennung der Erfahrung im Einklang mit dem Gesetz der Identität.

- Die Beobachtung der Abwesenheit von etwas und die daraus resultierende *Verneinung* . Dieser Akt ist nicht ganz primär, denn wir müssen zunächst an eine gesuchte Präsenz denken und sie (weit und breit) suchen und sie (bisher) nicht finden. Es handelt sich daher eher um eine induktive Tätigkeit (und somit um eine spätere Revision), nicht um einen einfachen Akt, und er bezieht sich sowohl auf das zweite und dritte als auch auf das erste Denkgesetz.

- Beobachtung ist im Wesentlichen ein passiver Akt, obwohl man auch die Ergebnisse aktiverer Eingriffe (ob am Objekt oder am Subjekt gerichtet) beobachten kann, sogenannte *Experimente* . Diese sind, ob physisch oder mental, ebenfalls rationale Handlungen.

- *Wir beabsichtigen* gedanklich (oder genauer gesagt, spirituell) Dinge und *weisen physisch* auf sie. Diese rationalen Handlungen dienen dazu, uns selbst (und schließlich auch einander [146]) zu verdeutlichen, worauf wir uns bei nachfolgenden rationalen Handlungen beziehen.

- *Die Unterscheidung* und Abgrenzung eines Aspekts der Erfahrung von anderen oder die Aufteilung eines Aspekts in zwei oder mehr Aspekte erfolgt durch mentale Projektion und

[146] Beachten Sie, dass *die eigene* „Zeigegeste“ eine Absicht ist, die wir intuitiv erkennen, während die „Zeigegeste“ *einer anderen Person* letztlich induktiv verstanden wird, d. h. durch das Aufstellen von Hypothesen über die mögliche Absicht und das Ausschließen fehlerhafter Hypothesen, unter Berücksichtigung der Beständigkeit oder Wiederholung einer solchen Zeigegeste in einem sich verändernden Kontext.

beinhaltet das imaginäre Ziehen von Grenzen, sodass manche Aspekte des Ganzen als ein Aspekt und andere Aspekte als andere Aspekte betrachtet werden.

- *Vergleiche und Gegenüberstellungen hinsichtlich Maß oder Grad* werden angestellt . Dabei werden Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Dingen innerhalb desselben Erfahrungsbereichs oder in verschiedenen Bereichen beobachtet. Vergleiche sind positiv und daher direkter; Gegenüberstellungen sind negativ und erfordern daher eine intensivere Auseinandersetzung.

- Aufbauend auf den vorangegangenen Aktivitäten *abstrahieren wir* Aspekte von Dingen und *gruppieren dann* ähnliche Dinge zusammen und unähnliche Dinge getrennt. Beachten Sie, dass die Negation ein wichtiger Aspekt der Abstraktion ist.

- Abstraktion ist ein entscheidender Aspekt der Begriffsbildung. Sie ermöglicht es uns, zu *klassifizieren* , indem wir unterschiedliche und ähnliche Dinge zusammenfassen und anschließend Hierarchien und Klassenordnungen entwickeln. Klassifizierung beinhaltet sowohl Integration als auch Differenzierung; die Zuordnung bestimmter Dinge zu einer Klasse schließt andere aus [147].

- Nachdem wir einige Dinge zunächst in einer Klasse zusammengefasst haben, können wir weitere Fälle hinzufügen oder einige Instanzen entfernen. Dies sind die bewussten Prozesse der *Inklusion* und *Exklusion* . Solche Änderungen in der Subsumtion basieren zunächst auf offensichtlichen Ähnlichkeiten und Unterschieden zwischen neuen und alten Instanzen.

- Letztendlich werden Anstrengungen unternommen, die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen zusammengefassten Dingen explizit zu *definieren* . Manchmal ist die Definition unmittelbar und endgültig; meist jedoch ist sie schrittweise, vorläufig und anpassungsfähig. Eine Definition kann zunächst vage sein und dann präziser werden.

- *Das Benennen* eines bestimmten Sachverhalts oder eines von einem Unternehmen konstruierten Konzepts (wie oben beschrieben) ist ebenfalls ein rationaler Akt. Eine solche Verbalisierung ist zwar nicht immer notwendig, aber in der Regel nützlich.

- Messen hängt natürlich von der Anzahl ab, insbesondere wenn es genauer werden soll. Dies geschieht durch *Zählen* , beginnend mit eins, dann zwei oder mehr nacheinander. Die Einheit wird durch Unterscheidung gebildet (wie oben beschrieben); gegebenenfalls ist

---

147 Die einzigen Kategorien, die alles umfassen, sind Begriffe wie „Ding“ im Sinne von existent oder real. Ihre Widersprüche (Nicht-Ding usw.) sind notwendigerweise *bloße verbale* Fiktionen, also im Wesentlichen leere Kategorien, in die wir Hirngespinste unserer Vorstellungskraft stopfen, die wir nicht einschließen können. Auf dieser Grundlage haben wir den umfassenderen Begriff „Ding“, der sowohl Dinge als auch Nicht-Dinge im vorherigen Sinne einschließt. Der Wert eines solchen umfassenderen Begriffs liegt darin, dass er es uns erlaubt, Dinge zu benennen, über die wir uns noch nicht im Klaren sind. Er hat also induktiven Wert als temporäre Zwischenstation.

eine Gruppierung erforderlich; Zahlen größer als eins erfordern die wiederholte Addition von eins.

- Zum Messen gehört auch der *Vergleich und die Gegenüberstellung von Zahlen* (gleich oder ungleich, d. h. größer oder kleiner). Die Zahlen beziehen sich auf Entitäten (z. B. Personen oder vergleichbare Abschnitte einer Linie) oder auf Eigenschaften (z. B. Farbintensitäten oder Bewegungsgeschwindigkeiten). Die Zahlen können gleich oder annähernd gleich sein; sie können aber auch unterschiedlich sein, oder so unterschiedlich, dass sie einen Gegensatz darstellen.

- Zahlen ermöglichen auch *Statistiken* , aus denen wir Häufigkeitsbegriffe wie alle, einige, keine, wenige, die meisten entwickeln, durch die wir die Quantität und andere Arten der Modalität von Aussagen definieren.

- *Vorschlags* (d. h. das Formulieren einer Aussage) sind offensichtlich komplexe rationale Handlungen, da sie davon abhängen, dass zunächst viele der zuvor erwähnten einfacheren Handlungen ausgeführt werden (d. h. eine Aussage beinhaltet viele Konzepte).

- Aussagen sind zunächst singulär und real und somit implizit partikular und möglich. Wir versuchen, sie so weit wie möglich zu *verallgemeinern* und müssen sie so weit wie nötig *partikularisieren* . Dies sind entscheidende rationale Akte, die auf Denkgesetzen, dem Induktionsprinzip und numerischen Begriffen beruhen.

- *Fragen zu stellen und nach Antworten zu suchen* sind rationale Handlungen, die uns helfen, unsere Konzepte und Formulierungen von Aussagen weiterzuentwickeln. Wir machen daraufhin Vorschläge oder Vermutungen, die wir dann überprüfen müssen, bevor wir sie annehmen oder verwerfen können.

- *Theoretisches Denken* umfasst nicht nur die Bildung von Begriffen und Aussagen, sondern auch deren Verknüpfung untereinander und mit Erfahrungen mithilfe verschiedener Argumente. Theorien können aus einer einzelnen Aussage oder aus komplexen Verknüpfungen von Aussagen bestehen. Was das Theoretisieren jedoch am deutlichsten vom bloßen Vorschlagen unterscheidet, ist die *Erfindung neuer Begriffe* , also der Einsatz von Vorstellungskraft.

- *Analogien* von einer Abstraktion zur anderen , indem wir eine Zeichenkombination verwenden, um eine andere zu konstruieren. Dies erfordert *Vorstellungskraft* , die Fähigkeit, mentale Daten nach Belieben neu anzuordnen.

- Ein wichtiger Aspekt der Theoriebildung ist die Suche nach Ursachen, sei es im erkenntnistheoretischen Sinne von Gründen (Erklärungsversuchen, Prämissen oder Beweismitteln) oder im ontologischen Sinne von Verursachern, willentlichen Akteuren oder Einflüssen verschiedenster Art. Denn die Erkenntnis von Ursachen in all ihren vielfältigen Bedeutungen ist die Hauptquelle unseres *Verständnisses.*

- Theorien befinden sich im ständigen Wandel; sie werden konstruiert, modifiziert oder verworfen. Stimmen sie mit der Gesamtheit der Erfahrung und logischen Überlegungen überein, können sie übernommen werden; andernfalls werden sie verworfen oder zumindest angepasst. Dies ist der induktive Prozess der *Adduktion* , der komplexe Regeln des Vergleichs und der Gegenüberstellung konkurrierender Hypothesen beinhaltet.

- *Argumentation* , ausgehend von Prämissen und Schlussfolgerungen, unter Anwendung induktiver und deduktiver logischer Prozesse wie Adduktion oder Syllogismus, dient der Rechtfertigung und Verdeutlichung. Argumente sind jedoch komplexere rationale Handlungen, die auf zuvor gebildeten Begriffen und Aussagen beruhen.

- Argumente und die ihnen vorausgehenden und nachfolgenden rationalen Handlungen beruhen auf *den Denkgesetzen und dem Induktionsprinzip* . Das bedeutet, Erscheinungen zu erkennen, Widersprüche zwischen ihnen zu suchen, Lösungen für Probleme zu finden, Wahrheit und Falschheit zu beurteilen und Wahrscheinlichkeiten abzuschätzen.

- *Logik* kann ad hoc angewendet werden, ohne auf theoretisches Wissen zurückzugreifen, oder unter Bezugnahme auf zuvor entwickelte oder studierte Logiktheorien. Jede logische Erkenntnis oder Handlung ist selbstverständlich rational. Ein nicht logisch geleiteter Gedankengang ist irrational.

Die obige Liste zeigt viele der wichtigsten rationalen Akte, die beim alltäglichen Denken eine Rolle spielen. Es ist deutlich, dass die hier aufgeführten Akte allesamt maßgeblich an der Bildung von Begriffen, Aussagen und Argumenten jeglicher Art beteiligt sind. Ebenso deutlich wird, dass den meisten dieser Akte sowohl induktive als auch deduktive Denkprozesse zugrunde liegen.

Es ist zu beachten, dass manche Schlussfolgerungen eine vorbegriffliche und vorverbale Verarbeitung von Erfahrungsdaten darstellen. Sie richten sich dezidiert auf wahrgenommene Einzelheiten und nicht auf gedachte Allgemeingültigkeiten. Solche Schlussfolgerungen bereiten den Boden für weiteres Denken – Denken begrifflicherer Art. Auch dieses Denken setzt sich aus Schlussfolgerungen zusammen; beispielsweise ist das Benennen ein eigenständiger rationaler Akt, eine der vielen Komponenten des verbalen Denkens.

Analysiert man unsere rationalen Handlungen genauer, so stellt man fest, dass sie alle *intelligent sind. Reaktionen auf die Art und Weise, wie uns die Dinge erscheinen* . Durch sie nutzen wir gegebene Erfahrungen, um Konzepte von unterschiedlicher Komplexität zu bilden (zum Beispiel kann Kausalität in einem bestimmten Fall nicht verstanden oder erkannt werden, ohne vorher Affirmation, Negation, Klassifizierung, Statistik und Konditionierung zu erfassen und anzuwenden).

Diese Konstrukte sind nicht zwangsläufig in jedem Einzelfall zutreffend, da sie mit zunehmender Komplexität vermehrt induktive Annahmen beinhalten (beispielsweise die Annahme einer Negation durch Verallgemeinerung). Die einfachsten Konstrukte sind jedoch aufgrund der engen Grenzen ihrer Annahmen recht zuverlässig.

Manche Schlussfolgerungen beruhen auf direkter Einsicht, d. h. sie stützen sich allein auf Erfahrungserkenntnisse (z. B. Bejahung aufgrund der Beobachtung einer Anwesenheit). Andere Schlussfolgerungen sind hingegen indirekter und beinhalten rationales Denken (z. B. Verneinung

aufgrund der Nichtbeobachtung einer Anwesenheit). Insgesamt greift die Schlussfolgerung also *sowohl auf* Erfahrung als auch auf Logik zurück, nicht nur auf das eine oder das andere.

Aus unserer Liste geht klar hervor, dass Schlussfolgerungen notwendigerweise auf einer gewissen Ebene willentlich erfolgen und den Denkgesetzen bewusst folgen. Wir können sie ziehen oder unterlassen. Wir können sie gewissenhaft und korrekt ziehen oder sie verfälschen und irren. Wir behalten die Fähigkeit, irrational zu denken, d. h. unser Urteilsvermögen zu missbrauchen. Rein mechanische Handlungen (wie sie Kant für uns konzipierte) können keine gültigen Urteile hervorbringen, denn Gültigkeit ist ein Werturteil, das Handlungs- und Entscheidungsfreiheit voraussetzt. Maschinen oder Computer können natürlich so programmiert werden, dass sie unseren Willen tun, aber in solchen Fällen werden immer noch unsere Urteile bewertet, nicht ihre.

Da Schlussfolgerungen und somit alle Denkprozesse Akte des Subjekts sind und das Subjekt eine nicht-phänomenale Entität darstellt, die nur durch Intuition erkannt wird, *lassen sie sich nicht ohne Weiteres phänomenal benennen* . Wir können ihre phänomenalen Produkte in uns wahrnehmen, aber die produktiven Akte selbst können nur apperziert, d. h. von jedem Einzelnen introspektiv erkannt werden. Aus diesem Grund ist es recht schwierig, sie öffentlich zu fassen. Wir können sagen, dass sie auftreten, aber wir können sie nicht mit etwas Konkreterem als unserem Selbstwissen beschreiben. Das ist zweifellos der Grund, warum viele Logiker dieses wichtige Gebiet der Logik tendenziell ignorieren. Schlussfolgerungen sind ihnen zu substanzlos und psychologisch. Sie ziehen es vor, sich mit konkreteren und verbalen Untersuchungsgegenständen zu befassen.

Nichts von diesem Material ist in meinen eigenen Arbeiten oder allgemein wirklich neu. Hervorzuheben ist hier die Notwendigkeit, sich all der kleinen rationalen Handlungen bewusst zu sein, die den größeren, häufiger untersuchten Gedankengängen zugrunde liegen. Zukünftige Logiker könnten viel leisten, um diese Liste zu erweitern und die beteiligten Handlungen genauer zu beschreiben, doch wir begnügen uns mit der vorliegenden Darstellung. Eine systematischere Untersuchung würde idealerweise die gesamte formale Logik detailliert durchgehen und die exakten Schlussfolgerungen erfassen, die jedem einzelnen Punkt zugrunde liegen. Dieses Gebiet der Logik könnte man als deskriptive oder generative (im Gegensatz zur formalen) Logik bezeichnen [148].

Logik wird den Menschen meist wie eine Speisekarte präsentiert, und eine Speisekarte kann natürlich das Kochen und Essen nicht ersetzen. Die traditionelle, eher statische Darstellung ist unvermeidlich, da Logik ein verbales Lehrmittel ist; doch wir müssen versuchen, die dynamischeren Aspekte im Blick zu behalten und sie irgendwie hervorzuheben, wenn wir ein wahrheitsgetreues Bild der Logik vermitteln wollen. Das heißt, wie Logik von Logikern „zubereitet“ und wie sie von denen, die sie studieren, „aufgenommen“ wird.

Schlussfolgerungen . Einige der aufgeführten Punkte sind mit Kants Kategorien vergleichbar. So entsprechen beispielsweise die erste und zweite Schlussfolgerung, nämlich Bejahung und Verneinung, offensichtlich Kants ersten beiden Kategorien. Die Schlussfolgerungen über Zahlen stehen in Zusammenhang mit Kants Kategorie der Quantität. Die Schlussfolgerung des Vorschlagens (die, wohlgemerkt, von anderen Akten abhängt) lässt sich Kants Kategorien der

[148] Oder vielleicht Psycho-Epistemologie (in Anlehnung an den Begriff, den Ayn Rand für einen anderen Zweck geprägt hat).

Relationen zuordnen. Dennoch unterscheiden sich die beiden Ansätze deutlich. Kants Kategorien sind im Allgemeinen nicht so grundlegende Bestandteile menschlicher Erkenntnis wie die Schlussfolgerungen.

Zwischen den meisten unserer Grundbegriffe besteht ein komplexes Geflecht aus Abstufungen und Wechselwirkungen. Einige lassen sich sicherlich als direkte Ergebnisse primärer Denkprozesse betrachten. Andere hingegen sind komplexe Produkte vieler und vielfältiger solcher Schlussfolgerungen. Es wäre eine grobe Vereinfachung, alle Grundbegriffe als gleichwertige „Kategorien“ zusammenzufassen, geschweige denn ihnen, wie Kant es versuchte, eine besondere Kontrolle über unser Denken zuzuschreiben. Es gibt keinerlei Grundlage dafür, unsere Erkenntnisfähigkeiten als maschinenartige Einheiten zu betrachten, die – mithilfe einer willkürlichen, womöglich absurden „Logik“ oder einer ihnen von Natur aus einprogrammierten Logik – unsere Erfahrungen verzerren könnten.

Raum und Zeit sind, wie Substanz und Kausalität, recht grundlegende *Begriffe* , die wir auf ganz gewöhnliche Weise durch Abstraktionen aus der Erfahrung bilden. Weil wir die Phänomene, die wir erleben (seien sie nun scheinbar physisch oder mental), als ausgedehnt, veränderlich, inmitten anderer Veränderungen scheinbar konstant und regelmäßig verbunden und getrennt wahrnehmen, bilden wir solche Begriffe. Wir sollten das Pferd von hinten aufzäumen. Diese Begriffe sagen *uns nicht* einfach so, was wir denken sollen – wir formen *sie* im Einklang mit unseren Erfahrungen und unserer Logik. Sie sind unsere Werkzeuge; wir sind nicht ihr Spielzeug.

Darüber hinaus besitzt die Begriffsbildung viele Ebenen oder Grade. Auf der niedrigsten, der gedanklichen Ebene, entsteht sie durch wortlose rationale Akte, beispielsweise durch die bloße Feststellung, dass zwei Dinge in gewisser Hinsicht deutlich ähnlich sind, und die gedankliche Zuordnung auf dieser Grundlage. Man kann versuchen, die Ähnlichkeit genauer zu messen. Es kann entschieden werden, dass die Dinge nicht nur zusammengefasst, sondern auch benannt werden sollten. Sobald der Begriff benannt ist, kann er Gegenstand detaillierter Diskussionen werden. In einem fortgeschrittenen Stadium kann er immer weiter erforscht und komplexe Theorien darüber entwickelt werden.

Wir sollten daher die einfache Anwendung der *wortlosen Begriffe* Raum und Zeit in konkreten Denkprozessen nicht mit den großen *intellektuellen Abstraktionen* und Debatten von Physikern und Philosophen darüber verwechseln. Ähnliches gilt für viele Kategorien. Ein Laie kann eine Kausalbeziehung korrekt erkennen, ohne über die ontologischen und epistemologischen Grundlagen der Kausalität diskutieren zu können. Beachten wir diese Unterscheidung der Begriffsebenen nicht, laufen wir Gefahr, die Ordnung der Dinge im Wissen zu verwirren. Kant neigte dazu, diese Ordnung zu verwischen.

Abschließend lässt sich festhalten, dass Kant zwar ein äußerst beeindruckender und einflussreicher Philosoph der modernen westlichen Tradition war, seine Beschreibung und Kritik der Vernunft jedoch alles andere als glaubwürdig sind und nicht überbewertet werden sollten. Er war offensichtlich nicht in der Lage, die Vernunft zu kritisieren, da er ihre Funktionsweise weder ausreichend verstand noch über die dafür notwendigen logischen Werkzeuge verfügte, insbesondere fehlten ihm Kenntnisse der Paradoxienlogik und der Induktionslogik.

7. Wie Zahlen entstehen

Denkprozesse in den Grundlagen der Mathematik [149]betrachten , stellen wir folgende Absichten oder mentale Bewegungen fest:

Zunächst erfolgt die gedankliche ***Trennung*** eines Sachverhalts von seinem unmittelbaren Erfahrungskontext, indem man „dies *und nicht* den Rest davon“ meint. Ein Teil der gegenwärtigen Erfahrung wird fokussiert, gedanklich abgegrenzt und quasi getrennt von den übrigen Teilen der gegenwärtigen Erfahrung betrachtet. Dies ermöglicht die Bildung des mathematischen Konzepts der „ **Eins** “ (symbolisiert durch eine „ **1** “), der elementaren Einheit, die allen nachfolgenden rationalen Rechen- und Berechnungstätigkeiten zugrunde liegt.

Zweitens gibt es die gedankliche ***Verknüpfung*** zweier (oder mehrerer) solcher Einheiten, die „dies *und* das (oder jene)“ ausdrückt. Die betreffenden Einheiten können alle im gegenwärtigen Erleben präsent sein, oder einige oder alle müssen erst aus dem Gedächtnis abgerufen werden. Dies ist die Grundlage des mathematischen Konzepts der Addition (symbolisiert durch ein „ + “), das zu zusammengesetzten Zahlen führt, also natürlichen Zahlen größer als eins (z. B. zwei, drei usw.).

Drittens erfolgt die gedankliche ***Identifizierung*** zweier (oder mehrerer) solcher ausgewählter Einheiten, wobei beabsichtigt oder erklärt wird, dass sie „faktisch gleich“, „numerisch äquivalent“ oder „quantitativ gleich“ sind (symbolisiert durch das Gleichheitszeichen „ = “). Äquivalenz oder Gleichheit zwischen zwei Elementen bedeutet, dass jedes Element in der Praxis hinsichtlich seines numerischen Wertes oder seiner Menge durch das andere *ersetzt werden kann* , auch wenn sie symbolisch unterschiedlich konstituiert sein mögen (z. B. als zwei Einsen und eine Zwei) [150].

Zunächst kommt also die Idee der „1“.

Daraus konstruieren wir die Reihe der natürlichen Zahlen, zwei, drei usw., durch eine Folge von Additionen und Gleichungen, von denen jede auf der vorhergehenden aufbaut, ad infinitum: 1=1; 2=1+1; 3=2+1; 4=3+1; … usw. Dieser schrittweise und unendliche Aufbau ist im Zählprozess verankert und wird immer wieder abgerufen *:* 1, (+1=) 2, (+1=) 3, (…) 4, (…) 5, 6, 7, … usw.

Diese Definitionen ermöglichen es uns, einfache arithmetische Schlussfolgerungen oder Beweise durch verschiedene geeignete Substitutionen herzuleiten. Zum Beispiel: 2 + 2 = 4 ergibt sich aus 2 + 2 = 2 + (1 + 1) = (2 + 1) + 1 = 3 + 1 = 4. Die eckigen Klammern '( )' verdeutlichen hier unseren wechselnden Fokus auf die beteiligten Zahlen.

---

149 Siehe auch meine früheren Kommentare zu diesem Thema in *Phänomenologie* (II.4 und VIII) und in *Ruminations* (9.10).

150 Und natürlich können die Dinge, die wir hinter den Zahlen vermuten, beispielsweise Äpfel und Birnen, in vielerlei Hinsicht unterschiedlich sein.

Wir können nun eine vierte nützliche mathematische Operation einführen, nämlich *die Subtraktion* . Diese formalisiert die Idee des gedanklichen ***Ausschlusses*** einer oder mehrerer Einheiten aus einer Menge von Einheiten. Zum Beispiel: Hat man zwei Dinge und entfernt eines, bleibt eins übrig; dies wird symbolisch (mit dem Minuszeichen „–“) als 2 – 1 = 1 dargestellt. Ebenso: 3 – 1 = 2; 4 – 1 = 3; und so weiter (vergleiche mit der Reihe der Additionen und ihrer Ableitungen).

Eine spezielle Anwendung dieses Gedankens der gedanklichen Entfernung führt zu unserem Konzept der „ **Null** “ (Symbol „0“). „Wenn wir nur eine Sache betrachten und diese eine Sache entfernen, was bleibt dann übrig?“ Die Antwort auf diese Frage ist „Null“, ein Konstrukt, das wir als ***Negation*** aller anderen numerischen Konzepte interpretieren. Das heißt, wir meinen mit dieser „Zahl“ die Abwesenheit jeglicher Einheit oder Menge von Einheiten (und später sogar von Bruchteilen von Einheiten usw.); so definieren wir Null.

Auf die gleiche Weise können die Operationen der „Multiplikation“ und dann der „Division“ eingeführt werden, und die Mathematik, wie wir sie kennen, kann schrittweise aufgebaut werden.

Das alles ist einfach und unkompliziert genug und allgemein bekannt. Angesichts dieser offensichtlichen Tatsache muss unsere nächste Frage lauten: „Ist Mathematik also etwas ‚Subjektives‘ oder ‚Objektives‘?“ Anders gefragt: Welchen *ontologischen Status* haben Zahlen?

Historisch gesehen entspringt die Mathematik zweifellos den materiellen Erfahrungen und Bedürfnissen der Menschen. Man kann sich gut vorstellen, wie notwendige wirtschaftliche Tätigkeiten wie *das Trennen* einer Kuh von einer Herde [151], *das Zusammentreiben* von Rindern in einem Pferch oder *der Tausch* einer Kuh gegen Schafe im Laufe der Zeit (mit zunehmender Komplexität des Lebens) zu den oben beschriebenen abstrakteren Ideen der Mathematik führten.

Die unmittelbare Erfahrung ist offensichtlich nicht numerisch. Sie ist ein Ganzes, ohne Teile. Die Natur selbst ist kontinuierlich. Wir, die wir sie erfahren, zerlegen das Ganze gedanklich in Teile und ordnen diese gedanklich auf verschiedene Weise neu an [152]. Wir tun dies jedoch nicht zufällig und willkürlich, sondern (mehr oder weniger) intelligent und rational.

Ohne Menschen (oder Wesen mit ähnlichen kognitiven und willentlichen Fähigkeiten) *gäbe es keine Zahlen* , da die Einheit aller Dinge niemals in Frage gestellt würde. Es bedarf des Menschen, um zwischen verschiedenen Aspekten des vielfältigen Ganzen zu unterscheiden und so das Einzelne inmitten vieler anderer zu erkennen.

Diese Konstruktion von Zahl ist jedoch weder gänzlich objektiv noch gänzlich subjektiv. Sie ist also nicht als Rohdaten in der Erfahrung gegeben, sondern *beruht dennoch auf Erfahrung* in ihrer Entstehung. Mathematik ist somit keine bloße Konvention, sondern eine gedankliche Ordnung von Daten gemäß ihren beobachtbaren Merkmalen.

Das heißt: Ohne Menschen (oder ähnliche Wesen) würden Ereignisse wie „eins plus eins gleich zwei“ in der Realität nicht eintreten; dennoch können Menschen nicht „eins plus eins gleich drei“ sagen, ohne damit ihrer Erfahrung zu widersprechen. Mathematik ist somit ein Produkt menschlicher Erfahrung und menschlichen Verständnisses und keine bloße Fantasie.

---

151 Zum Essen, zum Verschenken oder zum Tauschen.

152 Wenn ich „mental“ sage, meine ich das durch das Projizieren von Einteilungen und Gruppierungen; d. h. es werden Vorstellungskraft oder sogar Halluzinationen eingesetzt.

Ich behaupte, dass die obige Darstellung der Zahlentheorie zutreffend beschreibt, wie Zahlen im Denken des Einzelnen entstehen und wie sie sich im Laufe der Menschheitsgeschichte entwickelt haben. Sie ist nicht als mathematische oder psychologische Beschreibung von Ereignissen gedacht, sondern als erkenntnistheoretische Abhandlung. Letztere ist fundamentaler und ordnet numerische Konzepte in die umfassendere Erkenntnistheorie ein, neben nicht-numerische.

Einige Anmerkungen zur „modernen Mathematik“. Ich beziehe mich dabei natürlich auf die „mathematische Logik“. Seit dem 19. Jahrhundert wurden Versuche unternommen, die Arithmetik logisch zu vereinfachen, sie besser zu erklären und in den größeren Kontext unseres Wissens einzuordnen. Dies ist an sich ein lobenswertes Unterfangen, doch wurden dabei einige fehlerhafte Annahmen getroffen und aus manchen Ergebnissen unberechtigte Schlussfolgerungen gezogen.

Als wichtiges Beispiel sei hier die Arbeit von **Gottlob Frege genannt** [153]. Sein Ziel war es, alle logischen Schritte der Arithmetikentwicklung expliziter darzulegen. Doch bei der Verfolgung dieses lobenswerten Ziels glaubte er, rein formale und deduktive Handlungen durchzuführen, und erkannte nicht, in welchem Maße er tatsächlich auf Erfahrung und begriffliche Einsicht angewiesen war.

Dies zeigt sich beispielsweise in der Art und Weise, wie er Kardinalzahlen entwickelte, indem er sie (wenn ich mich nicht irre) über die Disjunktionen von Elementen einer Menge definierte. Eine Menge mit einer Disjunktion hätte zwei Elemente, eine mit zwei Disjunktionen drei Elemente usw. Das ist genial und reduziert die numerische Entwicklung scheinbar auf eine Reihe rein logischer Aussagen, die sich lediglich auf abstrakte Konzepte wie Identität und Differenz, Mengen und Elemente sowie Disjunktion (d. h. die Negation der Konjunktion) stützen.

Doch wir können viele Fragen stellen. Erstens: Entspricht diese Darstellungsweise der Art und Weise, wie Menschen Zahlen tatsächlich begreifen – sowohl individuell als auch kollektiv im historischen Kontext? Ich vermute, die Antwort lautet: Nein. Freges System mag für Logiker und Mathematiker als abstrakte, nachträgliche Ordnung des bis dahin erworbenen mathematischen Wissens und als Methode zur Entwicklung neuen mathematischen Wissens durchaus interessant sein, doch im Kern ist es eine künstliche und relativ junge Konstruktion.

Es handelt sich eher um ein abstraktes Spiel als um eine Beschreibung der praktischen Anwendung menschlichen Zahlenverständnisses. Ein solches Konstrukt kann nicht als radikale Diskreditierung und Verdrängung der ihm vorausgehenden arithmetischen Vorstellungen gelten. Dies wäre ein genetischer Fehlschluss, d. h. ein Vergessen der Grundlagen des menschlichen Denkens. Nur weil wir Zahlen bereits verinnerlicht haben, können wir nun, wie Frege es tut, mit ihnen experimentieren.

Zweitens, um dies vollständig zu verstehen und ihm zuzustimmen, muss man betrachten, wann, wo und wie die von Frege in seinem System verwendeten Konzepte entstehen. Es ist ein Irrtum anzunehmen, er agiere auf einer rein abstrakten und mechanischen Ebene, ohne auf Erfahrung oder induktives Denken zurückzugreifen. Reflektiert er irgendwo darüber, wie wir in konkreten Situationen und allgemein Wissen über Identität und Differenz, Mengen und Elemente sowie Disjunktion (d. h. die Negation von Konjunktion) erlangen?

Wenn wir diese Fragen etwas tiefergehend betrachten, als Frege es je tat, erkennen wir schnell, dass diese Konzepte nicht so einfach und grundlegend sind. Identität und Differenz beinhalten die

---

[153] Deutschland, 1848–1925. Obwohl Frege selbst keine weitergehenden philosophischen Schlussfolgerungen aus seinen Ergebnissen zog, tat dies sein Zeitgenosse Bertrand Russell.

kognitiven Akte des Vergleichens und Gegenüberstellens, die auf Erfahrung und deren Unterteilung beruhen. Dies geschieht zwar, wie bereits erwähnt, bevor die Zahl Eins (1) überhaupt erfasst wird; der hier geäußerte Punkt ist jedoch, dass es nicht so unmittelbar und mechanisch abläuft, wie Frege es sich vorstellt.

Die Konzepte von Mengen und Elementen, ja sogar die Negation, werden von ihm als Grundbegriffe betrachtet, obwohl ihr Verständnis und ihre Anwendung viel Studium und Reflexion erfordern. Zwar erfassen Kinder sie routinemäßig ausreichend, um sie anzuwenden, doch das beweist lediglich die angeborene Intelligenz des Menschen. Wollen wir ihr Denken, wie Frege es versucht, „formalisieren“, müssen wir zunächst die Entstehung solcher Abstraktionen detailliert klären.

Warum sollte man beispielsweise von Disjunktion sprechen, wenn die Konjunktion im Wissen vorausgeht? Wir verstehen Disjunktion nur durch die Negation der Konjunktion. Zahlen durch Konjunktion zu erklären, wie oben vorgeschlagen, ist also der natürlichere Weg – und so gehen wir Menschen auch vor. Ich gebe nicht vor, Mathematiker zu sein, aber ich bin überzeugt, dass ein mathematisches System, das auf natürlichen Zahlen basiert und durch sukzessive Konjunktion von Einheiten entwickelt wird, genauso gut, wenn nicht sogar besser ist als Freges Konstruktion.

Aus solchen Überlegungen folgt nicht, dass Mathematik etwas Psychologisches sei, d. h., dass wir Psychologie studieren müssten, um Mathematik zu verstehen, oder Ähnliches. Es bedeutet vielmehr, dass man, wenn man „mathematische Logik“ studiert, ohne die tieferliegenden erkenntnistheoretischen Fragen zu stellen und zu beantworten, lediglich ein abstraktes Konstrukt erhält.

Sie sollten sich daher nicht damit brüsten, die Erkenntnistheorie abgeschafft oder ersetzt zu haben; Sie haben sie lediglich ignoriert. Sie haben Ihre Fähigkeiten im Umgang mit Symbolen unter Beweis gestellt, ohne jedoch zu zeigen, wie Sie dabei tatsächlich vorgegangen sind. Ihre „Beweise“ sind somit nichts weiter als oberflächliche Prozesse, die nicht alle darin verborgenen Annahmen berücksichtigen.

Dies soll nicht bedeuten, dass die sogenannte mathematische Logik nicht objektiv sei, also in irgendeiner wesentlichen Weise von der Realität abgekoppelt. Vielmehr soll damit gemeint sein, dass solche Studien in einem abgeschotteten Umfeld stattfinden, ohne ausreichendes Bewusstsein für die reale Welt.

8. Geometrische Logik

Es lohnt sich, kurz das Denken mit Aussagen zu untersuchen, die wir als „geometrische“ Aussagen bezeichnen könnten [154]und die die relativen Positionen zweier geometrischer Objekte (Punkte, Linien, Flächen oder Volumina) X und Y im Raum vergleichen. Dies bezieht sich hauptsächlich auf die folgende Menge von Formen, die im Diskurs häufig verwendet werden:

' **X ist *in* Y** ', ' **X ist *nicht in* Y** ' oder ' **X ist *teilweise in und teilweise nicht in* Y** '.

Diese Formen sind in Euler-Diagrammen implizit enthalten, die Logiker häufig zur Klärung und Lösung syllogistischer Probleme verwenden. Beispielsweise wird der Syllogismus „X ist Y und Y ist Z, also ist X Z“ als „X ist in Y und Y ist in Z, also ist X in Z“ gelesen. In solchen Fällen wird die Prädikation als Subsumtion oder Zugehörigkeit zu einer Klasse interpretiert, und die geometrische Analogie ist dann offensichtlich.

Deduktive Merkmale . Hinsichtlich ihrer logischen *Gegensätze* widersprechen sich die drei genannten Formen offensichtlich. Die Form „in“ bedeutet hier „vollständig innerhalb“, die Form „außerhalb von“ „vollständig außerhalb“ und die Form „teilweise innerhalb oder außerhalb“ umfasst alle Zwischenfälle. Daraus folgt, dass die unbestimmte Form „X ist (zumindest) teilweise in Y“ die Disjunktion „X ist entweder vollständig in Y oder nur teilweise in Y“ bedeutet; analog gilt dies für „X ist (zumindest) teilweise außerhalb von Y“.

Demnach bedeutet „ *nicht (ganz) in“ hier „entweder nur teilweise in oder ganz außerhalb von“; „ nicht* (ganz) außerhalb von“ bedeutet „entweder nur teilweise außerhalb von oder ganz in“; und „ *weder* teilweise in noch *teilweise* außerhalb von“ wird als „entweder ganz in oder ganz außerhalb von“ verstanden. Aus diesen Gegensätzen lässt sich ableiten, dass die Verneinungen „X ist nicht außerhalb von Y“ und „X ist weder teilweise in noch teilweise außerhalb von Y“ aus der positiven Formulierung „X ist in Y“ abgeleitet werden können; und analog verhält es sich in den anderen Fällen.

Beachten Sie, dass solche Aussagen nicht beliebig „permutiert“ werden können. Das heißt, nur weil wir die Beziehung zwischen zwei oder mehr Wörtern wie „ist in“ oder „ist aus“ verbalisiert haben, bedeutet das nicht, dass wir diese Wörter beliebig voneinander trennen und eines als effektive Kopula und die übrigen als Teil des Prädikats behandeln können. Beispielsweise wäre es logisch äquivalent zu „X ist in {Y}“, „X ist {in Y}“ zu behandeln – denn dies könnte zu Fehlschlüssen führen [155].

---

[154] Die Idee, dieses Thema weiterzuentwickeln, kam mir nach einer Debatte mit Plamen Gradinarov auf einer seiner Internetseiten zum Thema indische Logik.

[155] Siehe mein Werk *„Future Logic“* , Kapitel 45. Beachten Sie, dass wir geometrische Aussagen manchmal verbal permutieren. Zum Beispiel verschmilzt „Der Wurm ging in die Erde“ die Wörter „unter“ und „der Boden“ zu einem Prädikat, obwohl die räumliche Beziehung von „unter“ formal präziser an die

Was *Syllogismen* mit diesen sechs Formen (den drei positiven und drei negativen) betrifft, so greifen wir einfach auf aristotelische Methoden und Erkenntnisse zurück – d. h. wir betrachten alle möglichen Modi innerhalb von drei (oder vier) Figuren und bestimmen, welche gültig und welche ungültig sind. Ich werde dies hier nicht systematisch ausführen, sondern überlasse es dem Leser als Übung.

Es genügt hier, nur ein paar Beispiele zu geben. Das zuvor genannte Beispiel, nämlich „X liegt in Y und Y liegt in Z, also liegt X in Z", ist der offensichtlichste Fall und legt einen Kreis X nahe, der sich innerhalb eines größeren (oder gleich großen) Kreises Y befindet, der wiederum in einem größeren (oder gleich großen) Kreis Z liegt. Ein interessanteres Beispiel wäre folgendes:

> Y ist vollständig in Z enthalten (Hauptprämisse).
>
> und X ist nur teilweise in Y enthalten (Nebenprämisse);
>
> Daher ist X entweder ganz oder nur teilweise in Z enthalten (gültige Schlussfolgerung).

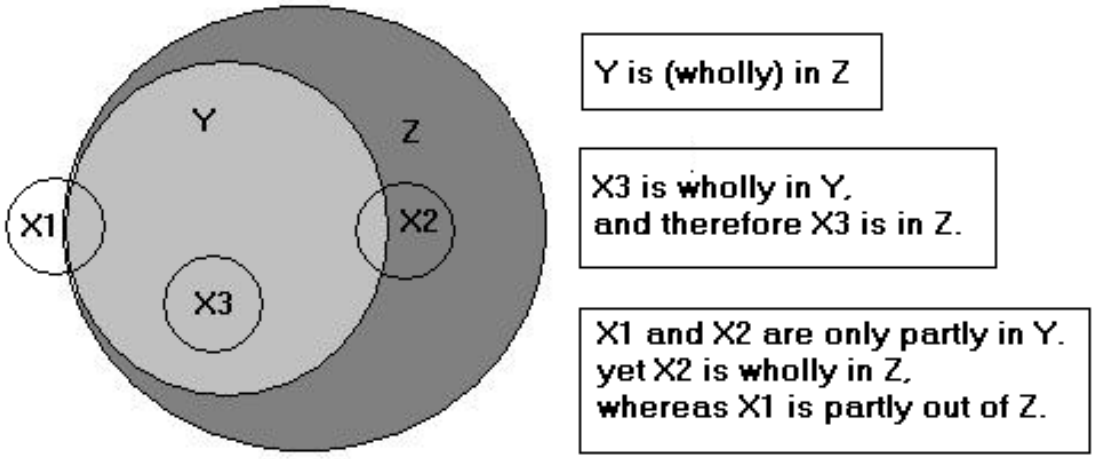


Abbildung 1 Ein Syllogismus mit geometrischen Aussagen.

Diese Argumente lassen sich wie im obigen Diagramm veranschaulichen (wobei X3 den Unterbegriff des ersten Syllogismus darstellt, während X2 und X1 die beiden möglichen Werte des Unterbegriffs im zweiten Syllogismus sind). Es ist zu beachten, dass ein solches Euler-Diagramm die Schnittmengen zwar traditionell als Kreise darstellt, dies aber nicht wörtlich

---

Kopula „ging" gebunden ist. Dies wird deutlicher, wenn wir „Der Wurm ist über der Erde" gegenüberstellen – wären die Ausdrücke „unter" und „über" tatsächlich untrennbar mit dem Wort „Boden" verbunden, würden wir nicht erkennen, dass es sich um zwei Beziehungen handelt, die derselbe Wurm zum selben Boden haben könnte. Oder wir würden die dritte mögliche Beziehung übersehen, nämlich „teils über, teils unter" dem Boden. In jedem Fall würden wir syllogistische Schlussfolgerungen verpassen, die spezifisch für geometrische Aussagen sind – zum Beispiel würden die Prämissen „X ist {in Y} und Y ist {in Z}" keine Schlussfolgerung liefern, da ihnen ein gemeinsamer Mittelbegriff fehlt (d. h. „Y" ist nicht logisch identisch mit „in Y").

zu nehmen ist – *sie können jede beliebige Form haben oder sogar räumlich verstreut sein* , solange die relevanten Schnittmengen gelten.[156]

Die hier gegebene Darstellung geometrischer Sätze und Argumente deckt selbstverständlich nicht das gesamte Gebiet der geometrischen Logik ab. Es lassen sich weitere gebräuchliche Formen anführen, von denen viele Verkettungen der oben genannten Formen sind. Beispielsweise seien die Formen „X ist nahe bei Y“ oder „X ist weit von Y entfernt“ genannt (beide implizieren, dass X außerhalb von Y liegt). Ein Sonderfall der Adjazenz wäre: „X grenzt an Y“ (was bedeutet, dass sich die Grenzen von X und Y an einem oder mehreren Punkten berühren). Solche Sätze können selbstverständlich in Kombination mit den anderen in gemischten Syllogismen auftreten.

Vergleichssätze wie „X ist größer als Y“, „X ist kleiner als Y“, „X ist gleich groß wie Y“ usw. zählen ebenfalls zu den geometrischen Formen. Dasselbe gilt für Aussagen, die eine Reihenfolge bezeichnen, wie „X ist vor Y“, „X ist nach Y“, „X ist gleichzeitig mit Y“ usw. Andere gebräuchliche Formen wie „neben“, „auf“, „unter“, „östlich von“, „westlich von“ usw. geben relative Richtungen an. Der springende Punkt ist, dass die gesamte Geometrie (als Teilgebiet der Mathematik und letztlich der Physik [157]) eine Parallele in der formalen Logik aufweist, welche sich auf den spezifisch *diskursiven Aspekt* des geometrischen Denkens konzentriert – und dies kann als geometrische Logik bezeichnet werden.

Induktive Aspekte . Wenn die Schlussfolgerung eines Arguments unsicher ist, in dem Sinne, dass wir eine Disjunktion von zwei (oder mehr) möglichen kategorischen Schlussfolgerungen als gültigen formalen Schluss haben (wie im zweiten Beispiel des geometrischen Syllogismus, das oben dargestellt wurde), ist der Syllogismus dennoch recht *informativ* , da zwar tatsächlich mehr als ein denkbares Ergebnis existiert, viele andere Thesen dadurch aber formal ausgeschlossen werden (z. B. wird die Schlussfolgerung „X ist vollständig in Z“ [wie für X3 gezeigt] aus den Prämissen „X ist nur teilweise in Y und Y ist vollständig in Z“ ausgeschlossen), d. h. logisch unvorstellbar gemacht.

Ein weiterer wichtiger Punkt in Bezug auf solche alternativen Schlussfolgerungen ist, dass sie nicht dieselbe *Wahrscheinlichkeit haben müssen* . Wenn die Situation in unserem zweiten Beispiel exakt der Darstellung in unserem Euler-Diagramm entspricht (wobei diese Abbildung, wie bereits erwähnt, nur eine mögliche visuelle Interpretation darstellt), dann erscheint das

---

156 Methodisch ist hier zu betonen, dass logische Fragen nicht allein durch konkrete Beispiele (wie es manche Hobbylogikler gerne tun) glaubwürdig geklärt werden können. Bestimmte Prämissen mögen zwar *zu* einer kategorischen Schlussfolgerung führen, weil diese Schlussfolgerung im jeweiligen Fall zufällig zutrifft (unabhängig vom Denkprozess), doch tatsächlich können – bei formaler Betrachtung – zwei oder mehr Schlussfolgerungen möglich sein. Beispielsweise mag die Aussage „Der Karton ist auf dem LKW und der LKW ist in der Garage, also ist der Karton in der Garage“ oberflächlich betrachtet richtig erscheinen (weil sie in manchen Fällen zutrifft) – die korrekte Schlussfolgerung lautet jedoch: „Der Karton ist zumindest teilweise in der Garage, möglicherweise aber auch teilweise außerhalb“ (denn der Karton kann deutlich länger als der LKW sein). Andererseits kann natürlich ein einzelner konkreter Fall gelegentlich ausreichen, um eine vorgeschlagene Formel zu widerlegen.

157 Die Geometrie befasst sich mit mathematischen Abstraktionen, die nicht unbedingt einen offensichtlichen materiellen Ausdruck haben. Wenn wir beispielsweise sagen: „Die Erde befindet sich im Sonnensystem“, meinen wir nicht, dass das Sonnensystem eine sichtbare physikalische Grenze besitzt. Wir verstehen seine Grenze vielmehr als die äußeren Grenzen der Gravitationskraft der Sonne, der Planeten und anderer ihr naher Himmelskörper (im Gegensatz zur Anziehungskraft anderer potenzieller Himmelskörper in derselben Galaxie) – jenseits derer sich ein Körper ungehindert bewegen könnte. Diese effektive Grenze kann sich natürlich mit veränderten Bedingungen verändern.

Ergebnis X2 wahrscheinlicher als das mit X1 bezeichnete. Offensichtlich gibt es viel mehr mögliche Positionen für X2 auf dem Umfang von Y; X1 hingegen hat einen sehr begrenzten Bereich. In diesem Fall könnten wir sagen, dass die Schlussfolgerung der Prämissen „X ist nur teilweise in Y und Y ist vollständig in Z“ höchstwahrscheinlich „X (d. h. X2) ist vollständig in Z“ und weniger wahrscheinlich „X (d. h. X1) ist nur teilweise in Z“ lautet.

Beachten Sie diesen letzten Kommentar gut, denn er betrifft die Schnittstelle zwischen Deduktion und Induktion. Eine Möglichkeit, den Unterschied zwischen diesen beiden Schlussfolgerungsarten zu definieren, besteht darin, einzelne Schlussfolgerungen als deduktiv und mehrere mögliche Schlussfolgerungen (insbesondere wenn deren relative Wahrscheinlichkeiten berechnet wurden) als induktive Argumente zu betrachten. Aus dieser Perspektive ist Deduktion der Grenzfall der Induktion, bei dem die Wahrscheinlichkeit einer bestimmten Schlussfolgerung hundertprozentig beträgt. Alternativ könnten wir solche disjunktiven formalen Schlussfolgerungen zu bestimmten Syllogismen als ebenso „deduktiv“ wie kategorische Schlussfolgerungen ansehen; in diesem Fall entspricht der Ausdruck „deduktiv“ jedoch einfach dem, was wir unter „Schlussfolgerung“ verstehen.

Diese beiden Standpunkte lassen sich vereinbaren, wenn wir den Unterschied verstehen zwischen der Betrachtung der abgeleiteten disjunktiven Aussage als Ganzes, die zwangsweise „deduziert“ wird, und der Betrachtung der einzelnen Disjunkte, aus denen sie besteht, die schließlich je nach ihren relativen Wahrscheinlichkeiten auf verschiedene Weise „induziert“ werden können (was, wohlgemerkt, weiterer Argumentation bedarf, um es zu belegen).

Wenn die Disjunktionen nach ihren jeweiligen Wahrscheinlichkeiten geordnet sind, bedeutet dies, dass die wahrscheinlichste Disjunktion unsere erste Wahl als Schlussfolgerung ist. Sollte sich diese Wahl durch andere Überlegungen (z. B. durch weitere Erfahrungen oder zuverlässigere begriffliche Schlussfolgerungen) als falsch erweisen, wählen wir die zweitwahrscheinlichste Disjunktion. Ist auch diese ausgeschlossen, wählen wir die drittwahrscheinlichste und so weiter, bis uns (gegebenenfalls) nur noch eine Option bleibt. Dies ist natürlich der Prozess der *Adduktion* – bei dem wir, wenn wir mit mehreren Lösungen für ein Problem konfrontiert sind, die plausibelste Lösung wählen, aber im Laufe der Zeit (durch konkrete Beweise oder abstrakte Fragen) dazu gebracht werden können, zunächst weniger offensichtliche Lösungen zu bevorzugen.[158]

---

158 Um ein konkretes, traditionelles Beispiel zu nennen: Angenommen, ich sehe etwas, das Phänomenen ähnelt, die ich in der Vergangenheit als „Rauch“ bezeichnet habe. Ich kann es nicht sofort als Rauch bezeichnen, ohne ein falsches Risiko einzugehen. Bevor ich diese Bezeichnung auf meine neue visuelle Wahrnehmung anwende, muss ich sorgfältig prüfen, ob sie den zuvor festgelegten Anwendungsbedingungen entspricht (oder diese gegebenenfalls anpassen). Daher würde ich riechen und feststellen, ob das, was ich gerade gesehen habe, nicht nur wie Rauch aussieht, sondern auch so riecht. Wenn ich mir nicht sicher bin, ob der Geruch von derselben Quelle stammt wie das Gesehene, muss ich die Sache möglicherweise weiter untersuchen, indem ich nach einem darunterliegenden Feuer suche. Noch besser (da Rauch nicht immer von sichtbaren Flammen oder spürbarer Hitze begleitet wird), kann ich das Phänomen chemisch analysieren. Wenn es sich beispielsweise als H_2O herausstellt, würde ich schlussfolgern, dass es sich nicht um Rauch, sondern um Nebel handelt. Wenn sich die chemische Zusammensetzung hingegen als mit der zuvor für Rauch ermittelten Zusammensetzung übereinstimmt, kann ich schließlich mit hinreichender Wahrscheinlichkeit schlussfolgern, dass das, was ich gesehen habe, Rauch war (sofern kein weiterer Einwand erhoben wird). Dies ist der Prozess der Adduktion bei Beobachtung, Klassifizierung und Benennung: die schrittweise Eliminierung alternativer Interpretationen einer ersten Beobachtung durch zusätzliche Beobachtungen und Argumente; die Eingrenzung der Möglichkeiten, bis wir eine hinreichende Gewissheit erlangen können.

Beachten Sie jedoch auch, dass sich in manchen Fällen selbst die unwahrscheinlichste Option (empirisch oder anderweitig) als unzutreffend erweisen kann! In einem solchen Fall müssten wir unsere Argumentationskette zurückverfolgen, um genau die Annahme zu ermitteln, die wir zuvor getroffen haben und die *korrigiert werden muss* , um eine logische Situation wiederherzustellen. Denn es ist logisch unannehmbar, dass *alle* gültigen Alternativschlüsse aus wahren Prämissen als falsch befunden werden. Wenn die Konsequenz einer Prämisse mit Sicherheit falsch ist, kann die Prämisse nicht vollständig wahr sein, sondern muss einen Fehler enthalten.

Hierbei ist zu beachten, dass Deduktion aufgrund der Möglichkeit fehlerhafter Prämissen (unabhängig davon, ob die Schlussfolgerungen letztendlich wahr oder falsch sind) viel unsicherer ist, als es zunächst scheint. In diesem Sinne sollte Deduktion als ein Werkzeug im Werkzeugkasten der Induktion betrachtet werden (neben Beobachtung, Generalisierung und Partikularisierung, Adduktion usw.). Selbst die Ergebnisse direkter Anwendungen der Denkgesetze sind letztlich induktiv, da die empirischen oder begrifflichen Daten, auf die die Gesetze angewendet werden, Produkte vorheriger Induktion sind.[159]

Da Deduktion ohne gegebene Informationen, aus denen weitere Informationen abgeleitet werden können, unmöglich ist, ist alles Wissen letztlich induktiv. Jedes Wissen benötigt irgendeine Art von Erfahrungsgrundlage (sei es sinnlich, mental oder intuitiv), um sich zu entwickeln. Deduktive Logik ist schlicht die Ordnung dieses Wissens unter Bezugnahme auf die Denkgesetze (Identität, Widerspruchsfreiheit und Ausschluss des Mittleren). [160]Diese Ausführungen sollen die Deduktion keineswegs abwerten. Im Gegenteil, wir können darauf hinweisen, dass Induktion jenseits bloßer Beobachtung ohne Deduktion unmöglich ist und dass wir, sobald wir beginnen, rein empirische Daten zu analysieren und zu synthetisieren, deduktiv handeln.

Unsere Interpretationen oder Erklärungen gegebener Daten können je nach Schwerpunkt als induktive oder deduktive Schlussfolgerungen bezeichnet werden. Betonen wir die Unsicherheit des Ergebnisses, sprechen wir von induktiv; unterstreichen wir die Strenge unserer Argumentation, von deduktiv. Auch eine lediglich „wahrscheinlichste“ Schlussfolgerung ist deduktiv, da sie die bestmögliche Hypothese im Kontext des verfügbaren Wissens darstellt. Das bedeutet: Ausgehend von den gegebenen Prämissen können wir diese Schlussfolgerung tatsächlich ableiten; erhalten wir jedoch zusätzliche (oder modifizierte) Prämissen, lässt sich möglicherweise eine andere Schlussfolgerung ableiten.

---

159 Ich beziehe mich hier auf Argumente, die einen Selbstwiderspruch in einer Idee oder These aufzeigen; zum Beispiel: Es ist widersprüchlich zu sagen: „Alles Wissen ist falsch.“ Der Punkt ist, dass wir im letzteren Beispiel erst verstehen müssen, was mit „alles“, „Wissen“, „ist“ und „falsch“ gemeint ist, bevor wir erkennen können, dass diese Aussage selbst eine Behauptung (über einen wahren Wissensgegenstand) darstellt und somit widersprüchlich ist. Tatsächlich muss sogar der Begriff des Selbstwiderspruchs verstanden werden. Daraus folgt, dass kein Denkprozess, so grundlegend er auch sein mag, jemals deduktiv isoliert ist; es gibt immer ein Element der Induktion, das der Oberfläche zugrunde liegt.

160 Angesichts dieser Überlegung wird die Torheit von Kants „analytisch-synthetischer Dichotomie“ deutlich; ebenso die der Arbeit von Logikern, die von der Existenz „rein deduktiver logischer Systeme“ ausgehen. Solche Philosophen und Logiker hinterfragen nicht, wie sie … Sie haben ihr Wissen scheinbar aus dem Nichts erlangt. Es mangelt ihnen an Selbstkritik; sie betrachten ihre Erkenntnisse als unumstößliche Grundfesten, als ob ihnen ein erkenntnistheoretisches Privileg zuteilgeworden wäre.

9. Nachträge (2009-10)

1. Zur Induktion in Kapitel 1. Es ist zu beachten, dass die Induktion des Inhalts von Aussagen und **die Induktion formaler Beziehungen** zwischen ihnen (Oppositionen, Eduktionen, Syllogismen usw.) unterschiedlichen Regeln unterliegen.

Um eine Aussage beliebiger Form mit spezifischem *Inhalt* , also eine „materielle“ Aussage (im Gegensatz zu formalen Aussagen, unabhängig davon, ob sie sich auf Konkretes oder Abstraktes von Materie, Geist oder Seele bezieht), zu formulieren, bedarf es *empirischer Belege* dafür, dass die betreffende Beziehung zumindest in einigen Fällen auftritt. (Dies gilt letztlich für das gesamte Wissen: Obwohl einige unserer konkreten Aussagen natürlich deduktiv aus anderen Aussagen abgeleitet werden, muss die Information, aus der wir sie abgeleitet haben, letztlich auf Erfahrung beruhen.) So erfordert beispielsweise eine Aussage wie „Manche Schwäne sind weiß“, dass wir tatsächlich einige „weiße Schwäne“ beobachten. Wir würden die Aussage „Manche Schwäne sind grün [wie Papageien]“ normalerweise nicht akzeptieren, ohne dies selbst beobachtet zu haben. Aus solchen empirischen Einzelfällen leitet sich letztlich unser gesamtes Allgemeinwissen ab, sei es durch Verallgemeinerung und Partikularisierung oder durch adduktives Schließen (oder durch Deduktion aus so abgeleiteten allgemeinen Aussagen).

Diese Methodik ist nicht auf *formale Prinzipien* . Ausgangspunkt der formalen Logik ist die Annahme, dass zwischen je zwei Aussagenformen einfache Kompatibilität besteht – *es sei denn, es wird gezeigt, dass sie und/oder ihre Negationen in irgendeiner Weise unvereinbar sind. Entgegen der Behauptung einiger moderner Logiker können wir nicht „ beweisen* “. Kompatibilität.“ Wir können Beispiele anführen – doch die Kompatibilität in den Beispielen wird lediglich vorausgesetzt, da keine *Inkompatibilität* gefunden oder bewiesen wird (und sei es auch nur durch logische Einsicht). Wir müssen in diesem Zusammenhang darauf achten, nicht den zweiten Schritt vor dem ersten zu machen. Unsere Forderung nach Beweisen ist inhaltlich korrekt, und unsere Methode, Beispiele anzuführen, ist es auch – was *die Form betrifft* . – d. h. in der formalen Logik – ist das Vorgehen umgekehrt: Wir müssen die Implikationen beweisen, nicht die Nicht-Implikationen.

Beispielsweise gehen wir bei der Lehre der Oppositionen folgendermaßen vor: Es gibt (den Denkgesetzen zufolge) nur sieben mögliche Oppositionen: widersprüchlich, gegensätzlich, subkonträr, implikant, subalternierend, subalternierend und unverbunden. Daraus folgt, dass wir, wenn wir nichts über die Opposition zwischen zwei Aussagenformen P und Q beweisen können, annehmen müssen, dass sie unverbunden sind. Einfach weil: *Es gibt keine andere Möglichkeit* ![161]Wir gehen stets *durch Ausschluss unbewiesener Alternativen vor* . Wir fordern einen Beweis für

[161] Ebenso können wir, wenn wir nicht beweisen können, dass P und nicht-Q nicht gleichzeitig wahr und falsch sein können, nicht annehmen, dass P und Q Implikanten sind. Wenn wir nicht beweisen können, dass P und nicht-Q nicht gleichzeitig wahr sein können, kann P nicht als Subalternante von Q angenommen werden. Wenn wir nicht beweisen können, dass P und nicht-Q nicht gleichzeitig falsch sein

die harten Relationen, nicht für die weichen. Letztere folgen automatisch, da wir erstere nicht bewiesen haben. So gehen Logiker immer vor. Die Suche nach Kompatibilitäten ist überflüssig , da sie ohne Zirkelschlüsse oder Unendlichkeit unmöglich ist. Stellen Sie sich alle Aussagenformen vor, die es jemals gab: Wir müssen nicht ihre Kompatibilität beweisen, bevor wir sie verwenden. Sie gelten als kompatibel, bis … Es gelingt uns, ihnen das Gegenteil zu beweisen.

2. Ergänzung zur Schlussfolgerung aus Kapitel 2. Kant definierte eine **analytische Eine Aussage** ist eine solche, deren Prädikat im Subjekt „enthalten“ (d. h. unmittelbar gegeben und manifest) ist. Dies bedeutete, dass der Subjektbegriff für uns ohne den Prädikatbegriff undenkbar war, sodass wir Letzteren sowohl a priori (d. h. ohne Rückgriff auf Erfahrung) als auch notwendigerweise (d. h. mit absoluter Gewissheit) gedanklich aus Ersterem ableiten konnten. Ich behaupte, dass es keinen solchen mentalen Prozess wie Kants analytischen gibt. Kant und viele andere glauben zwar, dass sie bestimmte Prädikate aus bestimmten Subjekten ohne Rückgriff auf Erfahrung und mit absoluter Gewissheit ableiten können; dies ist jedoch ein Irrtum aufgrund unzureichender Selbstbeobachtung und Reflexion. Eine solche Ableitung findet zwar statt – sie ist aber keine a priori oder logisch notwendige Deduktion: Sie beruht auf Erfahrung und kann aus fehlerhafter Informationsverarbeitung resultieren. Sie erklärt uns nicht, wie das betreffende Prädikat ursprünglich *bekannt wurde* , sondern ist lediglich ein nachträglicher Abruf einer bereits gebildeten Meinung oder Entscheidung. Demnach ist Kants Analysebegriff selbst fehlerhaft – und *alle* Sätze müssen in seinem Sinne als im Wesentlichen synthetisch betrachtet werden. Selbst die vier Denkgesetze und die daraus abgeleitete formale Logik sind synthetisch, wohlgemerkt.

Dem falschen Glauben an Kantische analytische Sätze liegt Kantis Glaube an **apriorisches** Wissen zugrunde. Ich behaupte hier erneut, dass kein menschliches Wissen rein apriorisch ist – alles menschliche Wissen ist in unterschiedlichem Maße a posteriori. Wie ich bereits argumentiert habe, setzen selbst Aristoteles' drei Denkgesetze und das Induktionsprinzip voraus, dass Erfahrungen überhaupt in den Sinn kommen, verstanden und geglaubt werden können. Sie können nicht im Vakuum existieren, als ein Gedanke, der völlig frei von jeglichem Inhalt ist. Sie kommen dem apriorischen Denken am nächsten – aber sie können unmöglich zu 100 % apriorisch sein. Somit ist auch Kantis Idee des Apriori ein bloßes Produkt seiner Fantasie. Wir können den Begriff verwenden, um die Beteiligung rationaler Handlungen (im Gegensatz zu reiner Erfahrung) an der Urteilsbildung zu bezeichnen – aber wir dürfen daraus nicht schließen, dass es Urteile gibt, die gänzlich rational sind (d. h. völlig frei von Erfahrungsinhalt).

Aus diesen Überlegungen folgt, dass Kants Suche nach „synthetischen a priori“-Sätzen ein Irrweg ist. Alle Sätze sind synthetisch – selbst jene, die ihm analytisch erschienen. Und kein Satz ist rein a priori – sie alle sind in gewissem Maße a posteriori, d. h. zu einem bestimmten Zeitpunkt von Erfahrung abhängig. Mit anderen Worten: Alle Sätze sind synthetisch a posteriori (unabhängig davon, ob sie logisch notwendig oder logisch kontingent sind).

---

können, kann P nicht als Subalternante von Q angenommen werden. Wenn wir nicht beweisen können, dass P und Q nicht gleichzeitig wahr und falsch sein können, können sie nicht als widersprüchlich angenommen werden. Wenn wir nicht beweisen können, dass P und Q nicht gleichzeitig wahr sein können, können sie nicht als konträr angenommen werden. Wenn wir nicht beweisen können, dass P und Q nicht gleichzeitig falsch sein können, können sie nicht als subkonträr angenommen werden. Wenn keine dieser zugrunde liegenden Relationen bewiesen werden kann, müssen die beiden Aussagen als unverbunden betrachtet werden.

3. Bezüglich der Kapitel über Kategorien, Schlussfolgerungen und Zahlen bedarf es noch einiger Erläuterungen zu **den abstrakteren quantitativen Begriffen der Logik** , nämlich: alle, keiner, einige, einige nicht usw. Wie lassen sich diese Begriffe so definieren, dass Zirkelschlüsse vermieden werden?

Ich denke, wir müssen „alle“ (oder „jedes“) als eine sehr frühe Form des Denkens betrachten, als ein Gefühl der vollständigen Einbeziehung der betrachteten Einheiten. Einbeziehung impliziert Zugehörigkeit (in einer Gruppe zu sein) und Verbindung („und“) mit anderen; die Gruppe ist „voll“, wenn keine weiteren Einheiten aufgenommen werden. Zunächst bezieht sich der Begriff „alle“ auf endliche Mengen; später müssen wir ihn jedoch auf nicht-endliche oder (genauer) offene Mengen ausdehnen, also auf Mengen, deren Elemente teilweise noch nicht identifiziert sind. Als Nächstes folgt in der Hierarchie das negative Äquivalent dieses Begriffs, nämlich „keiner“, was „nicht alle“, also „kein einziges“, bedeutet. Der Ausdruck der Negation „nicht“ ist natürlich ein weiterer sehr ursprünglicher Begriff.

Aus diesen beiden universellen Begriffen lässt sich durch Verknüpfung der bestimmte partikuläre Begriff „einige und einige nicht“ ableiten, der als „weder alle noch keiner“ definiert werden kann. Die drei Begriffe „alle“, „keiner“ und „weder alle noch keiner“ erweisen sich als gegensätzlich, d. h. sich gegenseitig ausschließend (nur einer von ihnen kann wahr sein) und zusammen erschöpfend (höchstens zwei von ihnen können falsch sein). Nun können wir den unbestimmten partikulären Begriff „einige“ als die gemeinsame Größe von „alle“ und „weder alle noch keiner“ definieren, und „einige nicht“ als die gemeinsame Größe von „keiner“ und „weder alle noch keiner“. Alternativ können wir sagen, dass „einige“ „nicht keiner“ bedeutet, d. h. (positiver formuliert) ein oder mehrere bis zu allen, und „einige nicht“ bedeutet „nicht alle“, d. h. (wiederum positiver formuliert) weniger als alle oder sogar keiner.

Andere abstrakte Mengenbegriffe wie viele, wenige, mehr, weniger, die meisten, die wenigsten lassen sich auf ähnliche, nicht-zirkuläre Weise verdeutlichen, indem man die Größe oder die Anteile von Teilmengen vergleicht. Soweit zum Thema Menge.

Hinsichtlich der Modalität müssen wir nicht auf dieselbe Weise vorgehen, da die Kategorien der Modalität in Bezug auf die bereits entwickelten Kategorien der Quantität definiert werden. Das heißt, während es bei der Quantität am besten erscheint, mit „alle“ zu beginnen, um Zirkelschlüsse zu vermeiden, müssen wir bei der Modalität nicht mit Notwendigkeit (d. h. unter allen Bedingungen) beginnen, sondern können ebenso gut mit Möglichkeit (d. h. unter bestimmten Bedingungen) beginnen oder wie auch immer wir es wählen, ohne einen Zirkelschluss zu riskieren.

4. Ich habe in Kapitel 4 die euklidische und nichteuklidische Geometrie erwähnt. Zu **den Axiomen der Geometrie** möchte ich Folgendes hinzufügen: Diese Axiome sind induziert – das heißt, sie *scheinen* (zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Geschichte, für bestimmte Personen) wahr zu sein, und wir „verallgemeinern“ von diesem Anschein, dass sie tatsächlich wahr *sind* . Eine solche Verallgemeinerung von „scheint zu sein“ zu „ist“ findet nicht nur in der Geometrie, sondern in allen Bereichen statt. Sie erfolgt, wie jede Verallgemeinerung, stets mit einer stillschweigenden oder expliziten Einschränkung. Wir denken: Dies ist so, bis sich ein gegenteiliger Anschein oder eine gegenteilige Erkenntnis ergibt; sollte dies der Fall sein, werden

wir diese Verallgemeinerung selbstverständlich überprüfen und gegebenenfalls beschließen, sie zu präzisieren.

Das sollte eigentlich selbstverständlich sein; dennoch muss es wiederholt werden, da manche Kommentatoren den Übergang von der euklidischen zur nichteuklidischen Geometrie als eine Art Antinomie dramatisieren, also als etwas, das der Vernunft widerspricht. Nein, die Vernunft nimmt das alles gelassen hin.

Book 3. Zur Verteidigung der aristoteles'schen Denkgesetze

In Verteidigung der aristotelischen Denkgesetze behandelt das Werk aus phänomenologischer Sicht zahlreiche moderne und buddhistische Einwände und Missverständnisse hinsichtlich der Grundprinzipien der aristotelischen Logik.

Viele Menschen, sowohl aus dem Westen als auch aus dem Osten, scheinen heutzutage Aristoteles' Denkgesetze anzugreifen. Es ist wichtig, solche Ideen zu überprüfen und zu widerlegen, sobald sie auftauchen.

1. Logiker müssen in sich gehen.

Die Aufgabe von Logikern lässt sich als der Versuch beschreiben, zu verstehen, ob, wie und in welchem Ausmaß vermeintliches Wissen mit etwas, das wir als „Realität“ bezeichnen, in Zusammenhang steht. Dieses Unterfangen wird als „Logik“ bezeichnet, insbesondere wenn es sich auf Diskursformen konzentriert. Im weiteren Sinne, in Verbindung mit der Phänomenologie (der Lehre von den Erscheinungen an sich), wird es zur Erkenntnistheorie (der Theorie des Wissens) und/oder zur Ontologie (der Theorie des Seins).

Logik ist zunächst eine *beschreibende* Wissenschaft, eine detaillierte Beobachtung unserer Denkprozesse und der Art und Weise, wie wir unser Wissen (oder, vorsichtiger formuliert, unsere Meinungen) erwerben. Zweitens ist Logik eine *präskriptive* Disziplin – durch die sorgfältige Beobachtung unserer Denkprozesse können wir diese klarer beurteilen und entscheiden, welche glaubwürdig sind und welche nicht. Drittens müssen diese beschreibenden und präskriptiven Erkenntnisse gesammelt und systematisiert werden.[162]

Die erste Frage, die geklärt werden muss, ist, was wir unter „ ***Gedanke*** “ verstehen. Denken ist nicht, wie manche glauben, ein „Bewusstseinsstrom“. Es ist vielmehr ein Strom von *Bewusstseinsinhalten* . „Bewusstsein“ ist das, was uns mit Objekten in Beziehung setzt, wenn wir sie erkennen. Das Bewusstsein als solches ist immer gleich, worauf es sich bezieht. Es sind die „Inhalte“ des Bewusstseins, die sich im Laufe der Zeit verändern. Dies ist alles, was vor uns erscheint und dessen wir uns in irgendeiner Weise bewusst sind. Dazu gehören scheinbar äußere „Sinneswahrnehmungen“, die scheinbar inneren Wahrnehmungen unseres „inneren Auges und Ohrs“, unsere Intuitionen über das Selbst und seine Funktionen – und die begrifflichen Produkte all dessen.

Aus psychologischer Sicht besteht Denken aus nonverbalen Absichten und rationalen Handlungen, verbalen Ideen und Diskursen, Erinnerungen, Erwartungen, Fantasien, Plänen, Berechnungen, Urteilen, Entscheidungen, Erklärungen, Anschuldigungen, Rechtfertigungen usw. Diese können als nützlich oder unnütz, positiv, negativ oder neutral (d. h. für oder gegen etwas oder jemanden, oder in keine der beiden Richtungen geneigt), angenehm, unangenehm oder emotionslos usw. eingestuft werden.

Der Mensch reflektiert seine Erfahrungen in unterschiedlichem Maße. Wir begnügen uns selten mit der passiven Beobachtung einzelner Erlebnisse, sondern suchen aktiv nach allgemeinen Schlussfolgerungen. Warum? Weil das Denken in allgemeinen Kategorien kognitiv ökonomischer

---

162 Der Begriff „Logik“ (mit kleinem „l“) kann umgangssprachlich für jede Art von *Diskurs verwendet werden* , sei er „logisch“ oder „unlogisch“, also gültig oder ungültig. Wenn wir uns auf die Wissenschaft der Logik, also auf strenge Denkweisen, beziehen wollen, schreiben wir „Logik“ mit großem „L“. Da die ständige Großschreibung jedoch für Autoren und Leser mühsam sein kann, verwenden wir meist das Wort „Logik“, selbst wenn wir „Logik“ meinen. Der Kontext sollte unsere Absicht verdeutlichen.

und effizienter erscheint. Gedanken können sich natürlich sowohl auf Einzelheiten als auch auf Allgemeines konzentrieren.

Die meisten Gedanken sind partikular, da sie sich auf bestimmte *Individuen beziehen* . Solche Gedanken kreisen um mich, dich oder eine oder mehrere andere Personen oder um bestimmte Objekte, die Gegenstand der Diskussion sind. Manche Gedanken hingegen sind Diskurse, die Prinzipien suchen. Letztere bestehen aus Aussagen, die auf alle Dinge *einer Art anwendbar sind* , und/oder Aussagen, die eine solche Allgemeingültigkeit verneinen. Sie können Aussagen über Einzelpersonen enthalten, jedoch nur beiläufig, sofern diese eine adduktive Grundlage (d. h. Evidenz) für Prinzipien oder illustrative Beispiele liefern.

Alle allgemeinen Gedanken basieren induktiv auf bestimmten Gedanken und implizieren diese deduktiv. Die meisten bestimmten Gedanken beinhalten allgemeine Gedanken (beispielsweise benötigt ein Singularsyllogismus eine allgemeine Prämisse, um eine gültige Schlussfolgerung zu ermöglichen) und führen in der Regel zu allgemeinen Gedanken. Auch Gedanken über eine Person können Verallgemeinerungen und Spezifizierungen beinhalten, etwa hinsichtlich ihres Aussehens oder ihrer Verhaltensmuster. Die Negation einer bestimmten Aussage ist eine Verallgemeinerung.

Die elementarsten Denkvorgänge lassen sich als *Schlussfolgerungen bezeichnen* . Damit sind primäre rationale Akte wie Bejahen und Verneinen, Vergleichen und Gegenüberstellen, Gleichsetzen und Unterscheiden, Isolieren und Zusammenfügen, Verbinden und Trennen, Schätzen relativer Maße oder Grade usw. gemeint. Die komplexeren Gedanken und Denkprozesse, die wir in der formalen Logik untersuchen – wie etwa prädikative und andere Aussagen, Syllogismen und andere deduktive Schlüsse, Generalisierungen, Adduktionen und andere induktive Argumente – setzen sich aus zahlreichen solcher Schlussfolgerungen zusammen. Letztere lassen sich, um sie zu unterscheiden, *als Kogitationen bezeichnen* .

Gedanken können auch ohne oder vor dem Gebrauch von Worten (d. h. bedeutungsvollen Symbolen jeglicher Art) gedacht werden.

Denken ist oft (häufiger als man annimmt) nonverbal, genauer gesagt – präverbal. In solchen unausgesprochenen Gedanken drücken sich Ideen durch bloße Absichten aus (die Willensakte des Subjekts sind). Darüber hinaus ist verbales Denken selten ausschließlich verbal; meist findet im Hintergrund eine visuelle und/oder auditive Projektion statt (direkt aus dem Gedächtnis oder nach Manipulation durch die Vorstellungskraft) sowie damit verbundene emotionale und sensorische Phänomene, die alle Teil des Gesamtgedankens sind.

Man könnte verbales Denken *als Diskurs bezeichnen* , denn sobald ein Gedanke in Worte gefasst wird, nimmt er einen schwer fassbaren Charakter an [163]. Oft ist ein Gedanke bereits abgeschlossen, bevor er verbalisiert wird; er wird schließlich nur in Worte gefasst, um ihn einem breiteren Publikum zugänglich zu machen. Sehr oft ist die Verbalisierung jedoch für erfolgreiches Denken unerlässlich; Worte machen das Denken in solchen Fällen kontrollierter, effizienter und präziser. Es stimmt aber auch, dass Worte, wenn man sie übermäßig verwendet, das Denken belasten, verdunkeln und verwirren können.

---

163 Obwohl wir analog dazu manchmal von einem zugrundeliegenden oder impliziten Diskurs sprechen, also von unausgesprochenen Implikationen expliziter Diskurse und anderer wahrnehmbarer Handlungen. Die hier erwähnte „Kette“ kann eine Reihe von Bildern und Tönen im Kopf, eine Reihe symbolischer Gesten oder eine Reihe von Zeichen auf Papier oder einem anderen Medium sein.

Wenn ein Diskurs auf die Entdeckung von Prinzipien abzielt, kann er als *Intellektualisierung* (oder intellektuelles Denken) bezeichnet werden [164]. Letzterer Begriff bezieht sich idealerweise auf begründete philosophische und wissenschaftliche Untersuchungen; er kann aber auch auf pseudorationale Diskurse wie Astrologie oder Alchemie angewendet werden, sofern diese dem Zweck dienen, den Betroffenen durch allgemeine Aussagen ein Verständnis des Lebens oder der Welt zu vermitteln. Das heißt: Intellektualisierung ist nicht zwangsläufig richtig; eine politische oder ethische Theorie ist intellektuell, kann aber weit von der Wahrheit entfernt sein.

Wie auch immer sich diskursives Denken äußert, es kann rational oder irrational sein, je nachdem, ob es sich auf Logik stützt und sich auf sie beruft oder ihr bewusst widerspricht. Das Wesen der Logik [165]ist logisch denkenden Menschen natürlich nicht unmittelbar ersichtlich, sondern muss erst entdeckt und erforscht werden. Dennoch können wir diese Unterscheidung im Nachhinein betrachten.

Ein Gedanke oder ein Gedankenteil bzw. -aspekt, der etwas behauptet, also etwas als in gewissem Maße wahr oder falsch, gut oder schlecht, schön oder hässlich einstuft, kann als *Urteil bezeichnet werden* . Manche Gedanken oder Gedankenteile bzw. -aspekte sind in diesem Sinne nicht wertend. Alle Schlussfolgerungen und insbesondere alle Überlegungen sind jedoch in gewisser Weise wertend.

Nach und nach erkennen wir, dass logisches Denken stets bestimmte grundlegende Urteile beinhaltet, die als die drei „Denkgesetze“ und das zugehörige „Induktionsprinzip“ bezeichnet werden. Der Begriff „Urteil“ impliziert immer eine Art Werturteil. In diesem Kontext hat er jedoch natürlich nicht dieselbe Bedeutung wie in der Ethik oder Ästhetik. Er bezieht sich auf die Werte „Wahrheit oder Falschheit“, nicht (zumindest nicht direkt) auf die von „gut oder böse“ oder „schön oder hässlich“. Solche faktischen Werturteile werden als „alethisch“ bezeichnet [166].

Der Logiker hat also zwei Aufgaben, die beide ein umfassendes, endlos andauerndes und ergebnisoffenes Unterfangen darstellen:

- Die eine Methode ist im Wesentlichen *beobachtend* – tatsächliche Denkprozesse (die eigenen und die anderer Menschen) zu beobachten und die darin enthaltenen rationalen Handlungen sowie die Formen, die sie annehmen, zu erkennen [167].
- Die andere ist eher *konzeptioneller Natur* – die kognitive Wirksamkeit solcher Gedanken logisch zu bewerten, d. h. zu bestimmen, wie geeignet sie für die Erkenntnis der Realität sind, indem man sie in einen größeren Kontext einordnet, d. h. in ein kohärentes System von Phänomenologie, Erkenntnistheorie und Ontologie.

---

164 Intellektuelles Sprechen steht im Gegensatz zu nicht-intellektuellem Diskurs, etwa Gesprächen über das Mittagessen oder die Beziehungen zu den Nachbarn. Die Trennlinie ist natürlich nicht immer eindeutig.

165 Der Begriff „Logik“ wird hier im absoluten Sinne verstanden, nicht in Bezug auf individuelle oder kulturelle Neigungen und Denkmuster.

166 Der Begriff „alethisch“ wird hier wohlgemerkt mit der wesentlichen Bedeutung neutraler Tatsachen (im Gegensatz etwa zu ethischen oder ästhetischen Wahrheiten) verwendet. Vor diesem Hintergrund lässt sich die Grundlage der Logik als „Axiologie“ charakterisieren. Letzterer Begriff (geprägt Anfang des 20. Jahrhunderts) wird hauptsächlich im Zusammenhang mit ethischen Urteilen verwendet, kann aber ebenso gut auf die Untersuchung der Denkgesetze im Allgemeinen angewendet werden. Ein anderer Begriff für diese Untersuchung ist „metalogisch“.

167 Die Beobachtung der Formen von Gedanken setzt voraus, die „Formen“ von den „Inhalten“ zahlreicher Gedanken zu abstrahieren. Beispielsweise ist „Alle X sind Y“ eine Form, während „Alle Lebewesen haben Gene“ ein Inhalt ist.

Dies ist ein sehr wichtiger Punkt, den ich hier hervorheben möchte: Angehende Logiker müssen lernen, sich intensiv mit *sich selbst auseinanderzusetzen* , also im wahrsten Sinne des Wortes „nach innen zu schauen“. Logik ist keine rein analytische Disziplin – sie ist vor allem synthetisch, ein Produkt der Beobachtung des eigenen Denkens. Die Gedanken anderer Menschen, wie sie sich in ihren mündlichen und schriftlichen Äußerungen und ihrem Handeln zeigen, sind natürlich ebenfalls wichtige Quellen logischer Information.

Um ein effektiver Logiker zu sein, muss man zunächst „Meditation“ lernen, also die eigene Denkprozesse geduldig, aufmerksam und präzise beobachten. Anschließend sollte man natürlich auch die Denkweisen anderer beobachten. Ein Vorteil dieser Gewohnheit ist die gesteigerte Selbstreflexion, die es ermöglicht, den eigenen Diskurs ***selbstkritisch zu hinterfragen und zu prüfen, ob er mit den eigenen Diskurstheorien übereinstimmt.***

Allzu oft versäumen es Logiker (und Philosophen im Allgemeinen), ihre eigenen Ideen kritisch zu hinterfragen. Sie sind so begierig darauf, ihre Meinung kundzutun (und an Bedeutung zu gewinnen), und gleichzeitig so ängstlich, ihre eigenen Fehler zu erkennen (und dadurch an Selbstwertgefühl zu verlieren), dass sie zwanghaft reflektierendes Denken vermeiden. Dadurch entgehen ihnen übrigens wichtige Gelegenheiten, ihr Fachgebiet selbstlos voranzubringen.

Viele Logiker haben sich energisch der Konzeptualisierung gewidmet, ohne zuvor genügend Zeit der Beobachtung zu widmen. Daher haben sie Logiksysteme entwickelt, die wenig mit menschlichem Denken zu tun haben. Insbesondere: Systeme, die rein deduktiv sind und die weitgehend induktive Natur des menschlichen Denkens völlig ignorieren. Oder: symbolische Systeme, die auf einem Minimum einfacher Formen basieren und den immensen Reichtum menschlicher Denkformen völlig außer Acht lassen. Solche „logischen Systeme“ bezeichne ich lieber als pseudo-intellektuelle Spielereien oder Eitelkeitsausstellungen.

Viele Logiker [168]haben ihre Systeme auf der Grundlage sehr ungenauer, beiläufiger Beobachtungen entwickelt, die sie in der Vergangenheit gemacht haben – Beobachtungen von begrenztem Umfang, die relativ unbewusst erfolgten. Folglich waren ihre Ideen oft stark spekulativ, und sie irrten sich häufig, indem sie dem Denken künstliche Grenzen setzten oder übermäßig skeptische Schlussfolgerungen zogen. Solche Logik wird zu einem Akt, bei dem Blinde Blinde führen.

Ein sehr häufiger Fehler besteht darin, die eigenen Theorien nicht an sich selbst zu überprüfen – d. h. die Frage nach ihrer Entstehung und deren möglichen Auswirkungen auf die Bewertung der Theorien außer Acht zu lassen. Man stürzt sich in die vergleichsweise einfache Aufgabe der Theoriebildung, ohne zuvor ausreichend Daten zu sammeln und die Theorien anschließend reflexiv zu überprüfen.

Ihre induktiven Methoden sind mangelhaft. Ihre Beobachtungen sind vage und unzureichend. Sie verallgemeinern zu früh und zu weit und versäumen es, später auf neue, widersprüchliche Daten zu spezifizieren. Sie stellen Theorien ohne angemessene Kontrollmechanismen auf und bringen widersprüchliche Thesen nicht in Einklang.

Angesichts des unprofessionellen Verhaltens vieler Logiker in Vergangenheit und Gegenwart ist es offensichtlich, dass angehende Logiker frühzeitig Meditation erlernen sollten, um das nötige Bewusstsein und die Kontrolle über ihre eigenen Denkprozesse zu erlangen. Mit fortschreitender

---

168 Ich bin bereit, hier einige bedeutende Persönlichkeiten zu nennen; einige Beispiele werden an anderer Stelle im vorliegenden Band und in anderen Werken erwähnt.

Meditation und natürlich wachsendem Wissen und Verständnis der Logiktheorie erreicht man ein Niveau, auf dem man sich der Denkprozesse in jedem Diskurs (den eigenen und denen anderer) stets bewusst ist.

2. Der Vorrang der Denkgesetze

Aristoteles' Denkgesetze lassen sich nicht mit ein paar Klischees erfassen, sondern erfordern eingehendes Studium. Kurz ***gesagt,*** lassen sie sich wie folgt zusammenfassen [169]:

1. ***Eine Sache ist, was sie ist*** (das Identitätsgesetz).
2. ***Etwas kann nicht gleichzeitig sein und nicht sein*** (das Gesetz des Widerspruchs).
3. ***Eine Sache kann weder sein noch nicht sein*** (das Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten).

Diese drei Prinzipien implizieren, dass alles, was ist, etwas ist – was auch immer es sein mag. Es ist nicht etwas anderes als das, was es ist. Es ist nicht gar nichts. Es ist nicht einfach irgendetwas. Wenn etwas existiert, hat es bestimmte Merkmale. Man kann nicht mit Recht behaupten, es habe andere Merkmale als genau diese, oder gar keine Merkmale, oder es habe sowohl Merkmale als auch keine.

Eine Sache ist, was sie ist, ob wir wissen, was sie ist oder nicht, und ob wir sie mögen oder nicht. Nicht unsere Überzeugungen oder Vorlieben bestimmen, was eine Sache ist. Sie ist, was sie ist, unabhängig davon. Unsere Überzeugungen können fehlerhaft sein, und sind es oft. Woher wissen wir das? Durch spätere Überzeugungen, die auf besseren Informationen und/oder Argumenten beruhen.

Ein Ding kann jedoch in verschiedenen Teilen oder Aspekten seines Seins widersprüchliche Eigenschaften aufweisen. Insbesondere kann sich ein Ding im Laufe der Zeit verändern. Solange diese Unterschiede hinsichtlich Ort, Zeit oder anderer Beziehungen zu anderen Dingen, wie etwa einer Kausalbeziehung, getrennt sind, ist der Widerspruch nicht unmöglich. Beziehen wir uns jedoch auf ein und dasselbe Ding, am selben Ort und zur selben Zeit und in allen anderen Aspekten identisch, ist ein Widerspruch logisch unzulässig – er deutet auf einen Denkfehler hin.

Es kann durchaus vorkommen, dass wir keine Ahnung haben oder uns über einige (ja, viele oder die meisten) Eigenschaften eines Dings nicht sicher sind. Solche problematischen Situationen zeugen von unserer Unwissenheit und sollten nicht so verstanden werden, als ob dem betreffenden Ding die unbekannten Eigenschaften zwangsläufig fehlen, oder dass es bestimmte Eigenschaften weder hat noch nicht hat, oder dass es sie sowohl hat als auch nicht hat.

---

169 Dies sind natürlich einfache Aussagen, die einer näheren Erläuterung bedürfen. Beachten Sie, dass ich mit dem Begriff „Ding" hier nicht nur Terme (Wahrnehmungen und Konzepte oder die Objekte, auf die sie sich beziehen) meine, sondern auch Propositionen (die Wahrnehmungen und/oder Konzepte miteinander in Beziehung setzen).

All diese logischen Erkenntnisse finden sich sowohl in unserem alltäglichen Denken als auch im wissenschaftlichen wieder. Betrachten wir unsere Äußerungen unvoreingenommen und ehrlich, so erkennen wir, dass unsere Überzeugung in jedem Fall auf diesen Kriterien beruht. Gelegentlich versuchen Menschen, Aussagen zu treffen, die diesen Kriterien widersprechen; doch bei genauerer Analyse lässt sich stets überzeugend beweisen, dass sie sich irren.

Diese allgemeinen logischen Prinzipien und einige andere (insbesondere das Induktionsprinzip, um nur eines zu nennen) helfen uns, unser Denken zu regulieren, indem sie sicherstellen, dass es sich so genau wie möglich an die Realität anlehnt und dass wir uns nicht kognitiv in einem komplexen Labyrinth fantastischen Unsinns verirren.

Sie zwingen uns nicht zur Wahrhaftigkeit und garantieren auch nicht den Erfolg unserer Wissensbemühungen, aber sie liefern uns entscheidende Maßstäbe, anhand derer wir unseren Fortschritt jederzeit überprüfen können. (In diesem Band wird, zusätzlich zu den bereits erwähnten Punkten, noch mehr zu diesen Prinzipien gesagt.)

Werden die entscheidenden erkenntnistheoretischen und ontologischen Rollen der drei aristotelischen Denkgesetze für das menschliche Wissen nicht erforscht und sorgfältig untersucht, besteht kaum Hoffnung, dass diese kleinen Juwelen menschlichen Verstehens geschätzt werden. Es bedarf eines lebenslangen Nachdenkens über logische und philosophische Fragen, um ihre Tragweite und Bedeutung vollends zu erfassen.

Ich bewundere Menschen, die meinen, die Vernunft als unvernünftig entlarven zu können. Gestützt auf moderne Sophisten wie Wittgenstein oder Heidegger oder auf ältere Denker wie Nagarjuna argumentieren sie selbstsicher, die Grundlagen der Rationalität seien entweder willkürlich oder beruhten auf Zirkelschlüssen oder unendlichem Regress. Dabei verkennen sie, dass ihre intellektuellen Vorfahren entweder die Logik nicht verstanden oder absichtlich unlogisch handelten.

Viele Kritiker der Denkgesetze verstehen sie schlichtweg nicht; kein Wunder also, dass sie kritisch sind. Sie haben sehr eingeschränkte, oberflächliche Ansichten über die Denkgesetze; sie haben sie weder umfassend noch tiefgründig studiert. Für manche, die mit der „modernen“ symbolischen Logik aufgewachsen sind, lauten die Denkgesetze beispielsweise einfach X=X, ~(X+~X) und ~(~X+~~X). Angesichts solch simplistischer, oberflächlicher Aussagen ist es kein Wunder, dass ihnen die Gesetze willkürlich und entbehrlich erscheinen.

Die Gesetze stellen keine Voreingenommenheit gegenüber der Welt dar, wie manche Kritiker behaupten. Das Gesetz der Identität sagt uns nichts über eine bestimmte Identität, sondern fordert uns lediglich auf, uns bewusst zu machen, wie und was die Dinge sind oder auch nur zu sein scheinen. Das Gesetz des Widerspruchs bevorzugt weder die These, dass etwas X ist, noch die These, dass es nicht X ist; es erlaubt uns, mitunter vor Dilemmata zu stehen, verbietet uns aber, die impliziten Widersprüche als endgültig anzusehen. Das Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten leugnet nicht die Möglichkeit von Unsicherheit, sondern verpflichtet uns lediglich dazu, weiterhin nach Lösungen für Probleme zu suchen.

Wenn nichts bekannt oder überhaupt erkennbar wäre, wie manche behaupten, wäre dies kein Grund, die Denkgesetze zu verwerfen – denn diese Gesetze treffen keine Aussagen über den spezifischen Inhalt der materiellen, geistigen oder spirituellen Welt. Sie stellen keine *a priori* Forderung hinsichtlich dieser oder jener These. Sie dienen lediglich dazu, unsere kognitive Beziehung zur Welt zu regeln, wie auch immer diese sein mag oder erscheinen mag. Sie zeigen uns, wie wir Denkfehler vermeiden und beseitigen können.

Diese Gesetze können uns zunächst lehren, dass die Behauptung „Nichts ist bekannt oder erkennbar“ widersprüchlich und somit unlogisch und unhaltbar ist.

Eine solche Behauptung über die Nichtexistenz oder Unmöglichkeit von Wissen an sich muss selbst als Wissensbehauptung gelten (diese Annahme ist eine Voraussetzung des Identitätssatzes). Daher ist es undenkbar, dass ein Subjekt zu einem solchen angeblichen Wissen über seine völlige Unwissenheit gelangen könnte (da dies gegen den Satz vom ausgeschlossenen Dritten verstoßen würde). Wir könnten nicht einmal eine negative Haltung einnehmen, indem wir sowohl Wissen als auch das Wissen um die eigene Unwissenheit verneinen (um den Satz vom ausgeschlossenen Dritten zu umgehen), denn auch dies wäre eine Behauptung, ein Anspruch auf eine festgestellte Tatsache, ein Anspruch auf Wissen.

Alle diese rationalen Erkenntnisse stehen nicht zur Debatte.

Widersprüchliche Argumentation gegenüber Denkgesetzen ist ein sicherer und unumstößlicher Beweis für Denkfehler. Wie ließe sich ein solcher Widerspruch *systematisch* rechtfertigen, ohne sich auf ebendiese Gesetze zu berufen? Man könnte nicht behaupten, zu verallgemeinern oder aus Erfahrung zu folgern, denn dies würde auf das Verallgemeinerungsgesetz oder das Adduktionsprinzip zurückgreifen, die ihrerseits auf Denkgesetzen beruhen. Aus demselben Grund könnte man auch nicht behaupten, eine syllogistische oder andere deduktive Schlussfolgerung zu ziehen. Ein solcher Widerspruch kann nur auf willkürlichen Behauptungen ohne jegliche rationale Begründung beruhen.

Solche Argumente für die Denkgesetze werden von ihren Gegnern als „zirkulär“ oder „unendlich regressiv“ – also willkürlich – bezeichnet. Doch auf den Fehlschluss der Zirkularität oder des unendlichen Regresses hinzuweisen, bedeutet, die Notwendigkeit zu betonen, die eigenen Überzeugungen auf Erfahrung oder Vernunft zu gründen – genau das ist die Kernaussage der Denkgesetze. Daher tun diejenigen, die uns Zirkularität oder Unendlichkeit vorwerfen, etwas Schlimmeres, als selbst zirkulär oder unendlich zu argumentieren: Sie berufen sich auf das, was sie eigentlich bekämpfen wollen; sie sind widersprüchlich und zudem willkürlich!

Unsere Fähigkeit zur logischen Einsicht oder Rationalität lehrt uns, uns vor willkürlichen Behauptungen zu hüten, denen mitunter durch Zirkelschlüsse oder unendliche Argumente ein trügerischer Beweischarakter verliehen wird. Man kann diese Fähigkeit zur logischen Einsicht nicht leugnen, indem man behauptet, sie sei nur durch Zirkelschlüsse oder unendliche Argumente beweisbar. Dies würde sie gegen sich selbst wenden und sie dazu missbrauchen, ihre eigene Leugnung zu rechtfertigen. Es wäre ein weiterer Fehlschluss – der des „Begriffsdiebstahls“.

Der Satz „Wenn P, dann P“ ist weder zirkulär noch unendlich – er trifft auf alle Sätze zu. Ein solcher Satz „beweist“ nicht die Wahrheit von P, sondern erkennt P lediglich als eine Behauptung an, die sich als wahr oder falsch erweisen kann. Wenn man „Wenn P, dann P“ als Beweis für P vorschlägt, begeht man natürlich einen Zirkelschluss oder einen unendlichen Regress; ansonsten ist die Behauptung jedoch kein logischer Fehler. Der paradoxe Satz „Wenn P, dann nicht P“ impliziert hingegen, dass P falsch ist. P in einem solchen Fall als wahr zu behaupten, *ist ein logischer Fehler, denn P ist* dadurch definitiv *falsch* .

Die Denkgesetze sind weder zirkulär noch unendlich – sie sind in sich widerspruchsfrei. Ihre Gegner begehen einen Denkfehler – sie denken nicht selbstreflexiv und erkennen nicht die Konsequenzen ihrer Aussagen. *Jeglichen* Wissensanspruch zu leugnen bedeutet, *diesen* Anspruch selbst zu leugnen – es ist widersprüchlich. Logisch betrachtet muss man seine eigenen Gedankengänge überprüfen; das ist kein Zirkelschluss, sondern kluge Selbstreflexion.

Die Denkgesetze gründen sich nicht auf ein bestimmtes Argument, sondern bilden die Grundlage aller Denkprozesse. Dies ist kein willkürlicher Ausgangspunkt, sondern eine Erkenntnis, die auf der Beobachtung aller Denkvorgänge beruht – ein Eingeständnis dessen, was uns alle offensichtlich überzeugt. Diese Gesetze können nicht einfach ignoriert oder verworfen werden, nur weil sie so universell gültig sind. Dass diese Gesetze zu keinem Paradoxon führen, verstärkt ihre Überzeugungskraft; aber auch das ist lediglich eine Anwendung ihrer Universalität. Sie fassen zusammen, was wir in der Praxis als überzeugend empfinden, vorausgesetzt, wir versuchen nicht, in der Theorie etwas anderes vorzutäuschen.

Die Denkgesetze können als spezifische Naturgesetze betrachtet werden: Sie drücken das Wesen rationalen Denkens, also logischen Diskurses, aus. Logik bedeutet hier schlicht die Gesamtheit der Erfahrungen – nämlich alle „Ereignisse, die die durch die Denkgesetze ausgedrückte Form haben“. Das heißt, Logik bezieht sich auf die konkreten Vorkommnisse, die den Abstraktionen zugrunde liegen, die wir „Denkgesetze“ nennen. Dies ist eine grundlegende Gegebenheit, für die keiner weiteren Begründung bedarf. Sie ist nicht willkürlich, denn sie ist die Quelle aller Überzeugung. Nach einer weiteren Begründung zu fragen, bedeutet, nach einer anderen Quelle der Überzeugung zu fragen als der einzig natürlichen! Es bedeutet, das Unmögliche zu fordern, ohne Vernunft und gegen jede Vernunft. Es ist töricht und ungerecht.

Untersucht man die Motive von Kritikern der Denkgesetze, so stößt man oft auf eine unreife und irrationale Sehnsucht nach Absolutheiten. Sie suchen einen direkten Weg zur Allwissenheit, eine Art Zauberformel, und betrachten die Denkgesetze als Hindernisse für diesen Traum. Daher verwerfen sie diese Gesetze und suchen die Wahrheit auf weniger restriktiven Wegen.

Unser alltägliches Wissen ist sehr pragmatisch: Es entwickelt sich Schritt für Schritt, mühsam durch Versuch und Irrtum; es ist selten ganz sicher und gewiss niemals vollständig und endgültig. Diese Relativität des Allgemeinwissens verunsichert und missfällt manchen. Für sie sind solche induktiven Bemühungen wertlos – Wissen, das nicht allwissend ist, genügt nicht; es ist so schlecht wie gar kein Wissen. Daher lehnen sie die Vernunft ab. Dies ist eine ungesunde Haltung, ein Versagen des Realismus.

Seien wir ehrlich: Unser Wissen als Ganzes ist erst dann vollständig, wenn wir alles über alles wissen. Und woran würden wir erkennen, dass wir alles wissen? Fragen Sie sich das. Ein solches Zeichen gibt es nicht. Unser Wissen ist notwendigerweise kontextabhängig; es hängt davon ab, wie viel wir erlebt und wie gut wir die Informationen verarbeitet haben. Es ist unendlich.

Dennoch kann in jeder Phase des Verfahrens ein Wissensgebiet aufgrund bisheriger Erfahrungen und Schlussfolgerungen durchaus als *besser als ein anderes angesehen werden. Besser zu sein bedeutet nicht zwangsläufig, das Beste zu sein – aber es ist immer noch besser als schlechter oder gleichwertig.* Das ist eine realistische Haltung und eine Quelle ausreichender Sicherheit und Zufriedenheit.

ein phänomenologischer Zugang zum Erkenntnisproblem unerlässlich. Er beginnt mit dem bloßen *Erscheinen* , sei es von scheinbar materiellen oder mentalen Phänomenen (Körpern und Ideen) oder von spirituellen Intuitionen (des Selbst und seiner Kognitionen, Willensakte und Wertungen) [170]. Die Inhalte des Bewusstseins sind *von Anfang an* Erscheinungen; dies ist eine

[170] Beachten Sie bitte, dass ich die Wahrnehmung selbst nicht, wie manche es tun, als Ausgangspunkt des Wissens betrachte. Wahrnehmung ist ein relationales Konzept – sie ist die Wahrnehmung von etwas durch jemanden. Bevor wir uns unserer Wahrnehmungsfähigkeit bewusst werden, müssen wir sie üben – d. h. wir nehmen etwas wahr (außer der Wahrnehmung selbst). Die

neutrale Charakterisierung dessen, dessen wir uns bewusst sind, die Rohdaten und der Ausgangspunkt der Erkenntnis. Unsere erste kognitive Aufgabe besteht darin, diese Erscheinungen, so wie sie erscheinen, wahrzunehmen und sie kühl und unkommentiert zu beobachten, ohne weitere Einmischung oder Kommentare.

Es ist ebenso naiv, Materie, Geist oder Seele als primäre Gegebenheiten anzunehmen; was in der Erfahrung gewiss gegeben ist, ist die Erscheinung dieser Dinge. Es bedarf umfangreicher logischer Arbeit, bevor wir mit hinreichender Sicherheit den endgültigen Status dieser Erscheinungen als Materie, Geist oder Seele bestimmen können . Wir können zwar zunächst annehmen, dass alle diese Erscheinungen real sind; doch in bestimmten Fällen, aufgrund der Entdeckung von Widersprüchen zwischen Erscheinungen oder Unzulänglichkeiten unserer Theorien darüber, werden wir eingestehen müssen, dass wir uns geirrt haben und dass bestimmte Erscheinungen illusionär sind.

Es gibt eine Ordnung in der Wissensentwicklung, die beachtet werden muss. Alles, was jenseits des Sichtbaren liegt, ist „Theorie“ – was nicht bedeutet, dass es zwangsläufig falsch ist, sondern nur, dass es kritischer betrachtet werden muss. Theorie bezieht die Vernunft in der einen oder anderen Form mit ein. Was Theorie ist, muss geordnet, geordnet, konsistent gehalten und so vollständig wie möglich dargestellt werden. Hier kommen die Denkgesetze ins Spiel. Doch diese Gesetze können keine Wunder vollbringen; sie können uns lediglich (mithilfe unserer Intelligenz und Vorstellungskraft) dabei helfen, die beste Theorie im jeweiligen Wissenskontext zu formulieren und auszuwählen.[171]

Menschliches Wissen ist somit im Wesentlichen induktiv und probabilistisch und hängt vom Umfang und der Qualität der Erfahrung sowie von sukzessiven Verallgemeinerungen und Spezifizierungen oder von konkurrierenden übergeordneten Hypothesen ab, die einer fortlaufenden vergleichenden Bestätigung oder Widerlegung bedürfen. Die Denkgesetze greifen in alle Phasen dieses Prozesses ein und regulieren unsere Urteile, um die Fehlerwahrscheinlichkeit zu minimieren.

---

empirische Grundlage unseres Wahrnehmungsbegriffs ist unsere gemeinsame Erfahrung sinnlicher und mentaler Phänomene. Als kleine Kinder nahmen wir solche Phänomene wahr – erst später, im Erwachsenenalter, entwickelten wir ein Konzept von Wahrnehmung. Daher kann Wahrnehmung an sich nicht als primär in der Ordnung der Dinge betrachtet werden.

171 Beachten Sie: Die Denkgesetze allein können Ihnen nicht unmittelbar sagen, ob das, was Sie wahrgenommen haben, wahr oder falsch ist. Sie können Ihnen aber sagen, dass Sie genau beobachten sollten, was Sie wahrgenommen haben (seine Beschaffenheit, die phänomenalen Modalitäten, d. h. die Eindrücke, Geräusche usw., die wahrgenommenen Zeiten, Orte usw.). Ähnliches gilt für introspektive Daten der Intuition. Die Frage nach Wahrheit und Falschheit eines einzelnen Erfahrungselements lässt sich nur schrittweise lösen, durch die ganzheitliche Betrachtung aller anderen Erfahrungselemente sowie durch logische Überlegungen (einschließlich Konsistenz und Vollständigkeit). Dies ist der induktive Prozess.

3. Der ontologische Status der Gesetze

Die Diskussion über Denkgesetze führt unweigerlich zu der Frage: Handelt es sich um ontologische oder epistemologische Gesetze oder um beides? Und falls beides, in welcher Reihenfolge? Welchen ontologischen Status haben sie – wo sind sie sozusagen „verortet“? Sind sie irgendwie „da draußen“ oder nur „in unserem Bewusstsein“?

Da sich meine Gedanken zu diesem Thema über die Jahre weiterentwickelt haben [172], bin ich nun davon überzeugt, dass der traditionelle Begriff „Denkgesetze“ zutreffend ist, da diese Aussagen in erster Linie *Gebote* für uns Menschen darstellen, wie wir über die Realität nachdenken sollen, d. h. wie wir sicherstellen können, dass wir die Gegebenheiten der Erscheinung kognitiv richtig behandeln, damit unsere Ideen einigermaßen glaubwürdige mögliche Ausdrücke der Realität bleiben und nicht zu Wahnvorstellungen verkommen.

Warum? Weil die Natur nur postulieren kann; Negation hängt also vom Menschen ab. Das heißt, der Weltprozess ist stets positiv; Negation setzt eine bestimmte Beziehung zwischen einem bewussten Wesen und dieser Präsentation voraus. Damit Negation stattfinden kann, muss ein bewusstes Wesen etwas Positives projizieren und suchen und es nicht finden; andernfalls ist alles, was geschieht, positiv.

Wenn wir also die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten formal als „X und nicht X können nicht beide wahr sein“ und „X und nicht X können nicht beide unwahr sein“ formulieren, meinen wir, dass solche *Behauptungen* (d. h. „beide wahr“ oder „beide unwahr“) im Rahmen einer Diskussion nicht vernünftigerweise aufgestellt werden können. Wir meinen, dass „X und nicht-X“ bzw. „nicht-X und nicht-nicht-X“ nicht korrekt als bekannt oder gar als vernünftigerweise geäußert gelten können.

Verknüpfungen von (positiven oder negativen) Widersprüchen liegen somit *außerhalb der Grenzen logisch akzeptablen Diskurses* . Diese beiden Denkgesetze *definieren gemeinsam und untrennbar* , was wir gemeinhin unter Negation verstehen. Wohlgemerkt: Zwischenzustände zwischen Widersprüchen sind ebenso undenkbar wie gleichzeitig existierende Widersprüche.

Man beachte, dass das Identitätsgesetz implizit in diese Definition der Negation einbezogen ist, da wir, bevor wir den logischen Akt des Negierens verstehen können, die Tatsache der positiven Präsenz erfassen müssen. Daher definieren nicht nur das zweite und dritte Gesetz die Negation, sondern streng genommen auch das erste.

Eine solche Definition ist selbstverständlich weder willkürlich noch hypothetisch. Würde jemand eine andere Definition der Negation vorschlagen (z. B. allein auf Grundlage des Widerspruchssatzes oder einer ganz anderen Aussage), entstünde dadurch lediglich eine Zweideutigkeit – die natürliche Definition unter Bezugnahme auf die drei Denkgesetze bliebe

172 Siehe insbesondere meine *Betrachtungen* , Kapitel 9 („Über die Negation“).

weiterhin notwendig und implizit in jedem Diskurs enthalten, selbst wenn sie bewusst unterdrückt würde.

Daraus folgt *durch Extrapolation* vom logisch legitimen Denken auf die Realität jenseits des Denkens, dass diese Denkgesetze (oder, identisch, der Logik – wobei „Logik" den „Diskurs" eines Denkers meint) notwendigerweise auch Gesetze der Realität sind.

Wörter sind Symbole, und Symbole lassen sich beliebig deuten, da sie an sich nicht den Gesetzen des Denkens unterliegen. Das heißt, gedankliche Kunststücke wie das Platzieren des Symbols X neben dem Symbol Nicht-X sind zwar möglich, bedeuten aber nicht, dass sich die Dinge, die die Symbole symbolisieren, ebenso gut miteinander verbinden lassen.

zu *bezeichnen* , macht sie nicht tatsächlich real. Wir können uns zwar verbal eine „Realität" mit Nicht-Identität, Widersprüchen und Zwischenräumen *vorstellen , aber wir können sie nicht heraufbeschwören* .

Was den Status der Denkgesetze selbst betrifft: Als Produkte der Vernunft hängt ihre Existenz von der eines bewussten – ja, rationalen – Subjekts ab. Alle einzelnen Akte des Denkens – wie Negation, Abstraktion, Messung, Klassifizierung, Prädikation, Generalisierung usw. – sind für ihre Existenz auf ein solches rationales Subjekt (z. B. einen Menschen) angewiesen.

Entfernt man alle derartigen Subjekte aus dem Universum, bleiben nur *positive Einzeldinge* oder Ereignisse übrig. Ohne einen Akt der Negation findet im Denken keine Vermischung oder Zwischenstellung von Widersprüchen statt; erst recht können sie außerhalb des Denkens nicht auftreten. Gleiches gilt für Abstraktion und andere Akte des denkenden Subjekts.

Konzepte wie Ähnlichkeit, Unterschied, Einheitlichkeit, Vielfalt, Kontinuität, Wandel, Harmonie, Widerspruch und Prinzipien wie die Gesetze des Denkens, die allesamt Ergebnisse solcher Denkprozesse sind, sind in gleicher Weise für ihre Existenz davon abhängig, dass es ein oder mehrere entsprechend bewusste Subjekte gibt.

Diese Konzepte und Prinzipien sind, so könnte man sagen, der Welt als Potenzial innewohnend; aber ohne die Beteiligung eines solchen Subjekts kann dieses Potenzial niemals verwirklicht werden.

Diese Konzepte und Prinzipien setzen *für ihre Existenz* bewusste Subjekte voraus, die sie formen – ihre *Wahrheit oder Falschheit* hängt jedoch nicht von diesen Subjekten ab. Ihr Auftreten ist abhängig, die Richtigkeit ihres Inhalts zum Zeitpunkt ihres Auftretens ist jedoch eine andere Frage. Sie ist nicht subjektiv und relativ, sondern im Gegenteil objektiv und absolut.

Es ist wichtig, aus der genannten existentiellen Abhängigkeit nicht den falschen Schluss zu ziehen und zu denken, sie impliziere eine Art Relativismus und Subjektivismus (im abwertendsten Sinne dieser Begriffe) in Bezug auf Fragen der Wahrheit und Falschheit.

Nein: Die „Vernünftigkeit" unserer Grundbegriffe und -prinzipien ist die Garantie für deren Wahrheit. Einen anderen Beurteilungsmaßstab vorzuschlagen oder die Gleichwertigkeit aller Beurteilungsmaßstäbe zu behaupten, heißt stillschweigend zu unterstellen, dieser andere Maßstab sei irgendwie „vernünftig". Eine solche Haltung birgt einen Widerspruch. Natürlich steht es Ihnen frei, Widersprüche vorzuschlagen und zu akzeptieren, doch Sie müssen die kognitiven und anderen Konsequenzen tragen. Ich persönlich ziehe es vor, bei dem zu bleiben und mich auf das zu verlassen, was offenkundig vernünftig ist.

4. Fuzzy-Logik

In manchen Fällen gelten X und nichtX nicht als widersprüchlich, weil der Begriff oder die Aussage X zu *vage ist* . Wenn unklar ist, worauf sich X genau bezieht, oder wenn die genauen Grenzen eines mit X bezeichneten Dings unbestimmt sind, gilt dies offensichtlich auch für das negative Komplement „nicht X“ (siehe Diagramm weiter unten). In solchen Fällen sind die verwendeten Begriffe oder Aussagen schlichtweg problematisch.[173]

Es ist leicht nachzuvollziehen, wie eine solche Erkenntnis zu einer generellen Kritik am menschlichen rationalen Akt des Benennens und zu einer Philosophie des Nominalismus führen kann. Denn wenn wir unsere Begriffe genau betrachten, müssen wir zugeben, dass sie sich stets im Wandel befinden – sie sind nie vollständig ausgeformt, nie abgeschlossen. Unser Alltagswissen ist überwiegend *begrifflich* , strebt nach präziser Konzeption, erreicht sie aber nie ganz. Somit ist die Bedeutung von Wörtern (oder auch von wortlosen Absichten) im Fluss – sie wird eher, als dass sie ist.

Dies ist keine rein erkenntnistheoretische Kritik, sondern eine mit ontologischer Bedeutung. Gemeint ist, dass Dinge, die Objekte unseres Bewusstseins (ob objektiv oder subjektiv), schwer, wenn nicht gar unmöglich, präzise zu fassen und abzugrenzen sind. Dies gilt für konkrete Individuen wie für abstrakte Klassen. Es gilt für Materie (z. B. wo endet der menschliche Körper: Wenn ich ein- oder ausatme oder Wasser schlucke oder ausspucke, ab welchem Zeitpunkt wird die ein- oder austretende Materie Teil meines Körpers bzw. hört auf, Teil davon zu sein?), und es gilt für Geist und Seele (wer weiß, wo ihre jeweiligen Grenzen liegen?).

Letztlich erkennen wir, dass alles ein Kontinuum bildet und die von uns angenommenen Trennlinien zwischen Dingen oder Klassen rein rationale und intellektuelle Konstrukte sind. Wir können uns nicht einmal eine klare Grenze, eine Trennung ohne jegliche Dicke *vorstellen – wie können wir also behaupten, gedanklich* präzise zwischen zwei Dingen zu unterscheiden? Erst recht im physikalischen Bereich ist eine solche Trennung unmöglich, da alles aus kontinuierlichen und unendlichen Feldern besteht.

Ein weiterer kritischer Ansatz besteht darin zu behaupten, dass all unsere Erfahrung (und folglich all unser begriffliches Wissen) eine Illusion ist, so wie ein Traum (im Vergleich zum Wachzustand) eine Illusion ist. In einer Traumwelt *können X und Nicht-X* scheinbar gleichzeitig

---

173 Beachten Sie auch, dass wir in manchen Fällen mit einer Bandbreite an Dingen oder verschiedenen Ausprägungen konfrontiert sind und die Extreme fälschlicherweise als X und nichtX bezeichnen – obwohl, wenn X für ein Extrem verwendet wird, nichtX sich auf alle anderen Ausprägungen beziehen muss; und umgekehrt, wenn nichtX für ein Extrem verwendet wird, muss X sich auf alle anderen Ausprägungen beziehen; andernfalls blieben uns unbenannte Zwischenzustände (weder X noch nichtX). Es kommt auch vor, dass X und nichtX in unserem Denken miteinander verschmelzen, sodass sie als kompatibel erscheinen. Dies sind lediglich häufige Denkfehler; sie rechtfertigen keine Leugnung der Denkgesetze.

existieren, ohne gegen den Satz vom Widerspruch zu verstoßen. Unterscheidungen verschwinden; Gegensätze verschmelzen miteinander.

Dies ist jedoch nur eine oberflächliche Kritik an unserem alltäglichen Wissen. Denn was hier koexistiert, sind „das Erscheinen von X“ und „das Erscheinen von Nicht-X“ – und nicht „X“ und „Nicht-X“ selbst. Wir haben Symbole, Stellvertreter oder Effekte anstelle der Objekte selbst. Dies stellt also das Gesetz in keiner Weise infrage, sondern ist vielmehr eine Sichtweise, die durch ihre eigene Terminologie (Bezugnahme auf Illusion) die prinzipielle Einhaltung dieses Gesetzes bestätigt.

Solche Überlegungen führen uns zum Konzept der Fuzzy-Logik im Gegensatz zur definiten Logik. Der Unterschied wird im folgenden Diagramm veranschaulicht:

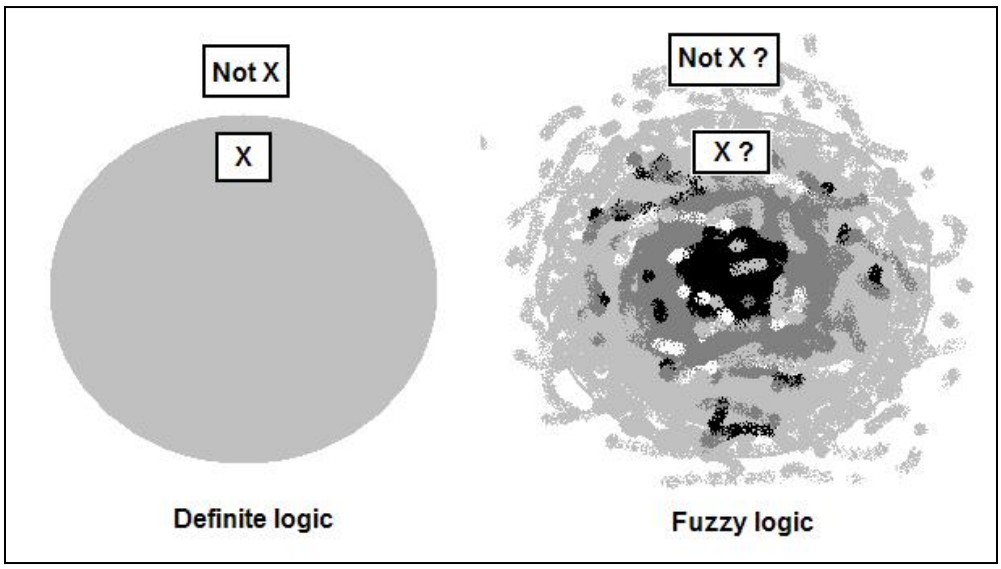


Abbildung 2 Definitive und indefinite Terminologie.

Aristoteles’ drei Denkgesetze zielen auf ein Modell der „definiten Logik“ ab – in diesem Modell sind Begriffe und Thesen prinzipiell *klar* definierbar und erkennbar; zumindest ist dies die Annahme in den meisten Fällen, auch wenn in einigen Fällen vorübergehende Unklarheiten und Zweifel auftreten können. Dieses Ideal wird in der Praxis jedoch selten erreicht, und wir sollten eher von einem Modell der „Fuzzy-Logik“ sprechen – in dem die Annahme in den meisten Fällen ist, dass Grenzen chronisch unklar und schwer mit Sicherheit festzulegen sind, wobei Ausnahmen von dieser Regel aus Gründen der Konsistenz anerkannt werden müssen.

Normalerweise funktioniert unsere Vernunft selbstsicher, von Überzeugung zu Überzeugung, unbeeindruckt von den Veränderungen unserer festen Überzeugungen, die sich im Laufe der Zeit tatsächlich ergeben. Anders ausgedrückt: Wir legen den Schwerpunkt auf das, was wir (zu wissen glauben), und vernachlässigen das, was wir noch für unbekannt halten oder Fehler, die wir in der Vergangenheit gemacht haben. Dies ist der Ansatz der definiten Logik, ein im Wesentlichen deduktiver Ansatz. Die Idee der Fuzzy-Logik besteht hingegen darin, dass wir von vornherein unsere kognitiven Grenzen und den ständigen Wandel unseres Wissens anerkennen und uns konsequenter für einen induktiven Ansatz entscheiden sollten.

Nach dieser Auffassung ist die von Aristoteles vorausgesetzte logische Perfektion weitgehend ein Mythos. Unsere Begriffe, Aussagen und Argumente sind in der Praxis meist explorativ, vorläufig, annähernd, hinsichtlich ihrer Bezugspunkte ergebnisoffen, veränderlich, von ungewisser Relevanz und Wahrheit usw. Unser Verstand arbeitet nach dem Prinzip von Versuch und Irrtum, indem er ständig verschiedene Deutungen ausprobiert, die zu einer flüchtig erfassten Realität passen könnten, dann eine scheinbare Diskrepanz bemerkt, eine angepasste Deutung erprobt usw., ohne ein Ende zu nehmen.

Die Dinge sind selten ganz so, wie wir sie uns vorstellen, und doch ist unsere Vorstellung nicht gänzlich falsch. Daher könnte man sagen, dass es nicht korrekt ist zu behaupten, die Referenten von X entsprächen exakt dem, was wir mit „X“ meinen; und es ist auch nicht korrekt zu sagen, sie entsprächen nicht vollständig oder gar nicht. Man könnte also sagen, dass manche Dinge sowohl X als auch nicht X sind und weder X noch nicht X – ohne damit einen Widerspruch zu implizieren, sondern lediglich als Erinnerung daran, dass wir uns in einem sich ständig verändernden Umfeld bewegen.

Eine solche logische Haltung bedeutet nicht, dass die Gesetze des Denkens verworfen werden. Sie helfen uns weiterhin, die Dinge zu verstehen. Ihre Präzision hilft uns, die Unklarheiten und Unsicherheiten zu bewältigen, denen wir in der Praxis begegnen. Sie geben uns ein ontologisches und epistemologisches Ideal vor, dem wir uns annähern können, auch wenn wir es nie vollständig und dauerhaft erreichen können.

Angesichts der genannten Schwierigkeiten sind manche Logiker und Philosophen versucht, jegliches rationale Wissen und insbesondere die Denkgesetze aufzugeben. Doch – und das ist der Punkt, den ich hier verdeutlichen möchte – dies wäre ein tragischer Irrtum. Der Irrtum besteht darin zu glauben, wir Menschen könnten uns im Meer der Phänomene und Intuitionen ohne den Leitstern der Denkgesetze zurechtfinden. Auch wenn diese Gesetze in Einzelfällen oft schwer anzuwenden sind , helfen sie uns doch, die uns umgebende Welt der Erscheinungen bestmöglich zu verstehen.

Wir müssen uns an die Logik halten. Sie bietet uns einen Mindestmaß an Halt inmitten des wandelbaren Sandes von Erfahrung und Vorstellung. Selbst wenn sie nur ein Ideal, eine theoretische Norm ist, ist ihre Bedeutung entscheidend. Ohne Logik können wir die wechselnden Eindrücke nicht ordnen und die praktischen Herausforderungen unseres Daseins nicht bewältigen. Ist das nicht die Definition von Wahnsinn?

Dennoch sollte das Festhalten an der Logik nicht mit starrer Konventionalität, ängstlicher Engstirnigkeit oder ähnlichen Auswüchsen des „Rationalismus“ verwechselt werden. Logisches Denken schließt aufgeklärtes Bewusstsein, das Mit dem Strom des Lebens fließt, Glauben und ähnliche befreiende Haltungen nicht aus. Logik ist ein Werkzeug, kein Selbstzweck. Ein nützliches Werkzeug aufzugeben ist töricht; ebenso töricht ist es aber, nicht zu wissen, wann man es beiseitelegen sollte.

Es gibt ein Stadium im Leben des Geistes, in dem logische Wenns und Abers irrelevant oder sogar beunruhigend werden, und es ist weise, einfach nur zu sein.

5. Fehlinterpretation von Aristoteles

Aristoteles' drei Denkgesetze werden oft im Dienste verschiedener Doktrinen falsch dargestellt. Heutzutage liegt das Motiv häufig im Wunsch, buddhistische Antinomien zu verteidigen; vor einigen Jahrzehnten mag es die Verteidigung marxistischer Widersprüche gewesen sein; davor vielleicht hegelianischer. Die gängige Interpretation Aristoteles' wird ihm in der Regel nicht gerecht und verfälscht seine offenkundigen Intentionen.

Im späten Mittelalter genoss die aristotelische Philosophie in Europa unübertroffene Autorität. Dies lag daran, dass viele Werke Aristoteles' (384–322 v. Chr.) vor dieser Zeit im christlichen Europa weitgehend verloren gegangen waren. Nach ihrer Wiederentdeckung erwies sich ihr Wissen in vielerlei Hinsicht als so überlegen, dass sein Einfluss enorm zunahm [174]. Doch aufgrund dieses weitverbreiteten Glaubens an alles Aristotelische mussten Wissenschaftler der Renaissance und der darauffolgenden Zeit oft hart kämpfen, um diese eingetretene akademische Voreingenommenheit zu überwinden.

Man könnte paradoxerweise argumentieren, dass Aristoteles' Einfluss auf das christliche europäische Denken einer der Faktoren war, die zur intellektuellen Renaissance führten; dennoch musste, so wie Schüler sich bis zu einem gewissen Grad gegen ihre Lehrer auflehnen müssen, um Innovationen zu schaffen und Fortschritte zu erzielen, eine anti-aristotelische Reaktion erfolgen. Viele Historiker betrachten den Aristotelismus daher als Impulsgeber der Renaissance und somit der modernen Wissenschaft.

Man beachte außerdem, dass Aristoteles selbst kein starrer Ideologe war; sein Ansatz war aufgeschlossen und anpassungsfähig, was wir heute als „wissenschaftlich" bezeichnen. Obwohl sich viele seiner materiellen Ansichten [175]als falsch erwiesen haben, waren sie für seine Zeit – und für das Mittelalter – durchaus vernünftig. Wäre er in der Neuzeit noch am Leben gewesen, hätte er seine Ansichten zweifellos angepasst.

Die Opposition gegen den Aristotelismus erstreckte sich auf die einzelnen Wissenschaften, philosophische Fragen und logische Aspekte – ohne bestimmte Reihenfolge. Was seine Logik betrifft, so war die stärkere Betonung der Induktion durch Francis Bacon in der Tat eine deutliche Verbesserung; wohingegen die Versuche im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert, Aristoteles' formale Logik durch systematischere deduktive Ansätze zu ersetzen, (zumindest mir) eher anmaßend

---

174 Die Wiederentdeckung erfolgte hauptsächlich durch die Übersetzung griechischer Klassiker ins Lateinische (aus dem Arabischen, teils über das Hebräische) in den Bibliotheken des muslimischen Spaniens. Dazu gehörten Werke Aristoteles' zu Physik, Metaphysik und Ethik. Aristoteles' Gedankengut wurde dem Westen auch indirekt durch Kommentatoren wie Avicenna (Persien, 11. Jahrhundert) und Averroes (muslimisches Spanien, 12. Jahrhundert) bekannt. Seinen Höhepunkt erreichte sein Einfluss wohl mit den Schriften des Thomas von Aquin (Italien, 13. Jahrhundert).

175 Zum Beispiel seine kosmologischen Ansichten, die zum ptolemäischen Weltbild führten, das Kopernikus und Galilei überwinden mussten.

erscheinen. Die jüngsten Versuche, Aristoteles' Denkgesetze herabzusetzen oder abzuschaffen, fallen (meiner Meinung nach) in dieselbe Kategorie.

In vielen Fällen waren und sind Kritiken an Aristoteles' Denken natürlich berechtigt. Doch in vielen Fällen suchten und suchen die Kritiker (wie ich vermute) lediglich nach einem schnellen Weg zu akademischer Bekanntheit und nutzen die Welle der (in manchen Kreisen) grassierenden Aristoteles-Kritik. Es ist sehr leicht, jemanden zu kritisieren, der sich nicht verteidigen kann; ich wage zu behaupten, wenn dieses Genie noch lebte, würden sie es nicht wagen.

Ein Beispiel (willkürlich ausgewählt) ist die folgende Präsentation, die von einer Internetseite stammt [176]. Ich zitiere:

> *Die drei Gesetze der „formalen Logik", die Aristoteles in seiner Zweiten Analytik aufstellte, lauten wie folgt: (1) Gesetz der Identität: Jede Existenz ist mit sich selbst identisch; (2) Gesetz des Widerspruchs: Jede Existenz ist nicht verschieden von sich selbst; (3) Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten: Keine Existenz kann gleichzeitig sie selbst und verschieden von sich selbst sein.*

Natürlich finden sich weder in den *„Analytica Posteriora"* noch in anderen bekannten Schriften des Aristoteles derartige unsinnige Formulierungen seiner Denkgesetze. Jeder, der Aristoteles gelesen hat, weiß, dass dies weder seine Sprache noch seine Terminologie, noch sein Denken oder seine Absicht ist. Er spricht nicht von „Existenzen" und kümmert sich nicht darum, ob diese „identisch mit" oder „verschieden" von sich selbst sind.

Diese Aussagen sind zugegebenermaßen keine wörtlichen Zitate; sie werden aber auch nicht als bloße Lesarten oder Interpretationen dargestellt; sie sollen den Anschein getreuer Paraphrasen erwecken. Doch sie geben nicht angemessen wieder, worum es in der aristotelischen Logik geht. Es geht nicht um Tautologie oder deren Fehlen, nicht einmal im ontologischen Sinne.

In Aristoteles' *Analytica Posteriora* finden wir die folgenden Aussagen zum Gesetz des Widerspruchs: „Es ist unmöglich, dasselbe Prädikat desselben Subjekts gleichzeitig zu bejahen und zu verneinen", und zum Gesetz des ausgeschlossenen Dritten: „Jedes Prädikat kann von jedem Subjekt entweder wahrhaft bejaht oder wahrhaft verneint werden."[177]

Der obige Autor scheint seine Formulierungen jedoch eher auf gängigen Aussagen über Denkgesetze zu gründen, wie etwa „A ist A", „A kann nicht nicht-A sein" und „Entweder A oder nicht-A" [178]. Solche Aussagen sind jedoch nicht als umfassende Ausdrücke gedacht, sondern als Kurzformeln; sie gleichen eher Titeln, Stellvertretern für ausführlichere Aussagen, die alles umfassen, was über diese Gesetze gesagt werden kann. Am einfachsten liest man sie wie folgt:

1. Etwas, das offensichtlich A ist, muss als A anerkannt werden.

---

176 *Kurs „Geschichte und Theorie der Psychologie"* von Paul F. Ballantyne, Ph.D. „Aristotelische und dialektische Logik", veröffentlicht im Mai 2003 unter http://www.comnet.ca/~pballan//section1(210).htm. (Ich wurde kürzlich von einem buddhistischen Korrespondenten, der gegen die aristotelische Logik argumentierte, auf diese Website aufmerksam gemacht; so bin ich darauf gestoßen.)

177 Beide Aussagen werden dort (in Buch 11) als Gesetze bezeichnet, wobei die letztere speziell als Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten bezeichnet wird. Übersetzung von GRG Mure. Siehe http://graduate.gradsch.uga.edu/archive/Aristotle/Posterior_Analytics_(analytic).txt.

178 Oder zumindest die ersten beiden; das dritte Gesetz missversteht er völlig. Siehe weiter unten.

2. Etwas, von dem man behauptet, es sei A, kann nicht gleichzeitig als nicht A bezeichnet werden (d. h. es kann von keiner Sache gleichzeitig behauptet werden, sie sei A und nicht A).
3. Und von nichts kann behauptet werden, dass es weder A noch nicht A sei.

Beachten Sie in dieser ersten Lesart, dass der Begriff „A" – wie Aristoteles ihn darstellt – stets ein Prädikat und nicht, wie es zunächst scheinen mag, ein Subjekt ist. In allen drei Fällen ist das implizite Subjekt des Satzes „etwas", ein einzelnes, betrachtetes Ding, also ein erkennbares Objekt der Erkenntnis. Darüber hinaus sind alle drei Sätze primär logische oder erkenntnistheoretische Aussagen und keine ontologischen. Sie geben uns Anweisungen *für unser Verhalten* in unserem Diskurs oder unserer Erkenntnis.

In einem zweiten Schritt können wir „A" die Subjektrolle zuweisen, die es oberflächlich in den Ausdrücken „A ist A", „A kann nicht nicht-A sein" und „Entweder A oder nicht-A" innehat. Diese Perspektive legt eine stärker ontologische Lesart dieser Gesetze nahe, nämlich dass jedes Existierende eine bestimmte Identität, d. h. eine „Natur", besitzt, wie auch immer diese beschaffen sein mag.

Jedes Ding ist etwas Spezifisches (sagen wir „A"), nicht einfach irgendetwas („sowohl A als auch nicht A"), noch gar nichts („weder A noch nicht A"). Es umfasst unterscheidbare Aspekte und schließt andere aus: Es ist nicht unendlich dehnbar. Es umfasst weder alles noch schließt es alles aus. Es kann keine mit ihm unvereinbaren Dinge („Widersprüche" seiner selbst) umfassen. Seine Negation kann es ersetzen, aber nichts dazwischen (kein „Mitte") kann sowohl es als auch seine Negation ersetzen.

> Beachten Sie Folgendes: Das Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten könnte, analog zum Satz vom Widerspruch, ebenso gut als Gesetz der Nichtneutralität bezeichnet werden. Diese Gesetze besagen, dass es zwischen A und Nicht-A *weder eine gemeinsame noch eine neutrale Grundlage gibt* . Sie trennen A und Nicht-A ontologisch unmissverständlich und lassen keine unklare Nähe oder weitere Möglichkeiten zu. Sie schließen jedoch epistemologisch nicht aus, dass wir (gelegentlich, aber nicht immer) in unserem Denken auf Widersprüche oder Unsicherheiten stoßen können.

Auch solche Interpretationen sollten keinesfalls als die gesamte Bedeutung der Denkgesetze verstanden werden, sondern lediglich als ein erster Erklärungsansatz [179]. Sie verdeutlichen jedenfalls, dass es bei diesen Gesetzen nicht um die Gleichsetzung oder Nichtgleichsetzung von Dingen oder Symbolen mit sich selbst geht, wie die Formulierungen des bereits erwähnten Autors fälschlicherweise suggerieren.

ist die von ihm vorgeschlagene Formulierung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten – „Kein Sein kann *zugleich* es selbst *und von sich selbst verschieden sein" – formal* falsch. Man könnte sie zwar als Aussage des Satzes vom Widerspruch interpretieren, doch müsste der Satz vom

---

179 Viele weitere Fragen ergeben sich daraus, etwa: Was meinen wir, wenn wir etwas mit „A" bezeichnen? In welchem Verhältnis steht eine Bezeichnung wie „A" zu dem, was sie impliziert? Ab wann können wir „A" als die ausschließliche Bezeichnung für dieses Ding betrachten? Weiterhin: Bislang wurden die Gesetze anhand eines einzelnen Dings formuliert; wie aber lassen sie sich auf Arten von Dingen anwenden? Offensichtlich sind diese Denkgesetze der Kern der gesamten philosophischen Forschung!

ausgeschlossenen Dritten (in derselben Formulierung) lauten: „Kein Sein kann *weder* es selbst *noch* von sich selbst verschieden sein.“[180]

Aristoteles' Anliegen war es offensichtlich, ob unsere Vorstellungen von der Welt mit Erfahrungswerten und untereinander vereinbar sind. Man könnte sagen, er interessierte sich für den Zusammenhang zwischen Erscheinung und Glauben bzw. zwischen scheinbarer Realität und vermeintlichem Wissen. Die beiden Aspekte der Übereinstimmung mit Erfahrung und anderen Vorstellungen entsprechen in etwa den Aufgaben der induktiven bzw. deduktiven Logik.

An anderer Stelle derselben Website [181]plädiert der Autor offenbar anstelle seiner pseudoaristotelischen Gesetze für eine sogenannte „materialistische Dialektik *“ ,* die besagt, dass die Grundregeln korrekten Denkens ein Universum widerspiegeln sollten, in dem nicht das Statische und Unveränderliche im Mittelpunkt steht, sondern der Wandel. Anschließend schlägt er drei fragwürdige alternative „Gesetze“ vor, die den Wandel in den Mittelpunkt stellen.

Die oben zitierte, umstrittene Darstellung der Denkgesetze dient somit dazu, die Idee zu vermitteln, Aristoteles habe eine statische Sicht der Existenz vertreten, und stattdessen ein dynamischeres alternatives Gesetzessystem vorzuschlagen. Es handelt sich um eine tendenziöse Geschichtsumschreibung.[182]

Aristoteles *beschäftigt sich in seinem gesamten Werk sowohl* mit dem dynamischen Werden als auch mit dem statischen Sein. Seine Denkgesetze sollen dem Intellekt helfen, mit Vielfalt und Wandel umzugehen und inmitten des Wirrwarrs an Sinneseindrücken und Ideen klar und gelassen zu bleiben.

Betrachten wir beispielsweise die folgende Aussage aus seiner Metaphysik [183]:

> *Ein Prinzip, das jeder besitzen muss, der etwas versteht, ist keine Hypothese; und was jeder wissen muss, der etwas weiß, muss er bereits besitzen, wenn er sich einem speziellen Thema zuwendet. Offensichtlich ist ein solches Prinzip das gewissste von allen; welches Prinzip dies ist, wollen wir nun erläutern. Es besagt, dass ein und dasselbe Attribut nicht gleichzeitig demselben Gegenstand und in derselben Hinsicht zugehören und nicht zugehören kann.*

Mit seiner charakteristischen intellektuellen Präzision bringt Aristoteles das Gesetz des Widerspruchs zum Ausdruck, indem er sagt, dass nichts (d. h. kein Subjekt eines wahren Satzes)

---

180 Ein derart eklatanter formaler Fehler in der Darstellung des besprochenen Gesetzes sagt viel über das logische Denkvermögen des Kritikers aus – oder vielmehr dessen Fehlen! Als ich ihn per E-Mail auf diesen formalen Fehler hinwies, reagierte er zunächst flapsig, gab sich dann kurzzeitig aufgeschlossen, unternahm aber schließlich keinerlei Anstrengungen, seine Aussage zu korrigieren. (Anmerkung: Ich habe mir seine Website vor Kurzem noch einmal angesehen und festgestellt, dass er diesen und andere Fehler inzwischen anscheinend korrigiert hat.)

181 Auf http://www.comnet.ca/~pballan/logic2.htm zitiert er unter anderem Aussagen wie: „Was Aristoteles als grundlegendstes Merkmal der Existenz ansieht, ist die statische Selbstidentität“ von J. Somerville, S. 45 in „The Nature of Reality: Dialectical Materialism“, in: *The Philosophy of Marxism: An Exposition* (Minneapolis: Marxist Educational Press, 1967/1983).

182 Zum Verständnis **der Logik des Wandels** in formalen Begriffen siehe meine Werke: *Zukunftslogik* , Kapitel 17, und *Willenskraft und verwandte Kausalkonzepte* , Kapitel 14. Siehe auch *Buddhistische Illogik* , Kapitel 6.

183 Buch 4, Teil 3. (Übersetzt von W. D. Ross.) Veröffentlicht auf der Website „Internet Classics“ unter http://classics.mit.edu/Aristotle/metaphysics.4.iv.html

gleichzeitig in derselben Hinsicht dasselbe sein und nicht dasselbe sein kann (d. h. dasselbe Prädikat haben und nicht haben kann) .

Diese letzten Worte sind für seine Aussage von entscheidender Bedeutung, werden aber von unehrlichen Kritikern wie dem oben zitierten oft ignoriert. Mit diesen Worten deutete Aristoteles an, dass etwas sowohl einem Prädikat als auch seiner Negation unterliegen kann – in unterschiedlicher Hinsicht gleichzeitig, in derselben Hinsicht zu verschiedenen Zeitpunkten oder in unterschiedlicher Hinsicht zu verschiedenen Zeitpunkten.[184]

Er ignoriert nicht, dass ein Ding gleichzeitig verschiedene Aspekte haben oder sich im Laufe der Zeit auf unterschiedliche Weise verändern kann. Er erinnert uns lediglich daran, dass ein Ding *sich an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit* nicht selbst widersprechen kann. Seine Absicht ist daher eindeutig nicht der Versuch, die Existenz von Vielfalt und Wandel zu leugnen, sondern die Beständigkeit zu bekräftigen, die Dinge *dennoch* an jedem Ort und zu jeder Zeit aufweisen.

Offensichtlich ist der zuvor zitierte Versuch, die Gesetze des Denkens so umzuformulieren, dass „Jede Existenz ist mit sich selbst identisch; nicht verschieden von sich selbst; und kann nicht gleichzeitig sie selbst und verschieden von sich selbst sein“, nicht nur eine ungenaue Wiedergabe von Aristoteles, sondern auch eine äußerst oberflächliche [185].

Aristoteles gebührt die Anerkennung, der Respekt und die Dankbarkeit, die ihm für seine zeitlose und unersetzliche Leistung zustehen.

---

184 Gras kann grün und gelb sein, aber nicht an denselben Orten und zu denselben Zeiten. Gras kann das bezeichnen, was Kühe fressen, oder das, was Hippies rauchen, aber diese beiden Wörter bezeichnen nicht dasselbe. Werden solche unterschiedlichen Perspektiven impulsiv oder dogmatisch ignoriert, beweist das nicht, dass Widersprüche existieren. Widersprüche zu behaupten, zeugt von Oberflächlichkeit.

185 Zweifellos ist dies dem Einfluss einer beschränkten modernen symbolischen Logik geschuldet, die alles daran setzt, diese komplexen Gesetze auf ihren einfachsten Ausdruck zu reduzieren und so ihren philosophischen Reichtum und ihre Tiefe zu verschleiern. Warum wollen sie so vereinfachen? *Um* die Logik in ihre simplistischen „Formalsprachen“ zu pressen, entworfen von Menschen (wie Gottlob Frege) mit hoffnungslos bürokratischem Denken, die glauben, die Standardisierung von Denkprozessen mache diese „wissenschaftlicher“. Doch Wissenschaft ist kein deduktives, cartesianisches Unterfangen, sondern ein induktiver, evolutionärer Prozess. Sie behaupten, über die gängige „Intuition“ hinauszugehen; tatsächlich aber zementieren sie nur dauerhaft *ihre eigenen* Erkenntnisse und behindern so zukünftige Einsichten auf diesem Gebiet. Die Entwicklung der Logikwissenschaft hängt von Wachsamkeit und Flexibilität ab, nicht von Institutionalisierung und Starrheit.

6. Nicht im geometrischen Modell

Da (oder insofern) das „geometrische Modell“ der Theoriebegründung willkürliche Axiome beinhaltet, ist es letztlich konventionell. Wenn die Grundprinzipien („Axiome“) eines vermeintlichen Wissenskorpus scheinbar nicht durch Erfahrung begründet werden können, sondern auf bloßer Spekulation („willkürlich“) beruhen müssen, so müssen diese Prinzipien als unbewiesen („konventionell“) gelten. Sind die Axiome unbewiesen, so sind logischerweise auch alle darauf basierenden Behauptungen unbewiesen.

Dies wird im Falle der Geometrie bereitwillig eingeräumt (wo beispielsweise Euklids fünftes Postulat durch alternative Annahmen ersetzt werden kann), und in ähnlicher Weise auch in anderen mathematischen Disziplinen. Hier führt die scheinbare Konventionalität bestimmter Axiome zur Möglichkeit alternativer Systeme, die sich allesamt in spezifischen empirischen Kontexten als nützlich erweisen könnten. Eine solch liberale Haltung ist jedoch gegenüber der Logik unmöglich.

Akzeptiert man das geometrische Modell der Logik, so erscheint Wittgensteins Behauptung, „Die Sätze der Logik sind Tautologien … [und] sagen daher nichts aus“, [186]wahr. Folgt man ihm jedoch und räumt ein, dass Logik sinnloses Geschwätz ist, so muss man seine eigene Aussage als sinnlos betrachten – denn sie ist ja selbst als „logischer Satz“, ja als höchstes Prinzip der Metalogik, gemeint! Unter dieser Voraussetzung ist es, als hätte er nichts gesagt, und wir können ihn getrost ignorieren und fortfahren.

Ähnlich haben einige Kritiker Aristoteles vorgeworfen, in seiner Verteidigung [187]des Widerspruchssatzes und des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten einen Zirkelschluss zu begehen, d. h. in zirkulärer Weise zu argumentieren, indem er die beabsichtigten Schlussfolgerungen als Prämissen verwendet. Auch hier können wir uns reflexiv fragen: Bedeutet das, dass die Fehlerhaftigkeit solcher *„petitio principii“* ein unumstößliches Axiom der Logik ist? Wenn der Sprecher von diesem rationalen Prinzip als unumstößlichem Grundsatz überzeugt ist, warum dann nicht auch – oder gar noch mehr – vom zweiten und dritten Grundsatz des Denkens? Kann er seine Abneigung gegen Zirkelschlüsse rechtfertigen, ohne selbst einen zu begehen?

Wenn die Logik nicht durch einen strengeren Validierungsprozess fest in der Realität verankert wird, wird *alles* Wissen infrage gestellt und somit faktisch entkräftet. Wenn alles Wissen ungültig ist, ist selbst diese Behauptung der Ungültigkeit ungültig. Diese Erkenntnis impliziert, dass diese skeptische Behauptung selbst ungültig ist, wie alle anderen auch. Da diese skeptische Behauptung paradox, also selbstwidersprüchlich ist, muss die gegenteilige Behauptung (die nicht inhärent paradox ist) als notwendigerweise wahr anerkannt werden. Das heißt, wir müssen anerkennen,

---

186 Im *Tractatus* , 6 (zitiert in A Dictionary of Philosophy).

187 Zum Beispiel in Kapitel IV seiner *Metaphysik* , Gamma.

dass die Logik unbestreitbare Gültigkeit besitzt. Erst mit diesem minimalen Eingeständnis wird es möglich, etwas anderes als wahr oder falsch anzuerkennen.

Ich habe das alles schon oft gesagt, muss es aber angesichts der allgegenwärtigen Behauptungen, die Aristoteles' drei Denkgesetze seien bloß Konventionen, immer wiederholen. Wer so etwas behauptet, impliziert ein privilegiertes Wissen über die Realität – und suggeriert gleichzeitig, dass ein solches Wissen überhaupt nicht denkbar sei. Daher ist jede derartige Aussage widersprüchlich, und wer sie äußert, ist entweder ein Narr oder ein Schurke, der sich selbst und/oder andere täuscht.

Die genannten Denkgesetze dürfen nicht als Erkenntnisaxiome innerhalb eines geometrischen Modells verstanden werden. Die Idee eines solchen Modells selbst ist ein Ableger der aristotelischen Logik – insbesondere seines Syllogismus erster Figur, in dem ein allgemeines Prinzip (die Oberprämisse) verwendet wird, um ein spezifischeres Prinzip (die Schlussfolgerung) abzuleiten. Daraus folgt, dass ein solches Modell nicht zur Rechtfertigung der Logik herangezogen werden kann, denn in diesem Fall würden wir im Kreis argumentieren und unsere Wahrheiten offensichtlich nicht in der Realität verankern.

Der einzige Ausweg aus diesem Dilemma besteht darin, den induktiven Charakter allen Wissens, einschließlich des deduktiven Wissens, zu erkennen und zu verstehen. *Grundlage* allen Wissens ist die Erfahrung, d. h. die Erkenntnis der Erscheinungen (materieller, mentaler und spiritueller Art). Ohne die Erkenntnis solcher Daten, ohne irgendeine Art von gegebenen Daten, ungeachtet ihres letztlichen Status (Realität oder Illusion), kann kein Wissen, weder wahr noch falsch, entstehen.

Es gibt kein rein theoretisches Wissen: Im besten Fall bestünde es aus inhaltsleeren Worten; doch bei näherer Betrachtung würde schon die Rede von Worten bedeuten, sie als erfahrbare Phänomene anzuerkennen. Auch der Versuch, auf wortlose Intentionen zu verweisen, löst das Paradoxon nicht – denn Intentionen, die nichts beabsichtigen, existieren nicht. Jeder Wissensanspruch muss auf *Erfahrung* beruhen. Ob dieses Wissen tatsächlich wahr ist oder das Gegenteil davon, ist eine andere Frage, die im Folgenden geklärt wird.

theoretischem Wissen unterscheiden müssen . Wir versuchen stets, über die bloße Erscheinung hinauszugehen – und genau hier können wir uns irren (was nicht heißt, dass wir nicht auch einmal richtig liegen können). Würden wir auf der Ebene der reinen Erscheinung – der phänomenologischen Ebene – verharren, würden wir niemals irren. Da wir aber existentiell diese Stufe überwinden und die rationale Bewusstseinsebene erreichen müssen, unterliegen wir gelegentlich offensichtlich Irrtümern.

Darüber hinaus fällt es uns sehr schwer, auf der rein phänomenologischen Ebene zu verharren: Wir scheinen biologisch darauf programmiert zu sein, zu schlussfolgern, zu konzeptualisieren und zu argumentieren; daher bleibt uns kaum eine andere Wahl, als uns logischen Fragen direkt zu stellen. Die Prinzipien der Logik, also die Denkgesetze und die daraus abgeleiteten spezifischen logischen Techniken, sind unsere Werkzeuge, um Wahrheit von Falschheit zu unterscheiden. Wir leiten die Wahrheit nicht aus diesen Prinzipien ab, als wären sie Axiome, die die gesamte Wahrheit im Voraus enthielten. Vielmehr helfen uns diese Prinzipien, Wahrheit von Falschheit in der Fülle der Erscheinungen zu unterscheiden. Ohne eine gewisse Erscheinung als Grundlage würde die Logik zu keiner Schlussfolgerung führen – sie würde gar nicht erst entstehen.

Die Gültigkeit der Logik ist somit selbst eine induktive Wahrheit, kein willkürliches Axiom. Logik ist glaubwürdig, weil sie beschreibt, wie wir tatsächlich vorgehen, um Wahrheit von Falschheit in aus Erfahrung gewonnenem Wissen zu unterscheiden. Eine andere Logik als die Standardlogik der drei Denkgesetze ist nicht möglich, denn jeder Versuch, eine andere Logik vorzuschlagen, wird zwangsläufig anhand der Standardlogik beurteilt. Die drei Denkgesetze sind stets unsere obersten Normen für diskursives Verhalten und Urteilsvermögen. Sie weisen uns auf ein Erkenntnisideal hin, dem wir ständig nacheifern.

Dieser logische Zwang ist keine deterministische Kraft, die unser Gehirn oder unseren Geist steuert. Er gründet sich vielmehr auf das Wesen des Denkens selbst, das unsere Ableitung abstrakten Wissens aus konkreten Erscheinungen antreibt. Der primäre Akt des Denkens ist **die Negation** : das Denken „ *nicht* dies“ neben dem „dies“ empirischer Daten. Dieser Akt ist der Ursprung allen Wissens jenseits der Erfahrung, und in ihm liegt das Geheimnis der Denkgesetze, also die Erklärung dafür, warum sie so sind, wie sie sind, und nicht anders.

Denn während das Identitätsgesetz (A ist A) die Erfahrung in ihrer gegenwärtigen Form anerkennt, beziehen sich das Gesetz des Widerspruchs (nichts kann gleichzeitig A und nicht A sein) und das Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten (nichts kann weder A noch nicht A sein) auf Dinge, wie sie sich *nicht* in ihrer gegenwärtigen Form darstellen. Diese beiden Gesetze definieren für uns, was *die Verneinung* von A bedeutet – sie setzen den Maßstab für unsere Vorstellungskraft von etwas, das in der Erfahrung zum betreffenden Zeitpunkt *nicht* gegenwärtig ist. Merken Sie sich dies gut, denn niemand zuvor hat es so deutlich erkannt.

Negation ist der Beginn des Urknalls begrifflichen und argumentativen Wissens, der Weg, auf dem wir von bloßer Erfahrung zu Begriffen und Prinzipien gelangen; und *die einzige Möglichkeit* , zu prüfen und sicherzustellen, dass unser rationales Rahmenwerk mit den Gegebenheiten der Erfahrung im Einklang steht, besteht darin, die Denkgesetze anzuwenden. Negationen werden niemals direkt positiv erfahren: Sie sind lediglich Ausdruck dafür, dass wir etwas, das wir zuvor für möglich gehalten hatten, nicht erfahren haben. Bipolarität existiert nicht in der konkreten Existenz; Bipolarität ist ein rationales Konstrukt.[188]

Der Begriff „nicht X“ kann als „alles außer X“ interpretiert werden (unabhängig davon, ob X hier eine einzelne Sache oder eine Gruppe von Dingen bezeichnet). Die Leugnung des Widerspruchssatzes bedeutet, dass dieses „außer“ nicht wirklich exklusiv gemeint ist – dass „nicht X“ also manchmal auch „X“ einschließen kann (und umgekehrt). Die Leugnung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten bedeutet wiederum, dass dieses „alles“ nicht wirklich allgemein gemeint ist – dass es neben „X“ noch andere Dinge geben könnte, die von „nicht X“ ausgeschlossen sind. Diese Denkgesetze zu leugnen bedeutet also: „Ich meine nicht, was ich sage; nehmt meine Worte nicht ernst; ich bin bereit zu lügen.“

---

188 Dies wird deutlich, wenn wir uns überlegen, was wir meinen, wenn wir beispielsweise sagen, dass weder der Hund noch die Katze in dem Raum sind, in dem wir uns befinden. Die Abwesenheit des Hundes und die Abwesenheit der Katze erscheinen uns gleich; wir nehmen lediglich die positiven Phänomene wahr, also den Teppich, den Schreibtisch, die Stühle usw. Wir sehen kein „Nicht-Hund“ und keine „Nicht-Katze“ oder irgendetwas anderes, das in diesem Raum „abwesend“ ist, als wäre dies eine andere Art von „Anwesenheit“. (Daraus folgt jedoch nicht, dass „Nicht-Hund“ und „Nicht-Katze“ gleichwertige Konzepte sind – denn die Katze kann anwesend sein, wenn der Hund abwesend ist und umgekehrt.)

7. Ein giftiges Gebräu

Trotz ihres Namens kann die von L. E. J. Brouwer entwickelte moderne Erkenntnistheorie des Intuitionismus [189]als übermäßig deduktiver Ansatz eingestuft werden. Bezeichnenderweise war sie ursprünglich für die Mathematik gedacht und wurde später durch Extrapolation auf alle Wissensgebiete angewendet [190]. Indem sie die logische Beweisführung praktisch mit der Tatsachenfindung gleichsetzt, verwirft die „intuitionistische Logik“ den Satz vom ausgeschlossenen Dritten (und damit den Schluss auf eine positive Aussage aus einer doppelten Negation).

argumentiert, dass nichts als wahr behauptet werden kann, wenn seine Wahrheit nicht *bewiesen ist* . Er beansprucht, den Satz vom Widerspruch zu akzeptieren (da wir nicht gleichzeitig A und Nicht-A beweisen können), verwirft aber den Satz vom ausgeschlossenen Dritten (da wir sowohl A nicht beweisen als auch Nicht-A nicht beweisen können). Während Aristoteles diese Gesetze ursprünglich anhand von Tatsachen formulierte (da nichts gleichzeitig A und Nicht-A sein kann und nichts auch weder A noch Nicht-A sein kann), konzentrierte sich Brouwer allein auf den Beweis.

Dieser Perspektivwechsel birgt viele Fehler. Zunächst lässt er sich formal widerlegen: Genauso wie wir nicht gleichzeitig A beweisen und Nicht-A beweisen können, können wir nicht gleichzeitig A *widerlegen* (= Nicht-A beweisen) und Nicht-A *widerlegen* (= A beweisen). Die Tatsache, dass wir uns über A und Nicht-A nicht im Klaren sein können, also unsicher sind, was wahr und was falsch ist, ändert nichts daran, dass A und Nicht-A nicht gleichzeitig wahr oder falsch sein können. Die beiden Gesetze sind symmetrisch und können nicht getrennt betrachtet werden.

Aristoteles' Ansatz bestand darin, ontologische Standards als erkenntnistheoretische Richtlinien festzulegen, während Brouwer die Erkenntnistheorie der Ontologie vorstellte. Ersterer räumte implizit Wissen ein, das nicht auf rationalen Prozessen beruht, also Erfahrungswissen, wohingegen Letzterer alles Wissen als von Vernunft abhängig, d. h. als rein mentale Konstruktion, betrachtete.

In der klassischen Logik ist der Beweis eine Vermischung empirischer Gegebenheiten und begrifflicher Konstrukte. Die Verankerung von Begriffen in der Erfahrung erfordert deduktive Methoden, das Ergebnis ist jedoch stets induktiv. Verfolgen wir die Entwicklung unseres Wissens genau, so finden wir immer letztlich eine Abhängigkeit von empirischen Gegebenheiten,

---

189 Holland, 1881-1966.

190 Solche Extrapolationen sind bedauerlich: Da sich die Mathematik mit speziellen Begriffsklassen (insbesondere numerischen und geometrischen) befasst, lassen sich Erkenntnisse darüber nicht immer auf alle anderen Begriffe verallgemeinern. Umgekehrt schließen Bemerkungen zur Logik im Allgemeinen, wie die hier gemachten, die Möglichkeit spezifischer Prinzipien für die Mathematik nicht aus. Ich bin kein Mathematiker und beabsichtige hier nicht, dieses Thema zu erörtern.

Verallgemeinerung und Adduktion. *Es gibt keine rein deduktive Wahrheit,* die dem intuitionistischen Begriff des „bewiesenen“ Wissens entspräche. Die intuitionistische Beweisvorstellung ist fehlerhaft; sie ist kein Beweis.

Selbst ein angeblich „rein deduktives System“ müsste auf *unsere Erfahrung* mit seinen Symbolen, Axiomen und Regeln zurückgreifen. Daher kann es logisch nicht behaupten, rein deduktiv (oder *a priori* bzw. analytisch, in Kantischer Terminologie) zu sein, d. h. völlig unabhängig von jeglicher Erfahrung. Darüber hinaus ist *unsere Erfahrung Das Verständnis* der Bedeutung des Systems ist entscheidend. Eine Maschine mag zwar programmierte Operationen ausführen, doch diese sind bedeutungslos ohne einen intelligenten Menschen, der die Ergebnisse auswertet. Brouwers Annahmen sind voller ignorierter oder verschleierter Probleme.

Man beachte auch, dass Brouwer „bewiesen“ und „nicht bewiesen“ als erschöpfend und sich gegenseitig ausschließend betrachtet. Dies zeigt, dass er implizit auf den Satz vom ausgeschlossenen Dritten (und auf die doppelte Negation) zurückgreift, selbst wenn er ihn explizit verneint. Wir müssen ihn unbedingt so verstehen – andernfalls, wenn die Begriffe „bewiesen“ und „ *nicht* bewiesen“ (Achtung: nicht zu verwechseln mit „ widerlegt“) eine dritte Möglichkeit zuließen, verlöre seine Theorie jegliche Aussagekraft. Das heißt, etwas zwischen „bewiesen“ und „nicht bewiesen“ (Achtung: nicht zu verwechseln mit „nicht bewiesen“) müsste irgendwie berücksichtigt und interpretiert werden!

problematisch einzustufen ist . Das war schon immer bekannt, und wir mussten nicht auf Herrn Brouwer warten, um das zu erkennen. Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten schließt die Möglichkeit von Problematik nicht aus, d. h., dass Menschen manchmal nicht sicher wissen, ob etwas als A oder nicht-A einzustufen ist. Im Gegenteil, der Satz vom ausgeschlossenen Dritten basiert genau auf dieser Annahme, um uns zu sagen, dass wir, wenn solche Problematik auftritt (was häufig der Fall ist), weiterhin nach einer Lösung *suchen sollten.*

Das Gesetz des Widerspruchs beruht ebenfalls auf menschlichen Unzulänglichkeiten, nämlich der Tatsache, dass Widersprüche im menschlichen Wissen gelegentlich auftreten; und seine Funktion besteht darin, uns daran zu erinnern, nach einer Lösung für den scheinbaren Widerspruch zu suchen. Man beachte hierbei die empirische Tatsache, dass wir manchmal sowohl A aus einem Blickwinkel zu beweisen scheinen als auch das Gegenteil von A aus einem anderen. Mit anderen Worten: Folgt man Brouwers Formulierung des Gesetzes des Widerspruchs, müsste auch dieses Denkgesetz verneint werden!

Tatsächlich ist das, was wir gemeinhin als Beweis bezeichnen, etwas Vorläufiges, das sich als falsch erweisen kann. Die Genialität der klassischen Logik liegt darin, dass sie selbst solche Beweisfehler gelassen hinnimmt und uns zu einer möglichen Lösung führt. Sie ist eine Logik des Realismus und der Anpassung, keine starrer Dogmen.

Wenn es im menschlichen Wissen überhaupt so etwas wie eine rein deduktive Wahrheit gibt, dann ist es die Wahrheit der Denkgesetze. So sehr, dass wir im Voraus jeder Erkenntnistheorie sagen können: Wenn sie postuliert oder schlussfolgert, dass ein Denkgesetz falsch ist, dann ist die Theorie selbst und nicht das Gesetz selbst fragwürdig. Ein solcher Widerspruch beweist eindeutig, dass die Theorie in irgendeiner Weise fehlerhaft ist (genauso wie eine Theorie, die empirischen Fakten widerspricht, durch diese Fakten in Zweifel gezogen wird).

Im Falle des Intuitionismus liegt die Verwirrung in einer Fehlinterpretation dessen, was einen „Beweis“ ausmacht. Nur wer die Logik nicht versteht, lässt sich von solchen Tricks täuschen. Warum sollten wir Brouwers Beweisbegriff dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten vorziehen

(den dieser Begriff ja widerlegt)? Hat er seine Idee etwa „bewiesen“ oder sie auch nur weniger willkürlich, glaubwürdiger oder logisch überzeugender als den Satz vom ausgeschlossenen Dritten erscheinen lassen? Seine Beweisauffassung ist nicht einmal nach seinen eigenen Maßstäben „bewiesen“ – und mit rein logischen Mitteln ist sie ganz sicher nicht bewiesen (im Gegenteil, sie wird widerlegt).

Betrachten wir die Konsequenzen der Ablehnung des zweiten und dritten Denkgesetzes auf formaler Ebene. Wer nur das Gesetz des Widerspruchs ablehnt, möchte X und Nicht-X logisch als Subkontradien anstatt als Kontradien behandeln. Wer nur das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten ablehnt, möchte X und Nicht-X logisch als Kontradien anstatt als Kontradien behandeln. Wer beide Gesetze ablehnt, behauptet, es gäbe keine Negation. Dabei bejaht und verneint derjenige, der solche Ideen vertritt, unbewusst manches und verneint anderes.

Denken Sie darüber nach und fragen Sie sich: Wenn X und Nicht-X sich nicht widersprechen können, warum sollten sie dann gegensätzlich oder subkonträr sein? Auf welcher Grundlage könnte man behaupten, Unvereinbarkeit (wie die zwischen X und Nicht-X) sei möglich, Vollständigkeit aber nicht – oder umgekehrt? Und wenn nichts unvereinbar und nichts vollständig sein kann – worauf bezieht sich dann die Negation? Es ist offensichtlich, dass jegliche derartige antinomische Argumentation absurd ist, jeglicher Kohärenz und Intelligenz entbehrt. Sie ist nichts weiter als eine Manipulation bedeutungsloser Symbole.

Die tiefere Wurzel der intuitionistischen Logik liegt natürlich *im Unverständnis der Negation* . Was bedeutet „nicht“ wirklich? Wie lernen wir negative Begriffe kennen, und was sagen sie uns? Welchen Stellenwert hat die Negation in den Gesetzen des Denkens? Ich werde dieses wichtige Gebiet hier nicht weiter vertiefen, da ich es bereits ausführlich behandelt habe [191]; dennoch sind folgende Anmerkungen erforderlich.

Eine weitere, damit zusammenhängende Schwäche des Intuitionismus ist *die Vernachlässigung der induktiven Logik* . Wie bereits erwähnt, agierte Brouwer im Wesentlichen deduktiv; er berücksichtigte die Induktion bei der Formulierung seiner Ideen nicht ausreichend. Gewissermaßen waren dies Versuche, die deduktive Logik zu überwinden; seine Analyse war jedoch nicht umfassend genug.

Dies lässt sich am Beispiel der **doppelten Negation veranschaulichen** . Deduktiv betrachtet ist die Negation der Negation gleichbedeutend mit einer Bejahung. Dies ist eine Folgerung und Voraussetzung der Denkgesetze. Induktiv betrachtet ist die Sache jedoch nicht so einfach, da Negation stets ein Produkt von Generalisierung oder Adduktion ist. Das heißt, „nicht“ bedeutet immer: „bisher nicht“; es ist also immer relativ zum jeweiligen Wissenskontext.

Deduktive Logik unterscheidet sich von induktiver Logik dadurch, dass bei der deduktiven Logik die Prämissen als gegeben vorausgesetzt werden, während bei der induktiven Logik die Unsicherheit der Prämissen und damit der Schlussfolgerung berücksichtigt wird. Deduktiv bedeutet „nicht nicht X“ also genau dasselbe wie „X“ und ist mit diesem austauschbar; induktiv hingegen deutet die Prämisse „nicht nicht X“ auf eine Schlussfolgerung „X“ hin, garantiert diese aber nicht.

Da „nicht X“ eigentlich „wir haben nach X gesucht, es aber bisher nicht gefunden“ bedeutet, bleibt es (mit einigen bemerkenswerten Ausnahmen) stets etwas ungewiss. Ein positives Ergebnis

---

191 In Kapitel 9 meines Buches *„Ruminations“* empfehle ich dem Leser dringend, diesen wichtigen Essay zu lesen.

hingegen, nämlich „X“, kann insofern sicher sein, als es direkt wahrgenommen oder intuitiv erfasst werden kann (und in diesem Kontext muss die Erfahrung „nicht gefunden“ als positives Ergebnis gewertet werden, um die theoretische Konsistenz zu gewährleisten).

Wenn „nicht X“ immer bis zu einem gewissen Grad unsicher ist, folgt daraus, dass „nicht nicht X“ *noch* unsicherer ist und nicht mit der Gewissheit von „X“ gleichgesetzt werden kann (sofern Letzteres erfahren und nicht bloß ein begriffliches Produkt ist). Doppelte Negation beinhaltet zwei Verallgemeinerungen oder Additionen und ist daher im Wesentlichen eine Abstraktion und keine reine Erfahrung.

Darüber hinaus bedeutet der Ausdruck „nicht (nicht X)“ induktiv: „Wir haben nach der Negation von X gesucht und sie nicht gefunden.“ Da „nicht X“ aber bereits „Wir haben nach X gesucht und es nicht gefunden“ bedeutet, stellt sich die berechtigte Frage: Führt der Weg von „nicht nicht X“ dazu, X in der Erfahrung zu finden? Offensichtlich nicht! Wenn wir nach X suchen, suchen wir direkt danach – und nicht indirekt über die Negation seiner Negation.

Beachten Sie auch, dass wir, nachdem wir in der Erfahrung 'X' gefunden haben, 'nicht nicht X' als deduktive Schlussfolgerung betrachten würden, obwohl die umgekehrte Beziehung (wie bereits erwähnt) viel schwächer ist.

Das von Brouwer aufgeworfene Problem der doppelten Negation ist daher ein sehr künstliches, das mit tatsächlicher kognitiver Praxis wenig bis gar nichts zu tun hat. Nicht nur werden die Denkgesetze durch dieses Problem nirgends infrage gestellt – sofern wir Induktion und Deduktion sorgfältig unterscheiden –, es handelt sich auch nicht um ein Problem, das im normalen Denkprozess tatsächlich auftreten würde. Es ist eine moderne sophistische Spielerei.

8. Das Spiel des Übertrumpfens

Wer den Satz vom Widerspruch und/oder den Satz vom ausgeschlossenen Dritten für entbehrlich hält, hat die eigene Erkenntnisbildung nicht ausreichend beobachtet und analysiert. Er hält sie für bloßes Wortspiel und behauptet, manche Dinge könnten „sowohl A als auch nicht A“ und/oder „weder A noch nicht A“ sein. Doch er achtet nicht darauf, wie dieses Urteil entsteht und selbst beurteilt wird.

Sie betrachten Aussagen wie „A ist A“ usw. [192]als verbale Aussagen wie jede andere und glauben, sie könnten sie wie alle anderen verneinen, indem sie sagen „A ist nicht A“ usw. Tatsächlich ist Verneinung aber als rationaler Akt nicht möglich, ohne *die Bedeutung der Verneinung zu akzeptieren, die dem zweiten und dritten Gesetz des Denkens* im Vergleich zum ersten Gesetz des Denkens innewohnt. Um überhaupt sinnvoll „nicht“ sagen zu können, muss ich zunächst akzeptieren, dass „A nicht nicht A sein kann“ und dass „es keine dritte Alternative zu A und nicht A gibt“.[193]

Der Versuch, eine andere (weniger anspruchsvolle) Definition von Negation einzuführen, ist unmöglich, denn wahre Negation müsste weiterhin gedacht werden (wenn auch unbewusst oder mit anderen Worten). Die Erfindung einer „mehrwertigen Logik“ oder einer „Fuzzy-Logik“ kann die standardmäßige zweiwertige Logik nicht ersetzen – diese bleibt weiterhin wirksam, wenn auch unbewusst und ohne Worte. Wir können nicht begrifflich denken, ohne zu bejahen und zu verneinen; wir können es nur vortäuschen.

Viele „moderne“ Logiker sind so sehr in der symbolischen Logik gefangen, dass sie den Bezug zur eigentlichen Bedeutung ihrer Symbole verloren haben. Daher erscheinen ihnen die Symbole „X“ und „nicht X“ ebenso äquivalent wie „X“ und „Y“. Für klassische Logiker hingegen besteht zwischen einem Term und seiner Negation eine besondere Beziehung. Die Negation von X bezieht sich auf *alles außer* X, also auf alles, was im gesamten Universum existiert oder existieren könnte, außer X.[194]

---

192 Übrigens fällt mir auf, dass heutzutage im Internet die drei Denkgesetze (LOT) der Kürze halber als LOI, LNC und LEM bezeichnet werden. Na ja, warum nicht?

193 Manche Logiker akzeptieren den Satz vom Widerspruch als unumgänglich, halten aber den Satz vom ausgeschlossenen Dritten für verzichtbar: Diese moderne Auffassung ist ziemlich töricht. *Beide* Sätze sind sowohl in der deduktiven als auch in der induktiven Logik notwendig und werden angewendet. Sie dienen nicht nur der Validierung (z. B. von Syllogismen oder Fakultätsinduktionen), sondern regen auch zu Fragen und Forschung an (z. B. Was impliziert dies? Oder: Welche Kausalbeziehung lässt sich daraus ableiten?). Darüber hinaus sind sie spiegelbildlich zueinander, ergänzen sich, um alle Möglichkeiten auszuschöpfen, und implizieren letztlich einander; beide implizieren wiederum das Identitätsgesetz und werden von diesem impliziert.

194 Beachten Sie, dass Unterschied nicht Unvereinbarkeit bedeutet. Zwei Dinge, beispielsweise X und Y, können unterschiedlich, aber dennoch kompatibel sein – oder sich sogar gegenseitig bedingen. Wir können zwei Dinge (oder Eigenschaften von Dingen) durchaus unterscheiden, selbst wenn sie stets gemeinsam auftreten und nirgendwo sonst zu finden sind. Ihr unabdingbares Zusammentreffen schließt

nicht aus, dass sie einen empirischen oder intellektuellen Unterschied aufweisen, der es uns erlaubt und uns dazu anregt, sie unterschiedlich zu benennen und zu sagen, dass X nicht dasselbe ist wie Y. In diesem Fall schließt X als solches Y aus, und nicht X als solches schließt Y ein, obwohl wir sagen können, dass X Y impliziert und nicht X nicht Y impliziert.

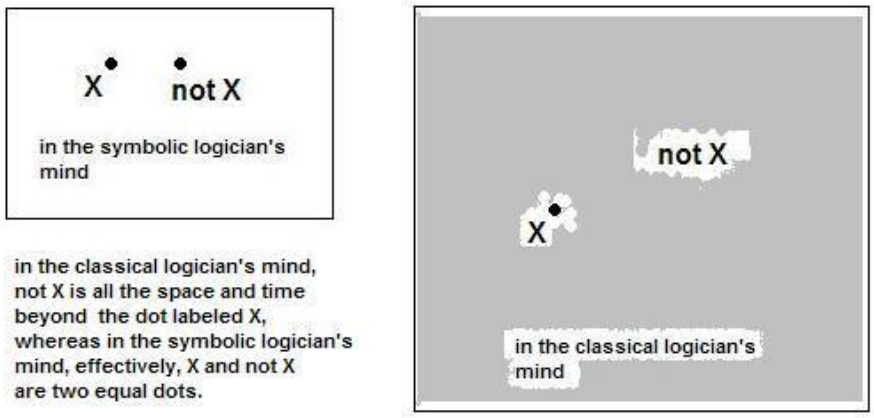


Abbildung 3 Visualisierungen der Negation.

Das obige Diagramm veranschaulicht, wie unterschiedlich diese Menschen Negation visualisieren:

Wenn jemand „X“ und „nicht X“ gedanklich als gleichwertig betrachtet, versteht er offensichtlich nicht, warum sie nicht beide gleichzeitig bejaht oder verneint werden können; das zweite und dritte Denkgesetz erscheinen ihm voreingenommen und konventionell. Um zu einer rationalen Sichtweise zurückzukehren, muss sich diese Person der radikalen Absicht des Negationsakts bewusst werden; er lässt keinen Raum für Vermischungen oder weitere Zusätze.

Die bipolare Logik ist keine bloße „Konvention“, denn eine Konvention setzt voraus, dass wir zwischen zwei oder mehr Alternativen wählen können, während Bipolarität die einzige Möglichkeit rationalen Denkens darstellt. Wir einigen uns nicht willkürlich auf Bipolarität, da sie der Fragestellung selbst innewohnt. Etwas als konventionell zu bezeichnen, bedeutet bereits, den Konflikt zwischen dieser Konvention und ihrer Negation sowie das Fehlen jeglichen verständlichen Zwischenzustands anzuerkennen.

Das Motiv mancher Denker, die Denkgesetze (d. h. die Gesetze der korrekten Bejahung und Verneinung) zu leugnen, ist schlichtweg ein egozentrischer Ehrgeiz, das System zu überlisten oder, genauer gesagt (im Falle westlicher Philosophen), Aristoteles (der diese Gesetze als Erster explizit zum Gegenstand der Forschung gemacht hat) zu übertreffen. „Du sagst X? Ich setze noch einen drauf und sage Nicht X (usw.) – und zeige damit, dass ich der Größte bin!“

Das ist keine bloße Perversität, sondern eine Art natürlicher Verneinungsinstinkt, der außer Kontrolle geraten ist. Denn paradoxerweise liegt die Verneinung bestimmter Annahmen (einschließlich der Annahme, es gäbe drei Denkgesetze) im Wesen des begrifflichen Wissens selbst, in einem Schutzmechanismus, der sicherstellt, dass alle alternativen Interpretationen von Tatsachen berücksichtigt werden. Genau das ist die Fähigkeit zur Negation – jene Fähigkeit, die die Notwendigkeit der Denkgesetze überhaupt erst entstehen lässt! Das Problem ist hier, dass sie gegen sich selbst gerichtet wird – sie wird überstrapaziert, auf absurde Weise angewendet.

Das lässt sich endlos fortsetzen. Angenommen, ich sage „A“ (was „A, aber nicht nichtA“ bedeutet), Sie antworten „nicht A“ (was „nichtA, aber nicht A“ bedeutet) [195]; ich erwidere „sowohl A als auch nichtA“, Sie widersprechen „weder A noch nichtA“; was haben wir damit gesagt oder erreicht? Vielleicht sage ich nun: „alle vier Alternativen“; und Sie antworten: „keine dieser vier Alternativen“. Dann übertrumpfe ich Sie mit der Behauptung: „beide letzten beiden Alternativen“ und Sie antworten: „keine von beiden“. Und so weiter. Wohin und wozu?

Eine komplexere Variante desselben Wettstreits lässt sich unter Bezugnahme auf die Gesetze des Denkens spielen:

1. A ist A (Bestätigung des Identitätsgesetzes).
2. A ist nicht A (Verleugnung des Identitätsgesetzes).
3. Sowohl (1) als auch (2). A ist A, und A ist nicht A. (Ungeachtet des Satzes vom Widerspruch).
4. Weder (1) noch (2). A ist nicht A, und A ist nicht nicht A (abgesehen vom Satz vom ausgeschlossenen Dritten).
5. Sowohl (3) als auch (4).
6. Weder (3) noch (4).
7. Sowohl (5) als auch (6).
8. Weder (5) noch (6).
9. Und so weiter und so fort.

So verhält es sich mit dem ersten Denkgesetz; und analog mit den beiden anderen. Wir haben nicht nur die Wahl zwischen vier Alternativen (den ersten vier der obigen Liste), einem sogenannten „Tetralemma“, sondern eine unendliche Auswahl an Verneinungen von Verneinungen von Verneinungen… *Wie könnten wir die Bedeutung all dieser Alternativen überhaupt bewerten, ohne die Denkgesetze anzuwenden? Sie wären alle bedeutungslos, da jede vorgeschlagene Interpretation wiederum verneinbar wäre.*

Der Versuch, anstelle der Standardlogik (der aristotelischen Logik) eine radikal „alternative Logik“ vorzuschlagen, bedeutet somit *das Ende jeglicher verständlicher Logik* , die Auflösung jeglicher Rationalität. Es handelt sich nicht um eine sinnvolle Option, sondern um eine nutzlose Manipulation bedeutungsloser Symbole. Nichts davon ergibt Sinn; es ist nichts weiter als das Aneinanderreihen von Worten, um eine optische Illusion von Tiefe zu erzeugen. Menschen, die sich auf solch törichte Spielchen einlassen, sollten ganz klar nicht den Status eines „Logikers“ erhalten.

---

[195] Beachten Sie, dass wir, sobald wir die logische Möglichkeit von „A und nichtA“ (oder von „nichtA und nicht nichtA“) zulassen, nicht mehr allein von „A“ (oder „nichtA“) sprechen können, da dann unklar ist, ob wir „A mit nichtA“ oder „A ohne nichtA“ (usw.) meinen. Dies zeigt, dass wir normalerweise mit „A“ „ *im Gegensatz zu* nichtA“ meinen – wir betrachten widersprüchliche Begriffe nicht als vereinbar.

9. Im buddhistischen Diskurs

Die Ablehnung (eines oder mehrerer) Denkgesetze durch einige westliche Logiker ist zumeist naives Symbolspiel ohne tiefgründige erkenntnistheoretische oder ontologische Reflexion; von ganz anderer Art ist die Ablehnung dieser Gesetze in manchen buddhistischen Schriften [196]. Doch mit etwas Nachdenken lassen sich die scheinbaren Widersprüche in ihrem Diskurs auflösen.

Wenn buddhistische Philosophen Aussagen der Form „nicht X und nicht nicht X“ treffen, sollten diese nicht (oder nicht immer) als Antinomie oder Ablehnung der Denkgesetze verstanden werden. Vielmehr handelt es sich um verkürzte Ausdrücke, die Folgendes bedeuten: „Suche nicht nach X und suche nicht nach nicht X“, oder „Denke nicht an X und denke nicht an nicht X“, oder „Sag nicht an X und sage nicht an nicht X“, oder „Hänge nicht an X und hänge nicht an nicht X“ usw.[197]

So verstanden, erscheinen Aussagen der oberflächlichen Form „weder X noch nicht X“ (oder in manchen Fällen ähnlich „sowohl X als auch nicht X“) durchaus logisch. Denn die Gesetze des Denkens verneinen nicht, dass man *nach „X“ und nach „nicht X“ suchen kann* , oder auch nach „sowohl X als auch nicht X“ oder gar nach „weder X noch nicht X“. Gleiches gilt für das *Denken* dieses oder jenes, das *Behaupten* dieses oder jenes, das *Festhalten* an diesem oder jenem usw.

Die Gesetze der Logik besagen lediglich, dass man nicht gleichzeitig nach X suchen und *nicht* nach X suchen kann usw. Sie besagen nicht, dass man nicht gleichzeitig nach X suchen und *nicht nach* X suchen kann usw. Letzteres bedeutet lediglich, dass die Frage, ob X existiert oder nicht, ungelöst bleiben sollte . Ein ungelöstes Problem ist keine Antinomie. Wir können höchstens sagen, dass der Buddhismus uns möglicherweise dazu auffordert, solche Unsicherheit als endgültig zu akzeptieren, während die westliche Logik empfehlen würde, weiter nach einer Lösung zu suchen.

In manchen Fällen sind die scheinbaren Widersprüche und Einschlüsse von Mittelbegriffen in der buddhistischen Philosophie (und ähnlich in einigen anderen Texten) rein verbaler Natur. Sie beruhen auf *Ungenauigkeiten im verbalen Ausdruck* , wodurch wichtige implizite Aspekte der eigentlichen Bedeutung ausgelassen werden. Der Grund für diese verbale Kürze liegt darin, dass der Fokus solcher Aussagen eher *heuristisch* als *existenziell ist* . Sie sind lediglich als „geschickte Mittel“ (zum Ziel der Verwirklichung) gedacht, nicht als faktische Beschreibungen. Das heißt, sie geben dem Subjekt Anweisungen für *sein* Vorgehen (kognitiv, willentlich oder wertend), anstatt ihm zu erklären, wie die Dinge *sind* .

---

196 Ich verallgemeinere hier natürlich etwas, um es zu verdeutlichen. Es gibt selbstverständlich versiertere westliche Logiker und weniger versierte orientalische (einschließlich buddhistische) Logiker. Ein Beispiel für Letzteres habe ich in früheren Arbeiten ausführlich behandelt: Nagarjuna.

197 Hier ein Beispiel für die Empfehlung, Behauptungen über Wahrheit oder Falschheit zu vermeiden: „Weder bejahen noch verneinen… und du bist bereits so gut wie ein Erleuchteter.“ *Sutra der Höchsten Weisheit* , Vers 30 – in Jean Eracle (meine Übersetzung aus dem Französischen).

Um ein konkretes Beispiel aus der buddhistischen Literatur zu nennen, zitiere ich die folgende Passage aus der Bodhidharma zugeschriebenen *Erweckungspredigt :*

> „ *Die Sterblichen erschaffen immer wieder den Geist und behaupten, er existiere. Die Arhats hingegen verneinen ihn und behaupten, er existiere nicht. Bodhisattvas und Buddhas aber erschaffen den Geist nicht und verneinen ihn auch nicht. Das ist es, was mit dem Geist gemeint ist, der weder existiert noch nicht existiert … der Mittlere Weg.* “[198]

Wenn wir mit einem ungelösten Widerspruch oder einem ungelösten Problem jeglicher Art konfrontiert werden, befinden wir uns aus der Perspektive des Wissens vor einer Leere. Diese „Leere“ kann mit Angst betrachtet werden, als Abgrund, als Mangel an Mitteln, um die Herausforderungen des Lebens zu meistern. Oder sie kann als etwas Sinnvolles gesehen werden, als eine willkommene Gelegenheit, furchtlos in die Unendlichkeit einzutauchen. Die erstgenannte Haltung ist die Grundlage der westlichen Wissenschaft, die letztgenannte der Zen-Meditation.

Oder betrachten wir erneut folgendes Zitat aus der Lehre des Huang Po:

> *„Wenn ihr nur die Konzepte von Existenz und Nicht-Existenz in Bezug auf absolut alles vermeidet, werdet ihr den Dharma erkennen.“* (S. 43.)

Auch hier ist die Bedeutung eindeutig. Der Zen-Meister leugnet weder Existenz noch Nichtexistenz oder beides; er fordert uns lediglich auf, Urteile wie „Dies existiert“ oder „Dies existiert nicht“ zu vermeiden, die jeder Begriffsbildung innewohnen. Er bezeichnet solche Urteile als „Dualismus“, da sie eine Entscheidung zwischen zwei Alternativen erfordern. Huang Pos Aussage ist also kein formal widersprüchlicher ontologischer Satz, sondern ein auf *den ersten Blick* schlüssiges erkenntnistheoretisches Gebot, sich nicht damit zu befassen, ob das Erlebte real oder irreal ist.

Zugegebenermaßen [199]interpretieren manche Buddhisten eine solche Aussage so, als ob Existenz nicht existiere, oder dass sie gleichzeitig existiere und nicht existiere, oder weder existiere noch nicht existiere. Doch nach den Maßstäben des gesunden Menschenverstands existiert Existenz – d. h. alles, was ist, ist (Aristoteles' Identitätsgesetz). Jede klare Leugnung dieser fundamentalen Wahrheit wäre widersprüchlich – sie würde die Tatsache und die Implikationen ihrer eigenen Aussage bewusst ignorieren (d. h., dass eine Aussage getroffen wurde, die eine Wahrheit behauptet, von jemandem gegenüber usw.).

Genauer gesagt, müssen wir im vorliegenden Kontext anerkennen, dass ***alles, was aber erscheint, mit Sicherheit existiert.*** – unabhängig davon, ob es letztendlich als real oder illusorisch beurteilt wird. Auf dieser Grundlage können wir Huang Po (zumindest in dem oben zitierten Text) vernünftigerweise so interpretieren, dass er einfach sagt: „Frage nicht, ob etwas Bestimmtes (oder Allgemeines) existiert oder nicht, oder ob es real ist oder nicht, denn solche Fragen lenken deine Aufmerksamkeit von einer viel wichtigeren Erkenntnis über das Wesen des Seins ab.“

---

198 S. 53. Diese Passage ist besonders deutlich in ihrer Erklärung von „existiert weder noch nicht“ als genauer „wird weder geschaffen noch negiert“. Während Ersteres logisch widersprüchlich ist, trifft Letzteres tatsächlich nicht zu. Hier wird, einfach ausgedrückt, Nichteinmischung befürwortet.

199 Tatsächlich gehört auch Huang Po dazu, denn an anderer Stelle erklärt er fromm: „ *Vom Anfang bis zum Ende hat nicht einmal das kleinste Körnchen von etwas Wahrnehmbarem jemals existiert oder wird jemals existieren* “ (S. 127). Dies ist eine Verneinung jeglichen Scheins, selbst als solchen. Natürlich ist eine solche Position unhaltbar, denn die Existenz des bloßen Scheins ist logisch unbestreitbar – worüber redet er sonst? Bevor man überhaupt etwas verneinen kann, muss man etwas bejahen können. Auch der Akt der Verneinung selbst ist ein Akt des Existierens.

Es sei hinzugefügt, dass Huang Pos Position zwar auf den ersten Blick schlüssig erscheint, bei näherer Betrachtung jedoch nicht. Streng genommen kann er keine Aussage treffen, ohne Begriffe zu verwenden, und wir können ihn nicht verstehen, ohne unser Begriffsvermögen einzusetzen. Jeder Diskurs ist begrifflich, selbst anti-begrifflicher. Das heißt, indem er die Abkehr von Begriffen predigt, *praktiziert er in Wirklichkeit nicht, was er predigt* .

Dies zeigt, dass selbst vermeintlich erleuchtete Personen Begriffe zur Kommunikation benötigen und dass diese Begrifflichkeit (den Aussagen derer, die sie praktizieren, zufolge) ihre Erleuchtung offenbar nicht beeinträchtigt. Begriffe können also der Erleuchtung nicht grundsätzlich schaden, und die Behauptung, sie müssten vermieden werden, ist in sich widersprüchlich! Dies ist kein Wortspiel (wie manche vielleicht argumentieren mögen) – es ist eine logische Erkenntnis, die nicht einfach ignoriert werden kann. Man kann bestenfalls gegen übermäßige Begrifflichkeit argumentieren.

In jedem Fall muss verstanden werden, dass die buddhistische antikonzeptuelle Philosophie auf die psychologische Entwicklung abzielt: Sie ist primär ein Weg. Ihr Fokus liegt darauf, wie man auf alltägliche Erfahrungen reagiert, um die dahinterliegende, letztendliche Wirklichkeit zu erkennen. Sie bezieht sich auf das Objekt (X oder Nicht-X) nicht unabhängig (wie in der westlichen Logik), sondern als Objekt *des Subjekts* (d. h. vom Subjekt-Akteur gesucht, gedacht, beansprucht oder ihm zugeordnet). Diese Subjektivität (d. h. die Abhängigkeit vom Subjekt-Akteur) bleibt oft implizit, gerade weil sie so allgegenwärtig ist. Dennoch gibt es Kontexte, in denen die Intention objektiver ist [200].

Es ist außerdem zu beachten, dass viele der Widersprüche und Paradoxien, die buddhistische Philosophen in ihren Diskursen erzeugen, auf ihrer Tendenz beruhen, scheinbar allgemeine Aussagen zu treffen, die sich letztlich als nicht allumfassend erweisen. Obwohl sie davon überzeugt sind, dass die Welt als Ganzes mehr umfasst, als allgemein ersichtlich ist, formulieren sie ihre Vorstellungen von der phänomenalen Welt als *uneingeschränkte Universalsätze* . Für diese Tendenz gibt es zahlreiche Beispiele.

„Alles ist unwirklich“, heißt es im *Dhammapada* (V. 279). Alles als unwirklich oder illusorisch zu bezeichnen, ist natürlich *in der Vorstellung möglich, also verbal* – indem man das Prädikat „unwirklich“ oder „illusorisch“ aus seinen ursprünglichen Anwendungsbereichen herausnimmt und es auf „alle“ Dinge anwendet. Dieser Manipulation liegt *eine Analogie zugrunde* – die Aussage, dass wir, so wie innerhalb der Welt der Erscheinungen manche Dinge als unwirklich und illusorisch gelten, eine größere Welt projizieren können, in der die gesamte gegenwärtige Welt der Erscheinungen unwirklich erscheint.

Dies erklärt, wie Menschen diese oft wiederholte buddhistische Aussage aufnehmen, d. h. warum sie denkbar und potenziell plausibel erscheint. Sie stellt jedoch keine logische Rechtfertigung dafür dar. Die einzig mögliche Rechtfertigung wäre die persönliche Erfahrung einer Sphäre jenseits der gewöhnlichen Erfahrung. Selbst dann wäre die logisch konsistente Formulierung der Aussage: „Alle gewöhnliche Erfahrung ist unwirklich“ (denn die Aussage „alle“ müsste logischerweise auch die außergewöhnliche Erfahrung einschließen).

---

200 Zunächst einmal ist die Behauptung, ein Mittel sei geschickt, eine Art sachliche Beschreibung.

Ein weiteres häufig anzutreffendes Beispiel lautet: „Das Leben ist Leiden [201].“ Diese Aussage trifft leider nur allzu gut auf die Welt zu, die wir gewöhnlich erleben, also die Welt der materiellen und mentalen Phänomene. Wer aufmerksam ist, erkennt, dass wir im Hintergrund unseres Daseins stets ein gewisses Unbehagen verspüren. Kein irdisches Glück ist jemals vollkommen, schon allein deshalb, weil es vergänglich ist. Selbst sexuelle Lust oder der Orgasmus – die immer mehr meiner Zeitgenossen als die höchste Ekstase und das Ziel des Daseins zu betrachten scheinen – sind in gewisser Weise mit Schmerz verbunden [202].

Der Buddhismus hat große Weisheit bewiesen, indem er die Tatsache des Leidens betont hat, denn sobald wir dies erkennen, sind wir durch diese einfache Erkenntnis bereits auf dem besten Weg, vom Leiden befreit zu werden. Wer die Hölle besucht, erwartet dort nicht den Himmel; ebenso ist es natürlich, in dieser Zwischenwelt Leid zu erfahren. Früher litt ich sehr, wenn Menschen mit Ungerechtigkeiten oder anderen abscheulichen Taten ungestraft davonkamen; aber in letzter Zeit sage ich mir einfach: „Nun, ich bin im Samsara, und das ist normales Verhalten im Samsara [203]– solange ich hier bin, muss ich mit solchen unangenehmen Erfahrungen rechnen und sie hinnehmen!“

Die Aussage „Das Dasein ist Leiden“ ist logisch betrachtet fehlerhaft und führt daher zwangsläufig zu Paradoxien. Denn wenn wir (wie Buddhisten) glauben, dass Leiden letztendlich überwunden werden kann (insbesondere mit dem Erreichen des Nirvanas), muss die Wahrheit über das Leiden weniger allgemein formuliert werden: „ *Das weltliche* Dasein ist Leiden“. Die übliche Formulierung der ersten Edlen Wahrheit, „Das Dasein ist Leiden“, ist nicht so umfassend gemeint, wie sie scheint – denn gemäß der dritten Edlen Wahrheit verschwindet das Leiden mit der Erleuchtung. Um die erste mit der zweiten in Einklang zu bringen, muss sie daher restriktiver formuliert werden.

Ein weiteres Beispiel für die Tendenz, die Erfahrung der Erleuchtung künstlich als Teil der Welt als Ganzes auszuklammern, ist die Vorstellung, Erleuchtung führe uns „jenseits von Gut und Böse“. Dies ist logisch falsch – wenn wir Erleuchtung als das höchste Gut, das *summum bonum , betrachten* (was wir tun, wenn wir die Menschen dazu anhalten, sie allen anderen Bestrebungen vorzuziehen).

Der Ausdruck „jenseits von Gut und Böse“ soll das praktische Problem unterstreichen, dass das Streben nach dem Guten ebenso sehr eine Form der Anhaftung darstellt wie die Vermeidung des Bösen. Das Streben nach weltlichen Gütern ist letztlich schlecht, weil es uns an diese Welt bindet und uns dem Bösen in ihr aussetzt. Und selbst das Streben nach Befreiung von dieser Welt, also nach einem jenseitigen Gut, ist problematisch, da es die falsche Haltung beinhaltet, eine klammernde Haltung, die dem Erfolg nicht förderlich ist. All dies ist richtig, führt aber zu einem Paradoxon.

---

201 Die übliche Übersetzung des Sanskrit-Begriffs lautet *Dukkha* . Dieser Begriff bezeichnet nicht nur körperliche und seelische Schmerzen, sondern im weiteren Sinne auch geistige Mängel und Störungen, mangelnde Zufriedenheit und Unzufriedenheit, Unglück und das Fehlen vollkommenen inneren Friedens.

202 Wenn wir aufmerksam genug sind, bemerken wir den Schmerz, der mit sexuellen Gefühlen einhergeht. Nicht nur einen Schmerz aufgrund von Frustration, sondern eine Komponente körperlichen Schmerzes inmitten des scheinbaren Vergnügens.

203 Oder, um es jüdisch auszudrücken: „Ich bin im *Exil* (hebräisch: galut), und solche Unannehmlichkeiten sind hier zu erwarten.“ Nebenbei bemerkt: Es besteht eine enge Analogie zwischen dem buddhistischen Konzept des Samsara und dem kabbalistischen Konzept des Galut.

Um Missverständnisse zu vermeiden, müssen wir unser Ziel schlicht als „jenseits *des Strebens nach dem* Guten und der Vermeidung des Bösen“ formulieren. Das heißt, wir müssen anerkennen, dass Nirvana im wahrsten Sinne des Wortes „gut“ ist, während das, was wir in der Welt des Samsara als „gut“ bezeichnen (z. B. Wohlstand, Macht, sinnliche Genüsse usw.), kaum besser ist als das, was wir als „schlecht“ bezeichnen. Alternativ sollten wir zwischen dem Guten im absoluten Sinne (dem Gut des Nirvanas) und dem Guten im relativen Sinne (den Gütern innerhalb des Samsara) unterscheiden. Relative Güter wären dann aus absoluter Sicht als weniger gut einzustufen.

Die Folge dieses Perspektivenwechsels ist, dass wir die Existenz nicht mehr als grundsätzlich schlecht (aufgrund des Leidens) betrachten, sondern als grundlegend gut (da das Nirvana allem samsarischen Dasein zugrunde liegt). Unsere gängige Sichtweise und Lebensweise ist gewissermaßen ein Irrtum, der uns viel Leid zufügt; kehren wir jedoch zu korrekter Erkenntnis und korrektem Verhalten zurück, erfahren wir das natürliche Gute im Kern aller Dinge. Hier sind das trügerische Gut und Böse des Alltäglichen bedeutungslos, und wir sind vollkommen im wahren Guten verankert.[204]

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass buddhistische Diskurse häufig zu Paradoxien oder Widersprüchen führen, da sie auf konventioneller Terminologie beharren und Verallgemeinerungen treffen, die nur einen Teil der Gesamtheit der Erfahrung erfassen (nämlich den weltlichen, unter Ausschluss des überweltlichen). Um die durch solche Diskurspraktiken verursachten doktrinären Probleme zu vermeiden, müssen wir entweder die verwendeten Begriffe in ihrer jeweiligen konventionellen Bedeutung klar definieren oder zu allgemein formulierte Aussagen präzisieren (d. h. solche, die die Erkenntnisse der Erleuchtung nicht explizit berücksichtigen).

---

[204] Man könnte S. Suzuki so lesen, als ob er im Grunde dasselbe aussagt, wenn er sagt: „Weil wir im Moment nicht gut sind, wollen wir besser werden, aber wenn wir den transzendentalen Geist erreichen, gehen wir über die Dinge hinaus, wie sie sind und wie sie sein sollten. In der Leere unseres ursprünglichen Geistes sind sie eins, und dort finden wir vollkommene Gelassenheit“ (S. 130).

10. Das, was nicht mit einem Spaten bezeichnet wird, als Spaten bezeichnen

Der Buddhismus weist seit seinen Anfängen zweifellos eine Mischung aus Logik und Unlogik in seinen Lehren auf. Betrachtet man seine vier philosophischen Hauptschulen – Abhidharma, Prajnaparamita, Madhyamika und Yogacara –, so neigte Madhyamika am ehesten dazu, die drei Denkgesetze (Identität, Widerspruchsfreiheit und Ausschluss des Mittleren) zu verwerfen [205]. Dieser Trend begann jedoch bereits in der früheren Prajnaparamita, wie Beispiele aus dem *Diamant-Sutra* [206]zeigen.

In diesem Sutra finden sich durchaus Beispiele für gültige logische Argumente. So gibt es beispielsweise in Abschnitt 12 ein gut formuliertes A-fortiori-Argument [207]: „Wo immer dieses Sutra oder auch nur vier Zeilen davon gepredigt werden, wird dieser Ort von allen Wesen geachtet werden… Wie viel mehr [verehrungswürdig] erst recht derjenige, der dieses Sutra auswendig lernen und rezitieren kann…!“ Wir finden aber auch klare Widersprüche, wie etwa: „Der Dharma… ist weder fassbar noch unergründlich“ (obwohl „nicht fassbar“ impliziert, dass er unergründlich ist, und „nicht unergründlich“ impliziert, dass er fassbar ist).

Doch das *Diamant-Sutra* verwendet wiederholt eine Argumentationsform, die ich als Logiker als eine weitere Facette der buddhistischen Unlogik einstufen würde. Sie besagt: „ **Was X genannt wird, ist in Wirklichkeit nicht X; deshalb wird es X genannt** “ (oder manchmal: „ **Was X genannt wird, ist in Wahrheit nicht X; es ist lediglich ein Name, weshalb es X genannt wird** “).

In dem besagten Sutra finden sich über zwanzig Beispiele für dieses Argument. Hier eines: „Was der Tathagata Prajnaparamita, die höchste, transzendentale Weisheit, genannt hat, ist in Wirklichkeit nicht Prajnaparamita und wird deshalb Prajnaparamita genannt.“ Hier ein weiteres:

---

205 Siehe dazu meine Arbeit *„Buddhistische Unlogik“* sowie meine Kommentare zu Nagarjunas Rede in meinen „ *Ruminations“* , Teil I, Kapitel 5. Ich möchte betonen, dass es mir in all diesen Kritiken, sowohl in der bisherigen als auch in der vorliegenden, nicht darum geht, den Buddhismus an sich abzulehnen, sondern vielmehr zu zeigen, dass er mit der Vernunft vereinbar ist. Ich halte die Haltung vieler buddhistischer Philosophen, die die Verwirklichung (d. h. Erleuchtung, Befreiung, Weisheit) scheinbar ohne die Ablehnung der Logik für unmöglich halten, für völlig unnötig und kontraproduktiv. Mein Leitprinzip ist stets, dass beide durchaus vereinbar sind und dass die Vernunft (neben Moral und Meditation) ein wesentliches Mittel zu diesem erstrebenswerten Ziel darstellt.

206 Gemessen an der Sanskrit-Sprache, der zentralen Bedeutung des Bodhisattva-Ideals und anderen Schwerpunkten ist dieses Sutra ein Mahayana-Text. Es wird angenommen, dass es um 350 n. Chr. in Indien verfasst wurde, obwohl mindestens eine Autorität ein Entstehungsdatum bereits um 150 n. Chr. vermutet. Zum Vergleich: Nagarjuna, der Begründer der Madhyamika-Philosophie, wirkte um 150–200 n. Chr.; somit wurde dieser Prajnaparamita-Text etwa im selben Zeitraum, wenn nicht sogar deutlich später, geschrieben.

207 Mu Soeng, S. 111.

„… was als Wesen bezeichnet wird, ist in Wahrheit kein Wesen. Es ist lediglich ein Name. Deshalb hat der Tathagata von ihnen als Wesen gesprochen.“[208]

Was ich hier in Bezug auf diese Art von Diskurs infrage stelle, ist lediglich die Verwendung von „ *deshalb* “ oder „ *weshalb* “ [209]. Ich bestreite nicht, dass man etwas mit einem unpassenden Namen bezeichnen kann oder dass Worte niemals genau das ausdrücken können, was man eigentlich sagen will. Aber zu behaupten, man benenne etwas X, *weil* es nicht X ist – das ist absurd und unhaltbar.

Das ist nicht einfach nur „die Dinge beim Namen nennen“ – es bedeutet, etwas als Spaten zu bezeichnen, obwohl man es nicht für einen Spaten hält! Das widerspricht, zumindest oberflächlich betrachtet, der Logik. Wenn die Bezeichnung nicht zutrifft, warum sollte man sie dann verwenden? Und warum sollte man sich dieser skrupellosen Verdrehung rühmen und „deshalb“ sagen?

Zu sagen, etwas sei „nicht wirklich X“, impliziert, dass der Begriff X eine Bedeutung hat, die dem betrachteten Gegenstand nicht zutrifft. Warum sollte man in diesem Fall genau diesen Gegenstand entgegen jeder Logik „X“ nennen? Warum nicht einfach „nicht X“ (oder einen anderen, spezifischeren Namen dafür erfinden) und so einen Widerspruch vermeiden?

Aussagen wie „Das ist nur ein Name“ sind ohnehin widersprüchlich, da sie ja Namen verwenden, die durchaus Bedeutung vermitteln. Der Satz suggeriert, dass keine Wörter eine gültige Referenz haben, und stützt sich gleichzeitig auf die Wirksamkeit der verwendeten Wörter, um seine verschiedenen Intentionen zu kommunizieren. Es ist eine Aussage, die versucht, sich der Kritik zu entziehen, die sie an *allen* Aussagen als solchen übt.

In den obigen Beispielen beruht die Argumentation auf unserem Verständnis von Begriffen wie „Prajnaparamita“ (d. h. Vollkommenheit der Weisheit) oder „Wesen“ – und versucht gleichzeitig, genau dieses Verständnis zu entkräften. Daher kann man nicht behaupten, dass sie etwas Verständliches vermittelt.

Zweifellos können wir die letztendliche Wirklichkeit (oder Gott) nicht angemessen in Worte fassen. Doch es bleibt wahr, dass wir die Unaussprechlichkeit verbal ausdrücken können (wie im vorhergehenden Satz geschehen). Es ist nicht nötig, Worte an sich abzuwerten, um ihre Grenzen anzuerkennen.

Darüber hinaus ist es höchst zweifelhaft, dass solche paradoxen Aussagen (wie „Benenne dies X, *denn* es ist nicht X“) psychologisch zielführend sind, um Erleuchtung zu erlangen; sie verwirren und lähmen lediglich den rationalen Verstand. Anstatt den forschenden Geist zum Schweigen zu bringen, regen sie ihn unbewusst mit unbeantworteten Fragen an. Solche unsinnigen Aussagen

---

[208] In Mu Soeng: S. 145 bzw. 151. Ich entdeckte ein ähnliches Argument in einem anderen Mahayana-Text: „Und weil für sie [die Bodhisattvas] das Training im Nicht-Training besteht, sagt man, dass sie trainieren“ (meine Übersetzung aus einer französischen Übersetzung) – zu finden in Kapitel 2, Vers 33 des „Sutra der Worte des Buddha über die höchste Weisheit“ (siehe Eracle, S. 61).

[209] Vorausgesetzt natürlich, die Übersetzung in dieser Ausgabe ist korrekt (und sie scheint durchaus seriös zu sein; siehe S. ix des Vorworts). Mein Punkt ist, dass kein Logiker jemals ein solches Argument formal validiert hat; und tatsächlich ist es formal ungültig, da die Schlussfolgerung einer Prämisse widerspricht.

sind das Produkt einer bedauerlichen Modeerscheinung, die sich im Buddhismus zu einer bestimmten Zeit entwickelte [210].

Diese Art intellektueller Perversität erschien manchen postmodernen Denkern im Westen heute tiefgründig, gerade weil eine logische Antinomie nichts impliziert – und diese Bedeutungsleere (fälschlicherweise) mit der allen Phänomenen zugrunde liegenden Leere gleichgesetzt wird. Die durch die Antinomie entstehende Wissenslücke erweckt den Anschein von Bedeutungsfülle, ist aber in Wirklichkeit nur ein Beweis für Unwissenheit. Merken Sie sich das gut.

Es sei hinzugefügt, dass der meditative Akt tatsächlich eine Art strukturelles Paradoxon birgt – doch die im *Diamant-Sutra* verbreitete Tendenz, die Dinge nicht beim Namen zu nennen, ist nicht dieses Paradoxon. Das Paradoxon besteht darin, dass wir, wenn wir durch Meditation nach Erleuchtung streben, diese nicht erreichen können, da unser Ego (das an diesem transzendentalen Wert wie an einem weltlichen Objekt festhält) dadurch aufrechterhalten wird; dennoch ist Meditation der beste Weg zur Erleuchtung. Daher müssen wir es einfach tun – uns hinsetzen und unsere angeborene Erleuchtung (unsere Buddha-Natur) schließlich erstrahlen lassen.

Man sollte sich auch daran erinnern, dass der Buddhismus ursprünglich von einem starken Realismus geprägt ist. Er ist im Wesentlichen ein Streben nach Wirklichkeit. Aus dieser Perspektive kann der buddhistische Begriff des „So-Seins“ als Bekenntnis zum Gesetz der Identität verstanden werden. Der erleuchtete Mensch ist derjenige, der die Dinge im Besonderen wie im Allgemeinen *so wahrnimmt, wie sie wirklich sind* .

Dies wird beispielsweise in folgendem Zen-Dialog deutlich. Ein Mönch fragte Li-shan: „Was ist der Grund [für Bodhidharmas Kommen aus dem Westen, d. h. von Indien nach China]?“, worauf der Zen-Meister antwortete: „Einfach weil die Dinge so sind, wie sie sind.“ D. T. Suzukis Kommentar dazu besagt, dass sich dies auf „Soheit“ bezieht (*Zen-Lehre vom Nicht-Geist* , S. 93).

---

210 Obwohl sie in der früheren Abhidharma-Literatur und der späteren Yogacara-Literatur nicht völlig fehlen, sind sie in einigen Prajnaparamita-Literaturen (einschließlich des *Diamant-Sutra*) nicht ungewöhnlich und in der Madhyamika-Literatur eher häufig.

11. Buddhistische Kausalitätstheorie

Während Skeptiker wie Hume der Ansicht waren, dass *nichts eine Ursache hat* , oder zumindest, dass wir, falls etwas etwas anderes verursacht, nichts darüber wissen können, ging die buddhistische Philosophie ins entgegengesetzte Extrem und vertrat die Auffassung, dass *alles mit allem verbunden ist* , und behauptete, dass diese universelle Wahrheit durch erleuchtete Erkenntnis und nicht bloß durch Induktion erkennbar sei.

Diese Philosophie der „Interdependenz“ oder „Koabhängigkeit“ klingt auf den ersten Blick einleuchtend, denn sie impliziert, dass keiner von uns eine Insel für sich ist. Sie ist eine ethische Lehre gegen Egoismus und Verantwortungslosigkeit. Wir alle sind Teil eines komplexen Beziehungsgeflechts, und niemand kann sich auf wahre Unabhängigkeit von uns anderen berufen. Wir sollten einander dankbar sein und uns liebevoll helfen. Idealistisch ausgedrückt: Jeder ist ein unverzichtbarer Teil von mir.

Doch rein logisch betrachtet ist diese Ansicht schwer zu halten. Denn wenn alles kausal miteinander verbunden wäre, könnten wir Ursachen und Wirkungen nicht induktiv bestimmen, da wir niemals eine Ursache oder Wirkung „entfernen“ oder „hinzufügen“ könnten! Wir wären somit einer unserer wichtigsten wissenschaftlichen Methoden, der Kausallogik, beraubt.

Um Kausalität zu erkennen, müssen wir die Auswirkungen eines Phänomens (sagen wir X) sowohl in seiner Anwesenheit als auch in seiner Abwesenheit betrachten. Wir müssen verschiedene Situationen experimentell untersuchen. Die Auffassung, dass alles sowohl Ursache als auch Wirkung von allem ist, impliziert jedoch, dass für jedes X sowohl X als auch seine Negation immer kausal präsent sein müssen. Ein universeller Widerspruch scheint erforderlich zu sein; das heißt, alle Widersprüche müssen gleichzeitig existieren und gleichermaßen wirksam sein.

Man könnte bestenfalls sagen, dass diese These impliziert, dass nichts in einer vollständigen und notwendigen Kausalbeziehung zu irgendetwas anderem steht, sondern dass alle Dinge auf der Grundlage partieller und kontingenter Kausalität miteinander verbunden sind. Natürliche Spontaneität und freier Wille sind selbstverständlich von dieser These ausgeschlossen; sie ist im Wesentlichen deterministisch. Aber ist es überhaupt möglich, sich partiell-kontingente Kausalität ohne vollständige und notwendige Kausalität vorzustellen? Ich glaube nicht. Selbst wenn es argumentierbar wäre, gäbe es keinen logischen Weg, es zu beweisen.

Logisch betrachtet kann eine solche Behauptung nur eine willkürliche Annahme sein. Daraus folgt, dass die von Buddhisten postulierte universelle Wechselwirkung, wenn überhaupt, nur rein intuitiv erkennbar ist – ein wissenschaftlicher Beweis ist unmöglich. Darüber hinaus impliziert diese universelle Intuition die Allwissenheit über alle Dinge, überall und zu jeder Zeit. Und obwohl wir Gott eine solche Erkenntnisfähigkeit zuschreiben und Buddhisten davon ausgehen,

dass ein Mensch sie durch Erleuchtung erlangen kann, ist Allwissenheit etwas, dem wir im Alltag nicht begegnen und dessen Beweis wir nicht kennen.

In einer früheren Arbeit [211]habe ich erläutert, warum die buddhistische Lehre der Koabhängigkeit nicht als Widerspruch zum Identitätsgesetz „Fakten sind Fakten" verstanden werden darf. Ich möchte dies hier wiederholen, da meine Erkenntnis den Kern der Bedeutung von Koabhängigkeit trifft. Die Befürworter der Koabhängigkeit argumentieren explizit mit *diachronen* Beispielen (Sonnenlicht bewirkt Pflanzenwachstum, Pflanzen ernähren Tiere usw.), also über die Zeit hinweg; implizit meinen sie jedoch *synchron* , also in der Gegenwart.

Das ist die versteckte Lüge dieser Doktrin: die Unterstellung, die Gegenwart existiere nicht fest und endgültig, sondern sei von Dingen außerhalb (Vergangenheit oder Zukunft) abhängig. In Wahrheit aber: Sobald die Gegenwart existiert, bedarf sie keiner weiteren Stütze; sie ist einfach da, Punkt. Die Koabhängigkeit impliziert, dass selbst die gegenwärtige Existenz irgendwie unsicher sei. Natürlich ist es gerade dieser Widerspruch, der die Koabhängigkeit für postmoderne Leser so emotional anziehend macht und sie von jeder anderen Kausalphilosophie unterscheidet.

Ich möchte betonen, dass ich nicht behaupte, Kausalität erfordere Veränderung. Wir können Kausalität zwischen statischen Objekten herstellen – indem wir auf verschiedene Instanzen einer Klasse verweisen, also mithilfe des extensionalen Kausalitätsmodus. Der natürliche Kausalitätsmodus hingegen impliziert zugrundeliegende Veränderungen in Individuen – selbst wenn wir ihn verbal als Beziehung statischer Merkmale ausdrücken, meinen wir damit die Veränderung von Anwesenheit zu Abwesenheit oder umgekehrt dieser Merkmale.

Das Paradoxe an der These der Koabhängigkeit ist ihre Behauptung, Kausalität sei ohne räumliche und zeitliche Unterschiede möglich, also ausschließlich im Hier und Jetzt. Dies ist eine logisch undenkbare und unerkennbare Form der Kausalität. Es sollte kaum nötig sein zu erwähnen, dass die Gegenwart, einmal eingetreten, abgeschlossen ist; sie kann weder von der Gegenwart noch von der Vergangenheit oder der Zukunft beeinflusst werden. Die Vergangenheit ist, einmal vergangen, nicht mehr veränderbar. Die Zukunft ist das Einzige, was potenziell veränderbar ist [212].

Wir können diese logischen Erkenntnisse nutzen, um die buddhistische Auffassung von der Existenzweise der Seele zu widerlegen. Buddhisten vertreten die Ansicht, die Seele habe aufgrund ihrer Wechselbeziehung mit allem anderen keine wirkliche Existenz (an sich, als Essenz). Sie argumentieren, die Seele habe tatsächliche Ursachen ihrer Entstehung in der Vergangenheit (z. B. Eltern, Nahrung usw.) und mögliche Ursachen ihres Untergangs in der Zukunft (z. B. verschwindet die Seele mit dem Tod des Körpers). Doch in Wahrheit ändern solche rückblickenden und zukünftigen Kausalitäten nichts an der Tatsache, dass die Seele, sobald sie existiert, solange sie existiert, unabhängig von allem anderen existiert.

Die Verfechter der Idee, die Existenz der Seele sei unwirklich, profitieren offenbar von der Verwechslung zweier Begriffe: ontologischer und epistemologischer Abhängigkeit. Zwar deuten nachweisbare vergangene Ursachen auf das hin, was sie „abhängiges Entstehen" nennen, doch lassen sich zukünftige Ursachen nicht durch Antizipation demselben Konzept zuordnen. Sie

---

211 *Buddhistische Unlogik* , Kapitel 8.

212 Und das auch nur unter der Annahme eines gewissen Indeterminismus; andernfalls, wenn die Zukunft unausweichlich ist, kann sie kaum als veränderlich gelten. Zwar stellen sich Science-Fiction-Fans und einige Wissenschaftstheoretiker gerne Zeitreisen vor, doch ist deren empirische Möglichkeit bis heute nicht nachgewiesen, weshalb sie nicht ernst genommen werden kann.

könnten bestenfalls als Fälle „abhängiger Auslöschung“ beschrieben werden! Nur weil in unserem gegenwärtigen Denken die Existenz des Objekts (hier der Seele) im Zentrum einer Vielzahl vergangener, gegenwärtiger und zukünftiger Ursachen steht, folgt daraus nicht, dass all diese Faktoren gleichermaßen als gegenwärtige Ursachen betrachtet werden können.

Dennoch ist es möglich und wertvoll, die ganze Welt als einen einzigen großen Ozean zu betrachten und alles darin scheinbar Befindliche als komplexe Wellen und Wirbel seines Wassers, die sich ständig im Wandel befinden. Dieses Bild wird häufig in buddhistischen Lehren angeführt, scheinbar zur Rechtfertigung der Idee der gegenseitigen Abhängigkeit sowie der Vergänglichkeit und anderer Konzepte.

So wie in einem großen Gewässer – einem Meer, einem See oder einem Fluss – alle Wellen, obwohl sie sich drehen und kräuseln, untrennbar mit dem Ganzen verbunden sind, so bilden auch die Wellen von Materie, Geist und Seele im Universum ein kontinuierliches Ganzes. Das vielfältige, veränderliche Viele ist letztlich ein harmonisches Ganzes. Alle Unterteilungen des Einen in Raum und Zeit sind Illusionen oder künstliche Projektionen eines Beobachters. Hinsichtlich der gegenseitigen Abhängigkeit gilt: Ein Druck an einem beliebigen Ort des Ganzen beeinflusst zwangsläufig alle anderen Orte.

Dieses Bild vereint die scheinbar widersprüchlichen Ansichten der griechischen Philosophen Heraklit und Parmenides. Die heraklitische Philosophie betont Erscheinung, Materialität, Vielfalt und Wandel: „Man kann nicht zweimal in denselben Fluss steigen“ (oder auch nur einmal), denn bis man es tut, haben sich sowohl man selbst als auch der Fluss verändert. In der parmenideischen Philosophie wird das Gegenteil betont: „Alles ist ein und dasselbe.“ Auf den ersten Blick scheinen diese Ansichten widersprüchlich – die eine pluralistisch und relativistisch, die andere monistisch und absolutistisch; doch mithilfe des Bildes eines Gewässers lassen sie sich miteinander vereinbaren und ergänzen.

Zunächst scheint diese Analogie zum Wasser eine universelle Grundsubstanz – einen angenommenen „Äther“ – vorauszusetzen. Doch wie Einstein bereits gezeigt hat, ist die Lichtgeschwindigkeit in alle Richtungen gleich und weist keinen Doppler-Effekt auf; daher kann es keinen Äther geben! Alles ist also eins und eins ist nichts! Diese interessante Entdeckung der modernen Wissenschaft scheint die viel ältere buddhistische Ansicht zu bestätigen, dass der universelle Ozean ein Ozean der Leere (*Shunyata*) ist. Auch das Judentum kennt die Vorstellung, dass das Ganze ursprünglich Nichts (*Yesh me-Ayin*) war.

Wie dem auch sei, wir müssen die Welt, wie sie sich uns darstellt, in all ihrer Vielfalt, ihrem Wandel und ihren Kausalzusammenhängen betrachten und mit ihr umgehen. Und diese Aufgabe muss verantwortungsvoll erfüllt werden – also glaubwürdig, empirisch und logisch. Vage, blumige, idealistische Äußerungen genügen nicht, so poetisch sie auch klingen mögen.

Im Hinblick auf die Interdependenz muss daher betont werden, dass wir formal mit Hilfe des kausativen Syllogismus zeigen können, dass die Ursache einer Ursache nicht notwendigerweise selbst als Ursache angesehen werden kann – so ist das Bild einer winzigen Bewegung in einem Teil des Ozeans, die Auswirkungen auf alle anderen Teile hat, falsch.[213]

---

213 Für eine ausführlichere Diskussion dieser Fragen siehe mein Buch *„Die Logik der Kausalität“* , insbesondere die Kapitel 10 und 16.

12. Eine formale Logik des Wandels

In der Vergangenheit habe ich [214], in Anlehnung an Aristoteles und Darwin, drei Formen des Wandels zur logischen Betrachtung vorgeschlagen. Und zwar:

a) *Veränderung* , ausgedrückt als „X wird zu Y“, bedeutet, dass etwas zu einem Zeitpunkt als X und nicht als Y charakterisiert ist und zu einem späteren Zeitpunkt sowohl als X als auch als Y. Dies impliziert, dass das betreffende Objekt zwar während des gesamten betrachteten Zeitraums X bleibt, aber nacheinander nicht Y und dann Y ist. Es handelt sich also lediglich um eine Änderung der Attribute (von Y zu Y), ohne dass sich das Wesen des Objekts ändert (X bleibt konstant).

b) *Mutation* , ausgedrückt als „X wird zu Y“, bedeutet, dass etwas zu einem Zeitpunkt als X (und nicht Y) und zu einem späteren Zeitpunkt als Y (und nicht X) charakterisiert ist. Dies impliziert, dass das betreffende Objekt nicht durchgehend X oder Y bleibt, sondern nacheinander X und dann Y ist (diese beiden Charakterisierungen sind unterschiedlich oder unvereinbar). Dies bedeutet Metamorphose oder grundlegende Veränderung (von X zu Y), insofern das betreffende Objekt hier durch sein Sein als X oder Y definiert wird.

c) *Evolution* , ausgedrückt als „X entwickelt sich zu Y“, bedeutet, dass *eine Menge* von Dingen, die zu einem bestimmten Zeitpunkt als X (und nicht als Y) charakterisiert sind, zu einem späteren Zeitpunkt *eine andere Menge von Dingen hervorbringt,* die als Y (und nicht als X) charakterisiert sind. Hierbei ist zu beachten, dass die unter die Klassen X und Y zusammengefassten Individuen unterschiedliche Entitäten darstellen, obwohl zwischen ihnen eine signifikante kausale Beziehung besteht. Beispielsweise sind in der Evolution einer lebenden Art die früheren Individuen (die X) im späteren Stadium (unter den Y) nicht mehr vorhanden, aber sie sind ihre biologischen Vorfahren.

Die ersten beiden Formen des Wandels lassen sich gegenseitig ausdrücken. „X wird zu Y (nachdem es nicht Y war)“ kann als „X + nichtY wird zu X + Y“ formuliert werden; und umgekehrt kann „X wird zu Y“ als „Etwas wird zu nichtX + Y (nachdem es X + nichtY war)“ formuliert werden. Dies soll verdeutlichen, dass die Unterscheidung zwischen Attribut- und Wesensveränderungen relativ ist und davon abhängt, worauf man sich als Grundlage des Wandels konzentriert: Im Falle der Veränderung ist die Grundlage konkret das Etikett „X“, während sie im Falle der Mutation eher vage „etwas“ ist.

---

[214] Siehe mein Buch *„Future Logic“* , Kapitel 17, und *„Volition and Allied Causal Concepts“* , Kapitel 14.

Während die ersten beiden Formen des Wandels in der aristotelischen Logik zu finden sind, wurde die dritte Form (in der westlichen Philosophie [215]) erst durch Darwin und danach vollständig formuliert. Evolution wird oft mit Mutation verwechselt, doch handelt es sich eindeutig um zwei sehr unterschiedliche logische Konzepte. Dabei spielen zwei grundverschiedene Arten der Subsumtion eine Rolle.

Mutation betrifft ein *einzelnes* Individuum, das sich von seinem Ausgangszustand (X) zu seinem Endzustand (Y) weiterentwickelt. Im Plural (d. h. einige oder alle X werden zu Y) bezieht sich diese Form auf viele Individuen. Evolution hingegen bezieht sich auf Gruppen, sodass die Individuen zu Beginn der Veränderung (X) *nicht* mit denen am Ende (Y) identisch sind. Letzteres impliziert nicht nur eine qualitative Veränderung derselben Individuen, sondern vielmehr eine Veränderung der Individuen selbst. Dennoch besteht zwischen den beiden Gruppen eine kausale Beziehung, eine Art *Kontinuität* ; deshalb spricht man davon, dass sich die eine Gruppe zur anderen entwickelt hat.

Diese drei Formen des Wandels scheinen unseren gesamten üblichen Diskurs über Wandel abzudecken. Oberflächlich betrachtet erscheint diese Analyse des Wandels unanfechtbar; doch wie wir nun sehen werden, ist es möglich, sie grundlegend zu kritisieren.

---

215 Abgesehen von einigen vagen kurzen Aussagen ähnlicher Art in der altgriechischen Philosophie.

13. Buddhistische Kritik am Wandel

Die obige, von der aristotelischen Logik inspirierte Analyse von Veränderung und Mutation weist eine Schwäche auf: Sie bezieht sich auf „etwas“, eine zugrundeliegende, beständige Essenz oder ein statisches Substrat inmitten der betrachteten Veränderungsformen. Daher definierten wir Veränderung als „ *etwas* ist zu einem Zeitpunkt als X und nicht als Y und zu einem späteren Zeitpunkt als X und Y charakterisiert“ und Mutation als „ *etwas* ist zu einem Zeitpunkt als X (und nicht als Y) und zu einem späteren Zeitpunkt als Y (und nicht als X) charakterisiert“.

Im Falle einer Veränderung behält das betreffende Ding während des gesamten Veränderungsprozesses die Eigenschaft X; im Falle einer Mutation hingegen ist die einzige implizite Konstante die Eigenschaft des Seins. Dieses relativ konstante „Etwas“ inmitten des Wandels mag auf den ersten Blick offensichtlich erscheinen, ist aber bei näherer Betrachtung angreifbar. Es ist zumindest ein Element unserer Analyse, das diskutiert und begründet werden muss, sofern wir keinen Grund finden, es entschieden abzulehnen.

Die Alteration wird als bloße Änderung des Prädikats dargestellt, die Mutation hingegen als radikalere Änderung der Definition. In beiden Fällen wird jedoch vorausgesetzt, dass es etwas gibt, dem diese sich ändernden Prädikate und Definitionen zugeschrieben werden, etwas, das während solcher Änderungen so einheitlich ist, dass wir es weiterhin mit demselben Etikett bezeichnen können (d. h. „X“ bei der Alteration oder „etwas“ bei der Mutation).

Der buddhistische Kritiker würde einwenden, dass es unzulässig sei, eine solche zugrundeliegende Konstanz anzunehmen, ohne sie zuvor nachzuweisen; und dies scheine angesichts der Vergänglichkeit aller erfahrenen Dinge schwierig zu sein. Er würde argumentieren, dass Wandel im Allgemeinen eher dem Muster der Evolution als dem der Veränderung oder Mutation entspricht. Denn im evolutionären Modell beziehen sich die beiden Terme der Aussage nicht auf dieselben Einzelfälle, sondern auf Fälle, die einem ständigen Wandel unterliegen und die durch bloße kausale Abfolge, nicht aber durch einheitliche Identität miteinander verbunden sind.

Veränderungen und Mutationen sind natürlich auch im Verlauf evolutionärer Veränderungen in der Praxis vorhanden (z. B. sind bei der Evolution von Arten die Individuen einer Art in jedem Stadium selbst Veränderungen und Mutationen unterworfen), aber solche zugrunde liegenden Ereignisse bleiben in der formalen Darstellung der Evolution implizit, denn selbst wenn man sich solche individuellen Veränderungen als völlig abwesend vorstellte, bliebe die Definition der Evolution anwendbar, vorausgesetzt, frühere Arten erzeugten spätere.

Das evolutionäre theoretische Modell könnte somit als universell gelten, wenn wir nicht (wie Aristoteles) annehmen, dass sich Individuen durch Wandel und Mutation verändern, sondern (wie Buddhisten vorschlagen) davon ausgehen, dass wir es mit Abfolgen individueller Erscheinungsformen zu tun haben, die wir als kausal miteinander verbunden betrachten können.

Auf dieser Grundlage, und nicht aufgrund der Annahme einer Konstanz der Identität, behält ein Individuum über die Zeit denselben Namen.

Das heißt, mein Hund von gestern ist nicht derselbe Hund wie mein Hund von heute oder morgen, sondern jedes seiner momentanen Erscheinungen (von seiner Geburt bis zu seinem Tod) ist die Folge einer früheren Erscheinung und bedingt wiederum eine spätere. Aus diesem Grund kann ich all diese scheinbar zusammenhängenden Erscheinungen wiederholt als „mein Hund" bezeichnen. Streng genommen ist ein Ausdruck wie „mein Hund" also immer im Präsens gemeint, doch können verschiedene Instanzen der Gegenwart im Laufe der Zeit unter bestimmten logischen Bedingungen (z. B. kausaler Kontinuität) zusammengeführt werden, und der Ausdruck wird dann auf die gesamte Existenz meines Hundes verallgemeinert, als wäre er ein einziges, unveränderliches Wesen.

Darüber hinaus könnte man argumentieren, dass auch das, was „mein Hund" (also ich) sagt, im Wandel begriffen und im Laufe der Zeit nicht immer gleich bleibt. Diese buddhistische Perspektive beinhaltet zwar berechtigte Kritik, weist aber selbst Schwächen und sogar Mängel auf.

Die größte Schwäche dieses Konzepts liegt in der Annahme eines kausalen Zusammenhangs zwischen aufeinanderfolgenden Ereignissen. Was ist hier unter Kausalität zu verstehen – und auf welcher Grundlage soll ein solcher Zusammenhang zwischen Ereignissen hergestellt werden? Anders gefragt: Wie erlangen wir theoretisches Wissen über Kausalität an sich und wie erlangen wir Wissen darüber in einem konkreten Fall? Denn Kausalität (oder zumindest Kausalität) lässt sich niemals anhand einzelner Instanzen erkennen, sondern nur durch Verallgemeinerungen – und um verallgemeinern zu können, müssen wir bestimmte Regelmäßigkeiten annehmen.

Demnach scheint unsere Erkenntnis und unser Konzept von Kausalität logisch nach unserer Erkenntnis und unserem Konzept von Identität zu liegen und nicht davor (wie die buddhistische Kritik fordert). Es gibt kein unmittelbares und unumstößliches Wissen über Ähnlichkeit oder Kausalität; beides sind Schlussfolgerungen, d. h. logische Formate oder Modelle, die wir (das erkennende Subjekt) zunächst anhand von Erscheinungen erproben, um diese nach und nach rational zu ordnen. Diese Schlussfolgerungen sind induktive Hypothesen, die widerspiegeln, was uns in einem bestimmten Stadium unserer Wissensentwicklung anwendbar und wahr erscheint, wobei wir offen für mögliche Anpassungen und Korrekturen bleiben, falls sich die Dinge später anders darstellen.

Darüber hinaus muss man sich bewusst machen, dass der Diskurs des buddhistischen Kritikers begrifflicher und verbaler Natur ist. Es stellt sich die Frage: Entzieht sich die vom Kritiker selbst aufgestellte These der Kritik, mit der sie gestützt wird? Anders gefragt: Wenn wir dieselbe Kritik auf den Diskurs des Kritikers anwenden, gelangen wir dann nicht zu denselben Zweifeln? Die Antwort ist eindeutig: Ja.

Da der Diskurs des Kritikers selbst verbal ist, impliziert er stillschweigend eine gewisse Einheitlichkeit inmitten des Wandels, selbst wenn er diese Einheitlichkeit explizit als „bloß verbal" ablehnt. Schon die Anerkennung einer rein verbalen Einheitlichkeit bedeutet, Einheitlichkeit an sich anzuerkennen. Könnten wir nicht einmal von zwei Wörtern sagen, dass sie in Form und Inhalt „eins" sind, wäre jeglicher Diskurs unmöglich. Ist verbale Einheitlichkeit

möglich, so lassen sich auch andere Arten von Einheitlichkeit postulieren. Da der Kritiker auf Worte zurückgreift, muss er die logischen Konsequenzen dieses Vorgehens anerkennen [216].

Was die buddhistische Behauptung betrifft, dass „alles im ständigen Wandel ist“, so darf diese nicht naiv akzeptiert werden, selbst wenn sie von ihren Befürwortern als Inbegriff der Weisheit dargestellt wird. Empirisch betrachtet erleben wir in einem bestimmten Augenblick, den unser Bewusstsein als „Gegenwart“ umfasst, sowohl veränderliche als auch unveränderliche Phänomene. Letztere können sich wiederum im nächsten Augenblick oder zu einem späteren Zeitpunkt verändern; doch der Vergleich beinhaltet Erinnerung und die Annahme des Zeitablaufs und ist daher nicht rein erfahrungsbasiert, sondern auch wertend. Wir mögen zwar Veränderungen in einem bestimmten Augenblick erfahren, doch viele der Veränderungen, die wir „erleben“, vollziehen sich im Laufe der Zeit und sind daher nicht rein empirisch.

Betrachten wir die Existenz aller Phänomene im Laufe der Zeit aus der Distanz, könnten wir durchaus zu dem Schluss kommen, dass alles, was wir erleben, dem Wandel unterliegt. Wir müssen jedoch anerkennen und bedenken, dass *die Veränderungsraten* verschiedener Phänomene stark variieren. Während sich das eine verändert, bleibt etwas anderes scheinbar unverändert. Während sich ein Teil von etwas verändert, bleibt ein anderer Teil scheinbar unverändert. Es herrscht nicht die völlige Anarchie, die der Ausdruck „Alles verändert sich“ impliziert. Wir können daher gedanklich für eine gewisse Zeit an etwas festhalten, selbst wenn wir nicht alles festhalten können.[217]

Dieses „Festhalten“ kann der zugrundeliegende Gegenstand einer Aussage über Veränderung oder Mutation sein. Solche Aussagen sind somit logisch begründet.

---

216 Dies war es natürlich, was der indische Philosoph Nagarjuna nicht anerkennen wollte. Stattdessen kritisierte er andere mithilfe der Logik, während er für seine eigenen Ansichten eine Sonderstellung einnahm, die von der Logik ausgenommen sei. Eine solche *selektive* Logik kann man nicht wirklich als Logik bezeichnen.

217 Ich weiß zum Beispiel, dass mein Computer eines Tages den Geist aufgeben wird, aber solange er da ist, kann ich ihn nutzen und mich auf ihn verlassen. Ich gehe davon aus, dass mein Leben länger sein wird als die Lebensdauer meines Computers, denn Menschen leben in der Regel länger als Maschinen.

14. Unterschiedliche Wissensebenen

Tatsächlich nehmen wir alle Erscheinungen in unterschiedlicher Hinsicht als gleich und/oder verschieden wahr. Dies ist eine grundlegende Gegebenheit unserer alltäglichen Erfahrung, die wir anerkennen müssen, auch wenn wir einräumen, dass sie nicht in allen Fällen als notwendigerweise wahr gilt. Und diese Einschränkung ist keine transzendentale Erkenntnis, sondern lediglich ein Produkt alltäglicher Erfahrung – nämlich, dass uns etwas, das uns auf den ersten Blick ähnlich erschien, später (bei näherer Betrachtung oder Reflexion) als verschieden erschien, oder umgekehrt.

Die Grundlage unserer rationalen Ordnung von Erfahrung ist die Erfahrung selbst. Wir erkennen erst viel später, nach eingehender philosophischer Reflexion, dass sie rationale Ordnung beinhaltet; anfänglich aber handeln wir instinktiv und glauben daran. Die Einstufung dieser anfänglichen Rationalität als naiv ist nur *durch* ebendiese Fähigkeit möglich; es gibt keine andere, höhere Fähigkeit, die dies vermag. Die Feinheit der Unterscheidung zwischen reiner und rational geordneter Erfahrung ist *selbst ein Produkt dieser* rationalen Ordnung und kann weder zu deren Rechtfertigung noch zu deren Kritik herangezogen werden.

Sobald wir diese natürliche Ordnung der Dinge verstanden haben, können wir beginnen, die Entwicklung und Bestätigung menschlichen Wissens zu begreifen. Um zu vermeiden, oberflächlich logische, aber im Grunde unlogische Theorien zu übernehmen, müssen wir jedes vorgeschlagene Argument oder jede Erklärung stets an sich selbst überprüfen. Durch solch reflexives Denken sparen wir uns viel Zeit und Mühe. Dies führt zu der Erkenntnis, dass menschliches Wissen im Wesentlichen induktiv und nicht deduktiv ist. Deduktive Logik kann uns zwar helfen, absurde und unpassende Konstrukte zu eliminieren, doch eine positive Theorie beruht hauptsächlich auf schrittweiser Induktion, indem sie Erfahrung nutzt, um Ideen durch Versuch und Irrtum zu formen und weiterzuentwickeln.

Das dem Wandel zugrunde liegende „Etwas“ (nach aristotelischer Auffassung) erscheint durch die Erfahrung gerechtfertigt, dass bei der Wahrnehmung der Welt um uns herum oder in uns in jedem Augenblick manche Aspekte des gesamten Erfahrungsfeldes (einschließlich aller Sinnesorgane) im Fluss zu sein scheinen, während andere statisch erscheinen. Es gibt keinen Grund, den Fluss als real anzuerkennen und gleichzeitig die Evidenz unserer Sinne hinsichtlich der unveränderlichen Aspekte zu leugnen. Wir müssten einen sehr überzeugenden Grund vorbringen, um eine solche unterschiedliche Bewertung zuzulassen. Ohne Rechtfertigung wäre eine solche unterschiedliche Behandlung willkürliche Voreingenommenheit. Daher ist es logisch, beide Wahrnehmungen *von Anfang an als gleichermaßen empirische Gegebenheiten anzuerkennen* .

Wir könnten dennoch, *in einem viel späteren Stadium der Erkenntnisordnung* , im Sinne einer Theorie, die den Regeln der induktiven Logik unterliegt, eine letztendliche Realität postulieren, die an sich statisch ist, aber veränderliche Erscheinungen hervorbringt – oder umgekehrt,

postulieren, dass in Wirklichkeit nichts als Wandel existiert. Da die letztere Aussage jedoch in sich widersprüchlich ist (da sie selbst scheinbar bis zu einem gewissen Grad statisch ist), wäre es klüger, die erstere anzustreben. Dennoch muss der letzteren ernsthafte Beachtung geschenkt werden, denn sie hat als Beschreibung unserer Erfahrungswelt viel zu bieten.

Sowohl Wandel als auch Stillstand sind in unserer Erfahrung unmittelbar erfahrbar. Sie sind konkrete, wahrnehmbare Gegebenheiten im physischen und mentalen Erfahrungsbereich. Dies ist eine phänomenologische Wahrheit, unabhängig davon, welche begrifflichen Theorien wir später darüber entwickeln mögen. Wenn ich schaue, höre oder auf andere Weise physisch wahrnehme oder mental projiziere, sehe, höre usw. ich manchmal statische Dinge, manchmal Ereignisse in Bewegung, manchmal beides, und niemals keines von beidem (außer in der intuitiven Erfahrung, die nicht phänomenologisch ist).

Veränderung ist kein bloßes, aus Erfahrung entstandenes Begriffskonstrukt – sie wird selbst erfahren. Ebenso ist Stille kein bloßes, aus Erfahrung entstandenes Begriffskonstrukt – sie wird selbst erfahren. Obwohl Stille und Veränderung also Gegensätze sind, sollten wir keines von ihnen durch die Negation des anderen definieren. Sie sind zunächst unabhängige Wahrnehmungen. In jedem Augenblick kann ich statische Dinge, sich verändernde Dinge und teils dies, teils das wahrnehmen. Die Begriffe, die wir von Veränderung und Stille haben, sind spätere Ableitungen dieser Wahrnehmungen. Nur auf begrifflicher Ebene korrelieren Veränderung und Stille als Gegensätze.

Diese Nuance zwischen Wahrnehmung und Begriff muss verstanden werden, um irreführende Analysen des Statischen und Veränderlichen zu vermeiden, die das eine auf das andere oder umgekehrt reduzieren. Solche Analysen sind Theorien – zu unterscheiden von den erfahrungsbezogenen Tatsachen von Stillstand und Veränderung. Solche Theorien sind nicht nötig, um die Existenz von Stillstand oder Veränderung zu beweisen – ihre Existenz ist durch direkte Beobachtung in jedem Augenblick bereits belegt. Das bloße Auftreten von Stillstand und Veränderung genügt, um die Begriffe von Stillstand bzw. Veränderung zu rechtfertigen.

Es genügt, dass Stille *scheinbar ist,* um ihre Existenz kategorisch anzuerkennen; und es genügt, dass Veränderung *scheinbar ist* , um ihre Existenz kategorisch anzuerkennen. Ihre Begründung ist vorbegrifflich, phänomenologisch und geht allen erkenntnistheoretischen oder ontologischen Hypothesen voraus. Dies gilt selbst dann, wenn wir auf einer fortgeschritteneren Erkenntnisstufe annehmen, dass scheinbar statische Phänomene in Wirklichkeit von Veränderung geprägt und somit im Wesentlichen illusionär sind, oder alternativ, dass scheinbar veränderliche Phänomene in Wirklichkeit von Stille geprägt und somit im Wesentlichen illusionär sind.

Wir müssen diese Position eingestehen; andernfalls könnten wir nicht erklären, warum oder wie die Dinge überhaupt als statisch oder veränderlich *erscheinen* .

Obwohl der Tisch, den ich gerade betrachte, scheinbar statisch ist, lehrt mich die Wissenschaft, dass er unter der Oberfläche, auf immer mikroskopischeren Ebenen, aus Molekülen besteht, die wiederum aus vibrierenden Atomen aufgebaut sind, welche sich ihrerseits in subatomare Teilchen in Bewegung zerlegen lassen. Selbst wenn ich die wissenschaftliche Theorie als richtig akzeptiere, muss ich zugeben, dass der Tisch mir in meiner Wahrnehmung statisch erscheint. Das begriffliche Wissen, das mir die Wissenschaft über den Tisch vermittelt, hebt meine Wahrnehmung *nicht auf* , sondern ergänzt sie.

Auch wenn ich weiter behaupten könnte, dass die von der Wissenschaft postulierten Veränderungen selbst nur einige der Bewegungen eines einzigen, universellen Seinsgefüges

darstellen – darf eine solche letztlich monistische Philosophie nicht so ausgelegt werden, dass sie die beobachtete Tatsache veränderlicher Phänomene auf der Wahrnehmungsebene oder die in wissenschaftlichen Beschreibungen dessen, was unter der Oberfläche statischer oder veränderlicher Phänomene vor sich geht, erfasste Tatsache des Wandels ungültig macht. Der Monismus ist eine Philosophie, ein theoretisches Konstrukt, das [218]die Tatsachen des Wandels erklären und nicht auslöschen soll.

Wenn wir durch Meditation schließlich zu einer direkten Erfahrung der essentiellen Einheit und Ruhe aller Dinge gelangen, könnte eine solche mystische Erfahrung nicht als Aufhebung niederer Erfahrungen von Wandel und Stille oder Theorien über solche Erfahrungen angesehen werden.

Beachten Sie auch, dass sich alle obigen Ausführungen auf Einheitlichkeit und Vielfalt, Frieden und Konflikt, Ewigkeit und Zeitlichkeit sowie alle derartigen grundlegenden Dualitäten übertragen lassen. Auf keiner Ebene des Seins oder des Wissens können die darüber, darunter oder daneben liegenden Ebenen als ausgelöscht betrachtet werden; sie alle existieren nebeneinander. Dies mag paradox erscheinen, ist aber der einzige Weg, Gegensätze zu überbrücken.

---

[218] Der Monismus könnte beispielsweise die Unterschiede zwischen Materie, Geist und Seele durch die Annahme unterschiedlicher Bewegungsgrade oder -formen erklären. Stellt man sich die grundlegende Struktur der Existenz wie ein Meer vor, so könnte Materie durch große Wellen und Strömungen, Geist durch kleine Schwingungen und Seele beispielsweise durch Rotationen repräsentiert werden. Mit dieser Analogie lässt sich grob vorstellen, wie diese drei „Substanzen“ zwar sehr unterschiedlich, aber im Wesentlichen gleich sein können. (Dieses Beispiel soll die Möglichkeit anderer, besserer Modelle nicht ausschließen.)

15. Unbeständigkeit

Der Mensch ist wie ein Hauch, seine Tage wie ein flüchtiger Schatten . (Ps. 144)

Die Vergänglichkeit [219]des weltlichen Daseins wird im Buddhismus zu Recht betont; sie wird jedoch falsch formuliert, wenn es heißt „Alles ist vergänglich“ (oder etwas Ähnliches), denn „alles“ schließt formal die Aussage selbst ein und impliziert somit deren Vergänglichkeit, obwohl die Aussage als unveränderliches Gesetz gemeint ist – ein Widerspruch. Dieser Widerspruch lässt sich vermeiden, indem man die Aussage lediglich relativiert und sagt: „Alles *in dieser Welt* ist vergänglich“, was bedeutet, dass jenseits der materiellen und mentalen Phänomene eine Art von Stabilität existiert.

Buddhisten erkennen die Existenz einer zugrundeliegenden oder transzendentalen Konstanz an, wenn sie vom „Urgrund des Seins“ oder von unserer „Buddha-Natur“ sprechen – gleichzeitig halten sie aber doktrinär an der Idee der universellen Vergänglichkeit fest. Von diesem Dogma weichen viele nicht ab, obwohl manche, wenn sie unter Druck gesetzt werden, einräumen, dass es „zwei Wahrheiten“ gibt: die Wahrheit der Vergänglichkeit in dieser Welt und die Wahrheit der Beständigkeit im Jenseits.

Das heißt, während die Welt der Materie und des Geistes (erkennbar durch sinnliche und mentale Wahrnehmung) tatsächlich vergänglich ist, ist die Welt des Geistes (erkennbar durch intuitives Bewusstsein) frei von Veränderungen.

Nehmen wir zum Beispiel ein Auto. Wenn wir den Lack zerkratzen oder ein Rad austauschen, ist es dann ein anderes oder dasselbe Auto? Üblicherweise würden wir es weiterhin als „dasselbe“ Auto betrachten, nur hinzufügen, dass der Lack zerkratzt oder das Rad ausgetauscht wurde. Wenn das aber stimmt, dann würden wir, wenn wir nacheinander alle Teile austauschen, ein völlig anderes Auto als „dasselbe“ Auto bezeichnen, obwohl am Ende keines seiner Teile mehr vorhanden ist!

Eine solche Analyse zeigt, dass es absurd ist, materielle – oder auch mentale – Objekte so zu benennen, als wären sie konstant, obwohl sie es nie sind. Daraus ergibt sich die Frage: Wo ziehen wir die Grenze? Wie viele Veränderungen sind damit vereinbar, das Auto als „dasselbe“ Individuum zu bezeichnen, und wie viele zwingen uns, es als „anderes“ Individuum zu betrachten? Jede Antwort darauf wäre natürlich willkürlich!

Diese Erkenntnis war zentral für Buddhas Lehre, dass phänomenale Objekte bloße Zusammensetzungen ohne bleibendes Wesen sind. Es gibt keinen „Geist“ eines Autos, der einem scheinbar einzelnen Auto zugrunde liegt und bestehen bleibt, während sich die einzelnen Teile des Autos verändern (was unweigerlich geschieht). Dasselbe gilt für jedes einzelne Teil des Autos: Ein Rad ist beispielsweise selbst nur eine Zusammensetzung aus Metall- und

---

219 *Anitya* in Sanskrit.

Gummiteilen. Es gibt kein konkretes Phänomen, auf das wir zeigen und „das Auto“ oder „das Rad“ nennen könnten. Dasselbe gilt für mentale Objekte wie Erinnerungen, Vorstellungen, Erwartungen und Träume.

Daraus folgt, dass unsere Benennung materieller und mentaler Objekte ein konventioneller Akt ist, der einer kritischen Prüfung nicht standhält. Das einzelne Objekt erscheint *scheinbar* von Moment zu Moment „dasselbe“, weil wir *eine Ähnlichkeit* zwischen unseren Wahrnehmungen zu aufeinanderfolgenden Zeitpunkten annehmen. Doch diese Ähnlichkeit ist eine abstrakte Wahrheit, die erst durch unsere Fähigkeit ermöglicht wird, Wahrnehmungen zu vergleichen und Gemeinsamkeiten zwischen ihnen zu finden. Sie ist keine konkrete Wahrheit – es gibt keine phänomenale, zugrundeliegende Einheit. Somit ist der Anschein von Gleichheit in diesem Sinne eine Illusion und keine Realität.

Dieses Argument ist jedoch nicht gänzlich überzeugend. Erstens, weil es eine Extrapolation von einer erkenntnistheoretischen Beschränkung (unserer Unfähigkeit, ein Wesen zu erkennen) auf eine ontologische Annahme (dass es kein Wesen gibt) beinhaltet. Dies wird als Deduktion dargestellt, obwohl es sich lediglich um eine Hypothese handelt – und die induktive Logik erlaubt es uns weiterhin, die Gegenthese aufzustellen, dass es eine Art von Einheit gibt, sofern wir dafür günstigere Belege und Argumente vorbringen.

Zweitens lässt sich feststellen, dass beim Übergang von einer Zusammensetzung des Objekts zu einer anderen (z. B. ein Auto mit einem alten und dann mit einem neuen Rad) eine gewisse Kontinuität in Form von *Überlappungen besteht* (d. h. einige Autoteile scheinen unverändert). Wir könnten nicht *alle* Autoteile *gleichzeitig austauschen* und das neue Konstrukt als „dasselbe“ Auto bezeichnen (d. h. dasselbe einzelne Auto, selbst wenn es sich um dieselbe Fahrzeugart handelt); die vorherigen Bestandteile müssten augenblicklich verschwinden und durch neue „ersetzt“ werden – und selbst dann (wenn wir dies tatsächlich beweisen könnten) würden wir zögern, die beiden Inkarnationen als „dasselbe“ Individuum zu bezeichnen.

Dies trifft zumindest auf Materie zu; das heißt, in unserer Erfahrung von Materie begegnen wir keinen komplexen Dingen, die plötzlich entstehen oder verschwinden oder sich in etwas völlig anderes verwandeln. Solch ein unberechenbares Verhalten erleben wir jedoch in Träumen oder Tagträumen – und zwar deshalb, weil wir im mentalen Bereich frei sind, jedes beliebige Ding mit jedem anderen *gleichzusetzen* . Selbst wenn mentale Szenarien willkürlich sind, folgt daraus nicht, dass das, was wir so beabsichtigen, tatsächlich gleich ist.

Die nächste Frage lautet: Gibt es ***irreduzible Primärelemente*** , also Phänomene (materieller oder mentaler Natur), die nicht selbst aus anderen Phänomenen zusammengesetzt sind? Einige buddhistische Philosophen (der Abhidharma-Schule) vertreten die Auffassung, dass es ursprüngliche Bausteine geben müsse (im Sanskrit als „ *svabhaha“* , „Eigensein“ oder „Selbstnatur“, bezeichnet [220]), aus denen alle anderen Dinge der Welt bestehen; andere (vorwiegend der Mahayana-Schule) hingegen vertreten die Ansicht, dass die Unterteilung von Materie und Geist in einfachere Bestandteile unendlich sei.

---

220 Ich finde es ermüdend, wie viele Menschen den Ausdruck „Selbstnatur“ immer wieder fromm wiederholen, als hätte er eine eindeutig festgelegte Bedeutung. Er ist alles andere als eindeutig und kann daher nicht einmal als logischer Maßstab dienen, wie ihn manche Buddhisten verwenden.

Die erstgenannte Ansicht lässt sich mit dem Atomismus [221]der Antike und der frühen Neuzeit vergleichen, die letztgenannte mit neueren Ansätzen der modernen Wissenschaft, die immer tiefer in die Materie vordringen und kein Ende finden.

Ich möchte klarstellen, dass die sogenannte aristotelische Logik, entgegen der gängigen Behauptung ihrer Gegner, nicht auf dem Glauben an „Wesenzen“ beruht. Der Begriff ist zunächst einmal mehrdeutig: Bezieht er sich auf konkrete Einzeldinge (d. h. nicht reduzierbare Primärphänomene) oder auf Abstraktionen (d. h. gedachte Kommensurabilität)? Wenn wir mit Essenzen Abstraktionen meinen, ist klar, dass Logik ohne sie überflüssig und unmöglich wäre. Meinen wir aber konkrete Urbestandteile, so gelten die Denkgesetze gleichermaßen, ob sie nun bejaht oder verneint werden. Sie beeinflussen nicht das Ergebnis unendlicher Unterteilung, sondern verdeutlichen einige potenziell absurde Gedankengänge.

Zum einen wirkt die Vorstellung unendlicher Unterteilung, wenn sie auf die Spitze getrieben wird, nihilistisch, und tatsächlich sind manche so weit gegangen, indem sie schlussfolgerten, dass buchstäblich nichts (oder „Leere“) die Wurzel allen Seins sei. Doch ein solcher Schluss ist nicht nur paradox, sondern auch durch die Prämissen nicht gerechtfertigt. Denn selbst wenn wir immer kleinere oder einfachere Bestandteile finden, folgt daraus nicht, dass diese Bestandteile jemals nicht existent werden. Es handelt sich um einen Trugschluss, ähnlich der Annahme, dass die unendliche Teilbarkeit des Raumes letztlich Unterteilungen ohne Ausdehnung impliziert oder dass eine Unendlichkeit von Nullen jemals etwas mehr als Null ergeben kann.

Wer behauptet, man könne Dinge immer weiter unterteilen, also jedes Phänomen unendlich oft in noch feinere Phänomene zerlegen, verkennt, dass diese Behauptung eine Illusion und Verallgemeinerung ist. Denn in Wahrheit erfolgt die Unterteilung *gedanklich* , nicht physisch; und sie wird nur *wenige Male wiederholt* , nicht unendlich oft (was ja ewig dauern würde). Leerheit ist in diesem Sinne keine Erfahrung, sondern bestenfalls eine rationale Wahrheit; und sie ist nicht einmal eine deduktive Gewissheit, sondern lediglich eine Verallgemeinerung. Somit ist Leerheit bestenfalls eine induktive Wahrheit.

Um die Leere als unumstößliche Tatsache zu behaupten, müsste man buchstäblich und nachweislich *allwissend sein* und die gesamte Physik, Chemie, Biologie, Psychologie und alles andere vor jeglichen empirischen Bemühungen kennen. Man kann etwas nicht unterteilen, wenn man nicht weiß, worin man es unterteilen soll; um beispielsweise zu sagen, dass weißes Licht eine Mischung verschiedener Lichtfarben ist, müsste man mit einem Prisma experimentiert haben.

Des Weiteren kann Leerheit nicht als einmalige *Erfahrung beansprucht werden* , da sie durch Negation als Abwesenheit von „Essenz“ (oder „Selbstnatur“) definiert wird. Negation ist ein grundlegender Akt der Vernunft; sie ist nichts, was man jemals direkt erfahren kann, kein positives Phänomen. Um also zu behaupten, dass das, was der Buddha erfahren hat, genau

---

221 „Atom“ bedeutet wörtlich „unteilbar“; der Begriff wird hier im allgemeinen Sinne verwendet, nicht in dem spezifisch materiellen Sinn, den Demokrit oder Dalton im Sinn hatten. Die Idee des Atomismus besagt, dass es unteilbare Bestandteile der Materie (und letztlich, könnte man hinzufügen, des Geistes) gibt, deren Bewegungen und Verbindungen alle Entitäten und Zustände der materiellen (und analog dazu der mentalen) Welt erklären. Wenn Atome einen Anfang hatten, entstanden sie alle gemeinsam; und wenn sie jemals ein Ende haben, werden sie alle gemeinsam vergehen; so dass sie, solange die Welt existiert, im Grunde ungeboren, unbedingt und unzerstörbar sind. Dies wird postuliert, um die Hypothese zu stützen, dass Atome, selbst wenn sie unterschiedlicher Art sind, sich weder qualitativ verändern noch quantitativ zunehmen oder abnehmen, sondern sich lediglich bewegen.

Leerheit war, müsste man der Leerheit einen positiven Charakter zuschreiben; andernfalls müsste man einräumen, dass sein Vernunftvermögen beteiligt war.

Ein weiterer Trugschluss dieser Sichtweise ist die Annahme, dass „Beziehungen“ irgendwie realer seien als die Dinge (oder Nicht-Dinge), auf die sie sich beziehen. Es wird behauptet, nichts existiere für sich allein, sondern alles existiere in Abhängigkeit von anderen Dingen oder von allem anderen (Theorie der Koabhängigkeit oder Interdependenz) – doch die hier erwähnten kausalen Abhängigkeitsbeziehungen scheinen implizit unabhängig zu existieren! Oberflächlich betrachtet scheinen die Abhängigkeiten aller Dinge voneinander aufgrund der Verwendung vermeintlich „fester“ Begriffe ihre angebliche Leere zu stützen – doch wendet man dieselbe Analyse auch auf diese Beziehungsannahmen an, bleibt alles ohne Grundlage.

Wer diese Ansicht vertritt, verkennt, dass der Begriff „Dinge“ nicht die „Abhängigkeiten“ umfasst – also nicht so umfassend, wie es zunächst scheint. Bei genauerer Betrachtung wird deutlich, dass mit „Dingen“ die konkreten Objekte der Erfahrung, also Phänomene, gemeint sind, während mit den „Beziehungen“ zwischen Dingen Abstraktionen gemeint sind, die durch die Begriffsbildung entstehen. Letztlich lautet ihre These also, dass Begriffe „realer“ seien als Wahrnehmungen! Dies steht im krassen Gegensatz zur induktiven Logik, für die phänomenale Daten jeder rationalen Ordnung und Organisation vorausgehen und sie rechtfertigen.

Ein plausiblerer Standpunkt, der die beiden Thesen miteinander vereint, besteht in der Annahme eines Monismus – also der Vorstellung, dass alle Dinge Ausdruck ein und desselben einen Seins sind. Wir müssen diese letztendliche Seinsmatrix nicht als buchstäblich substanziell betrachten, wie es die Alchemisten der Vergangenheit taten, als sie von einer *Prima Materia sprachen* . Auf materieller Ebene hat sich die Idee eines „Äthers“ (einer Art kosmischer Flüssigkeit) aufgrund der Konstanz der Lichtgeschwindigkeit als unhaltbar erwiesen; und die sie ersetzende Idee der „Felder“ ist noch immer recht abstrakt und bedarf ontologischer Klärung.

Was den Stoff des Geistes betrifft, so könnte man annehmen, es handle sich um eine Art verfeinerte Materie, oder umgekehrt, doch diese Frage bedarf noch der Klärung. Ein Problem bei der Aufstellung einer solchen Gleichung besteht darin, dass wir gemeinhin annehmen, der „Geist“ (d. h. die Substanz mentaler Objekte wie Erinnerungen, Träume, Vorstellungen und Erwartungen) sei stärker vom Bewusstsein und seinem Subjekt abhängig als die „Materie“.[222]

In jedem Fall muss eine Art letztendlicher Einheit aller Phänomene vorausgesetzt werden. In diesem monistischen Modell (im Gegensatz zu den pluralistischen und nihilistischen Hypothesen) ist die scheinbare Vielfalt und Variabilität des Phänomenalen lediglich ein „Ausdruck“ des

---

222 Materielle Objekte scheinen unabhängiger von ihren Betrachtern zu sein als mentale Objekte, da zwei oder mehr Personen dasselbe materielle Objekt sehen können (es befindet sich im öffentlichen Raum), und wenn eine Person aufhört, es zu betrachten, sehen die anderen es weiterhin. Ein mentales Objekt hingegen wird nur von einer Person wahrgenommen (es befindet sich im privaten Raum) und existiert nicht, wenn diese Person es nicht wahrnimmt. Während ein materielles Objekt scheinbar kein Produkt eines Betrachters oder Nervensystems ist, wird ein mentales Objekt als willentlich vom Betrachter oder zumindest vom zugehörigen Gehirn erzeugt betrachtet. Es ist jedoch zu beachten, dass es im Falle des Geistes nicht korrekt ist zu sagen, dass das Bewusstsein seinen Inhalt beeinflusst – vielmehr entsteht der mentale Inhalt unmittelbar vor seiner Wahrnehmung (obwohl eine solche Entstehung frühere Akte des bewussten Denkens erfordern kann). Die damit verbundene „Subjektivität“ ist also nicht extrem – es gibt ein mentales Objekt, das gewissermaßen vom Subjekt und seinem Bewusstsein davon getrennt ist.

absoluten Einen [223]. Das Phänomenale ist die Oberfläche des Seins, das Eine hingegen seine Tiefe. Wie auch immer die Existenzweise dieses Einen beschaffen sein mag (ob als spirituell oder energetisch verstanden), es bleibt konstant, selbst wenn es vielfältige Phänomene hervorbringt.

Wenn „alles tatsächlich Eins ist“, dann sind „alle Namen fälschlicherweise trennend“ und „alle Phänomene voneinander abhängig“ (oder zumindest alle von derselben gemeinsamen Quelle abhängig). Daher sollte der Monismus für die buddhistischen Philosophen, die die oben beschriebenen Ansichten vertreten, akzeptabel sein. Er ist auch für ihre Kritiker akzeptabel – denn wir können sagen, dass auf der Ebene des Einen Namen fälschlicherweise trennend und Phänomene voneinander abhängig sind; auf der pluralistischen Ebene gemeinsamer Phänomene hingegen sind Namen wertvoll und extreme Abhängigkeit irreführend.[224]

Nebenbei bemerkt: Der spirituelle Ausdruck des Glaubens an den Monismus ist die Gleichmut.

---

223 Einen solchen Monismus meinen die Buddhisten vielleicht in ihrem Konzept des *Dharmakaya , obwohl sie, wenn man sie danach fragte, wahrscheinlich darauf bestehen würden, diesen ursprünglichen Grund des Seins mit Sunyata (Leere)* gleichzusetzen .

224 Dies entspricht im Großen und Ganzen der buddhistischen Lehre von den Zwei Wahrheiten.

16. Buddhistische Leugnung der Seele

Die gleiche Analyse wie oben lässt sich auch auf den Menschen anwenden, allerdings nur bedingt. Wenn wir uns mit unseren körperlichen und geistigen Erfahrungen identifizieren, gelangen wir zu dem Schluss, dass auch wir zusammengesetzte Wesen ohne Essenz sind! Die meisten Buddhisten belassen es dabei und erklären, dass wir daher kein Selbst haben. Doch hier begehen sie einen Fehler, denn es ist falsch, unsere Erfahrung mit Menschen auf ihre materiellen und geistigen Manifestationen zu beschränken [225]; wir sind uns offensichtlich mehr bewusst. Unsere spirituellen Erfahrungen müssen ebenfalls berücksichtigt werden – und in diesem Fall müssen wir anerkennen, dass wir (durch eine Erfahrungsweise, die wir Apperzeption oder Intuition nennen könnten) unser „Selbst" (oder unseren Geist oder unsere Seele) wahrnehmen können.

Tatsächlich stimmen Buddhisten dieser Ansicht zu, wenn sie anerkennen, dass wir potenziell oder letztendlich alle Buddhas sind [226]– dies ist im Grunde ein Eingeständnis der Existenz einer Seele, obwohl die meisten diese Schlussfolgerung dogmatisch ablehnen würden. Manche sagen kategorisch, dass es keine Seele gibt; andere hingegen ziehen es vor, sich kryptischer auszudrücken und sagen: „Es gibt und es gibt nicht; und es gibt weder noch es nicht [227]." Logisch betrachtet müssen diese beiden (oder mehr) Positionen jedoch als gleichwertig angesehen werden, da sie im Wesentlichen besagen, dass die Behauptung, eine Seele existiere, falsch ist.

Aber seien wir dabei: Unsere Körper und Geister sind zusammengesetzt und vergänglich, wie Autos oder Träume, aber wir unterscheiden uns dadurch, dass wir ein relativ beständiges Selbst

---

225 Wie bereits erwähnt, werden die Begriffe „Selbst", „Bewusstsein" und „Geist" im Buddhismus in *Kapitel V der Phänomenologie* und in Kapitel 12 teils als gleichbedeutend, teils aber auch mit leicht unterschiedlichen Bedeutungen verwendet. Aufgrund dieser Unklarheit werden falsche Theorien aufgestellt und viele Widersprüche bleiben unentdeckt.

226 Ich gebe Ihnen ein Beispiel (obwohl mir viele begegnet sind). S. Suzuki schreibt: „Es ist also unbedingt notwendig, dass jeder an nichts glaubt. Aber ich meine damit nicht die Leere… Dies wird Buddha-Natur oder Buddha selbst genannt" (S. 117).

227 Um fair zu sein, siehe Mu Soeng, S. 125. Laut diesem (ausgezeichneten) Kommentator war die *Anatman* -Lehre nie als „metaphysische Aussage", sondern als „therapeutisches Mittel" gedacht. Er schreibt: „Der Buddha reagierte auf die brahmanische Formulierung einer permanenten Entität, des Selbst oder Atman, mit Schweigen, ohne dafür oder dagegen Stellung zu beziehen." Logisch betrachtet würde dies bedeuten, dass der Buddhismus die Frage des Selbst lediglich als *problematisch ansieht* , ohne sie zu bejahen oder zu verneinen. In meinen eigenen Lektüren buddhistischer Texte habe ich jedoch häufiger eine assertive *Verneinung* des Selbst oder ein „sowohl ja als auch nein, und/oder weder ja noch nein" gefunden, als lediglich eine Vermeidung der Frage nach dem Selbst. Eine weitere Anmerkung, die hier angebracht ist: Die Idee eines Selbst sollte nicht mit der brahmanischen Idee eines *permanenten* Selbst gleichgesetzt werden; letztere ist eine spezifischere Idee als erstere, und die Verneinung der letzteren impliziert logisch nicht die Verneinung der ersteren. Ich unterstütze die Idee eines *vergänglichen* individuellen Selbst und schreibe Beständigkeit allein dem universellen Selbst (d. h. dem Transzendenten oder Gott) zu. Diese (und viele andere) Nuancen sollten nicht außer Acht gelassen werden.

besitzen. (Ich sage „relativ beständig“, um zu betonen, dass die individuelle Seele nicht als absolut ewig betrachtet werden muss, obwohl die gemeinsame Quelle aller spirituellen Substanz – die viele von uns mit Gott identifizieren [228]– notwendigerweise absolut ewig ist.)

Unter dem Selbst (oder Geist oder Seele) verstehen wir *das Subjekt des Bewusstseins* (d. h. die Person, die erlebt, erkennt, wahrnimmt, begreift, weiß usw.) und *den Akteur des Willens und der Wertung* (d. h. die Person, die wünscht, will, wertschätzt usw.). Beachten Sie diese Definition, die von jenen, die die Existenz des Selbst leugnen, oft ignoriert wird.

Eine Maschine, ein Computer oder ein Roboter hat kein Selbst – wir (Menschen und zumindest höhere Tiere) haben es offensichtlich: Das wissen wir alle. Dieses Selbst, das wir kennen, ist nicht unser Ego (eine Ansammlung von Aspekten unseres Körpers und Geistes), obwohl die meisten von uns dazu neigen, unser Selbst mit unserem Ego zu verwechseln.

Das uns bekannte Selbst manifestiert sich in jedem Akt der Erkenntnis, des Willens oder der Wertung als dasjenige, das diesen Akt ausführt. Obwohl es nicht phänomenal ist, können wir uns seiner durchaus bewusst sein. Obwohl es nicht phänomenal ist, steht das Selbst in Beziehung zu Phänomenen (zu denen seines eigenen Körpers und Geistes sowie zu solchen, die weiter entfernt liegen), entweder als deren Zeuge (d. h. durch Erkenntnis), indem es von ihnen betroffen oder (wenn es sie erkennt) von ihnen beeinflusst wird oder indem es sie beeinflusst (durch Willenskraft). Doch obwohl es so in unterschiedlichem Maße mit Phänomenen in Beziehung steht, ist es nicht mit ihnen identisch und darf nicht mit ihnen identifiziert werden.

Die buddhistische Verneinung des Selbst wird als empirisch dargestellt: Die eigene körperliche und geistige Erfahrung wird sorgfältig untersucht, und dabei werden ausschließlich vergängliche Phänomene beobachtet. Ich behaupte jedoch, dass eine solche Analyse auf unvollständigen Daten beruht – sie berücksichtigt nicht das intuitive Selbstbewusstsein des Subjekts und Handelnden. Das Selbst wird aus Vorurteil willentlich ignoriert, anstatt es aufgrund unvoreingenommener Beobachtung zu verneinen. Das Nicht-Selbst ist hier keine Schlussfolgerung, sondern eine Prämisse – ein Dogma, eine Ideologie.

Darüber hinaus muss betont werden, dass die Negation eines jeden Begriffs (sei es „Selbst“ oder ein anderer) logisch nicht rein empirisch erfolgen kann. Wir nehmen niemals etwas Negatives wahr, sondern suchen lediglich nach dem entsprechenden Positiven, finden es aber nicht und schließen daraus *induktiv* , dass das Negierte nicht existiert. Diese Schlussfolgerung ist nicht endgültig – es handelt sich um eine Hypothese, die später widerlegt werden kann, wenn neue Daten sie widerlegen oder wenn eine alternative Hypothese durch die Evidenz häufiger gestützt wird.

Das Nicht-Selbst kann also – wie im Buddhismus dargestellt – kein rein empirisches Produkt tiefer Meditation sein; logisch betrachtet macht seine Negativität es notwendigerweise zu einem *rationalen* Konstrukt. Es ist daher keine absolute Wahrheit, sondern lediglich eine Verallgemeinerung von „Ich habe fleißig gesucht, aber bisher kein Selbst gefunden“ zu „Es gab kein Selbst zu finden“. Es ist nicht perzeptuell, sondern *konzeptuell* – eine These wie jede andere, die Zweifel und Debatten aufwirft und eines Beweises bedarf (zumindest im induktiven Sinne). Findet sich in seiner Gegenthese kein Widerspruch, kann die Idee eines Selbst durchaus berechtigt aufrechterhalten werden.

---

228 Die Gründe hierfür finden sich in meinen *Meditationen* , Kapitel 8.

Auch wenn wir also anerkennen, dass Körper und Geist keine Essenz besitzen, können wir dennoch von der Existenz einer Seele sprechen. Die Seele ist nicht als Essenz der Phänomene von Körper und Geist zu verstehen, sondern als eine eigenständige, nicht-phänomenale Entität, die in [229]diesen Phänomenen wohnt, sie durchdringt oder sie auf irgendeine Weise umfasst. Körper und Geist bilden lediglich den weltlichen Wirkungsbereich der Seele, also einen bestimmten Bereich der Welt, über den die individuelle Seele [230]besondere Bewusstseins- und Willenskräfte besitzt.

Diese Ansicht stimmt zumindest insofern mit den Befürwortern der Leerheitstheorie überein, als dass das Selbst nicht mit Körper und Geist verwechselt werden darf. Auch die Tatsache, dass die Seele nicht-phänomenal ist, also weder eine materielle noch eine mentale Entität, schließt natürlich nicht aus, dass auch sie „essenzlos" sein könnte. Doch während sie behaupten, das Selbst existiere nicht, würden wir darauf bestehen, dass die individuelle Seele, selbst wenn sie leer ist, offensichtlich existiert – genauso wie Körper und Geist offensichtlich existieren, unabhängig davon, was wir über sie sagen.[231]

Es ist jedenfalls offenkundig absurd, wie die Buddhisten behaupten oder andeuten, dass *ein Nicht-Existierendes* denken kann, es existiere, und (nach Erleuchtung) erkennen kann, dass es nicht existiert! Ein Nicht-Existierendes kann weder denken noch etwas erkennen; es ist weder ein Wesen noch ein Ding – es ist überhaupt nichts. Ein Existierendes hingegen kann sehr wohl (wie diese existierenden Buddhisten es tun) denken, es existiere nicht, und anderen solchen Unsinn! Die Nicht-Selbst-Ansicht entbehrt jeder Logik.

Die Idee des Nicht-Selbst kann als Unterstützung des Materialismus (im weitesten Sinne des Begriffs, der auch mentale Phänomene als Teil der Materie einschließt) betrachtet werden. Deshalb finden viele Menschen sie heute ansprechend: Sie wollen die Forderungen und Zwänge der Ethik monotheistischer Religionen ablehnen, aber dennoch Spiritualität in ihrem Leben bewahren oder einführen und verabschieden sich daher von der Idee der Seelenverleugnung.

Selbstverleugnung in der Meditation und im weiteren Sinne im Verlauf der spirituellen Entwicklung nicht schmälern . Ich stimme der buddhistischen Lehre vollkommen zu, dass das Selbst ab einem gewissen Punkt ein Hindernis für die Erleuchtung darstellt und wirksam vergessen werden muss, um die Dinge so zu betrachten, wie sie sind.[232]

Meiner Ansicht nach muss die These vom Nicht-Selbst nicht wörtlich genommen werden. Ich denke, Buddhisten formulierten sie als *Upaya* , ein geschicktes Mittel [233], um das Vergessen des

---

229 Wir neigen dazu, die Seele als etwas Kleines zu betrachten, etwas, das irgendwo im Körper liegt oder bestenfalls mit ihm deckungsgleich ist. Wir sollten aber zumindest die Möglichkeit des Gegenteils in Betracht ziehen – nämlich, dass die Seele im Vergleich zum Körper enorm ist, dass der Körper also nur ein kleiner Teil der Seele oder ein unbedeutendes Anhängsel von ihr ist. Unsere Vorstellung von ihrer relativen Größe hängt in Wahrheit davon ab, welche Bedeutung wir ihnen beimessen, also wie häufig wir unser Interesse auf das eine oder das andere richten.

230 Oder die individualisierte Seele. Ich sage das, um zu betonen, dass die individuelle Seele als künstliche Unterteilung der universellen Seele (oder Gottes, im jüdischen Sinne) betrachtet werden kann.

231 Meiner Ansicht nach existiert alles, was auch nur den Anschein erweckt, tatsächlich (wenn auch nur scheinbar). Doch ist es real oder eine Illusion? Diese Frage ist diskussionswürdig und hängt von vielen logischen Faktoren ab.

232 Das Judentum stimmt dieser erkenntnistheoretischen und ethischen Haltung zu, wie beispielsweise diese Aussage des Baal Schem Tov belegt: „Bevor du Gott finden kannst, musst du dich selbst verlieren." (Aus: *Eine Sammlung jüdischer Zitate.*)

233 Letztlich interessiert sich der Buddhismus nicht für beschreibende Philosophie; sein Anliegen ist unsere spirituelle Befreiung. Wenn eine Idee als Mittel zu diesem Zweck wirksam ist, wird sie gelehrt.

Selbst zu erleichtern. Es ist leichter zu vergessen, was man für nicht existent hält, als das, was man für existent hält. Soweit ich das beurteilen kann (in meinem jetzigen Entwicklungsstadium), bietet der Unglaube an das Selbst zwar einige praktische Vorteile, aber keine ausreichende theoretische Begründung für eine solche Lehre.

Umgangssprachlich sagen wir, unser Geist sei „leer“, wenn er für eine Weile frei von Gefühlen und Gedanken ist, was gelegentlich ganz natürlich vorkommt. In diesem Zustand sind wir in der Regel weniger abgelenkt und können alles, was sich uns bietet, beobachten, ohne in die Wahrnehmung einzugreifen. Manchmal erleben wir diese alltägliche Geistesleere eher als eine Art kurzzeitige Abkapselung oder gar Entfremdung von der Welt um uns herum, etwa wenn unser Blick schweift und wir einfach nur ins Leere starren.

Der buddhistische Begriff der Leerheit ist natürlich weitaus komplexer, wenngleich er nicht völlig unabhängig davon ist. Objektiv angewendet, auf Dinge jenseits oder innerhalb des Geistes, bedeutet er, dass diese ohne Rückgriff auf überlagerte Kategorien oder Hypothesen betrachtet werden. Subjektiv angewendet impliziert er, dass das Selbst eine Illusion des Bewusstseins ist, d. h. dass unsere Wahrnehmung einer erkennenden Seele ebenfalls nur eine überlagerte Idee ist.

Aber ist diese buddhistische Behauptung einfach so hinzunehmen, oder gelingt es ihnen, sie auf irgendeine Weise unumstößlich zu beweisen? Die bloße Tatsache, dass diese Lehre einst verkündet und im Laufe der Jahrhunderte von vielen Autoritäten immer wieder aufgegriffen wurde, macht sie an sich noch lange nicht zu einer unumstößlichen Wahrheit. Wir müssen es dürfen, daran zu zweifeln, Fragen dazu zu stellen und Einwände dagegen zu erheben – ohne als Ketzer oder Dummköpfe beschimpft zu werden.

17. Der Status der Sinneswahrnehmungen

Ich möchte hier einige weitere Aspekte der Kontroverse zwischen Materialismus und Mentalismus beleuchten [234]. Es sei darauf hingewiesen, dass beide Ansichten hier mentale Phänomene anerkennen: Die mentalistische (oder rein mentalistische) Sichtweise akzeptiert mentale Phänomene unter Ausschluss materieller, während die materialistische Sichtweise (im hier verstandenen Sinne [235]) materielle Phänomene akzeptiert, ohne mentale Phänomene aus der Welt auszuschließen (obwohl sie deren Auftreten auf „Geisteswesen" wie das unsere beschränkt).

Ist Sinneswahrnehmung objektiv (und daher gültig) oder subjektiv (und daher ungültig)? Anders gefragt: Ist die Welt, die wir scheinbar durch unsere Sinnesorgane wahrnehmen, materiell oder ebenso mental wie die Phänomene, die wir uns vorstellen? Die meisten Menschen, darunter auch die meisten Wissenschaftler und Philosophen, akzeptieren die Dinge zunächst so, wie sie scheinen, und entscheiden sich für die materialistische These. Einige Philosophen, wie George Berkeley im Westen oder die Yogacara-Schule im Osten, würden jedoch argumentieren, dass diese vermeintlich naheliegende Schlussfolgerung voreilig sei, und bevorzugen die mentalistische Alternative.

Letztere legen nahe, dass der gesamte Begriff der Sinnesorgane fehlerhaft ist, denn wenn wir annehmen, dass es ein erkennendes Wesen gibt, das in einem physischen Körper mit Sinnesorganen eingeschlossen ist und durch die Informationen über andere physische Körper jenseits davon erlangt werden, dann sind die Informationen, die das Subjekt-Wesen tatsächlich erkennt, nicht die *physischen Objekte,* die angeblich mit den Sinnesrezeptoren in Kontakt stehen, sondern *mentale Informationen. Produkte* solcher vermeintlicher Objekte am anderen Ende des Empfindungsprozesses, d.h. direkt gegenüber dem erkennenden.

Wenn wir also nicht physische Objekte, sondern deren vermeintliche mentale Produkte wahrnehmen, folgt daraus, dass alle unsere Wahrnehmungsobjekte rein mentaler Natur sind und keines materiell. Das heißt, selbst unser scheinbarer Körper (einschließlich der Sinnesorgane) ist letztlich ein reines mentales Phänomen; und es gibt keinen Grund anzunehmen, dass die scheinbar dahinterliegende materielle Welt etwas anderes als mental ist.

---

234 Siehe auch meine früheren Kommentare zu diesem Thema in *Future Logic* (Kapitel 60-62), *Buddhist Illogic* (Kapitel 4 und 5), *Phenomenology* (Kapitel I-IV), *Ruminations* (Kapitel 2, Abschnitte 16 und 17) und *Meditations* (Kapitel 32).

235 Die sogenannte „Materie-Hypothese", in der modernen Philosophie und Psychologie als Behaviorismus bekannt, ignoriere ich bewusst, da sie eindeutig unwissenschaftlich ist. Sie ignoriert alle mentalen Phänomene und behandelt sie als nicht existent (und nicht nur als verfeinerte Formen von Materie). Mentale Phänomene sind phänomenologische Gegebenheiten und können nicht einfach als irrelevant abgetan werden. Dass wir sie bis heute nicht materiell erfassen und messen können, rechtfertigt keine materialistische These, da dies ein Zirkelschluss wäre.

Das heißt, dieser Argumentation folgend, muss die Unterscheidung zwischen Mentalem und Materiellem als absurde Idee verworfen werden, und nur mentale Objekte dürfen als real gelten. Phänomene, die üblicherweise als materiell eingestuft werden, sind ebenso mental wie Vorstellungen (wenn auch vielleicht weniger leicht zu kontrollieren). Ihr Erscheinungsbild ist durchaus real, ihre Materialität jedoch illusionär. Somit ist der Materialismus eine naive Philosophie, und der Mentalismus die richtige Lehre.

Ich habe in der Vergangenheit stets argumentiert, dass dieses skeptische Argument logisch *widersprüchlich ist* , da es von der Annahme ausgeht, dass der Körper und seine Sinnesorgane materiell existieren, und mit dem Schluss endet, dass es keinen solchen materiellen Körper und keine solchen Sinnesorgane gibt. Eine Schlussfolgerung kann den Prämissen, aus denen sie abgeleitet ist, nicht widersprechen – daher muss dieses Argument selbst logisch fehlerhaft sein.

Mir kommt nun der Gedanke, dass mein Gegenargument möglicherweise unfair ist, und ich möchte es daher überdenken. Mir ist bewusst geworden, dass es formal zulässig ist, wenn eine Schlussfolgerung ihren Prämissen widerspricht – genau das ist die Bedeutung (einzelner) paradoxer Aussagen. Eine Aussage der Form „Wenn P, dann nicht P“ ist logisch völlig legitim (sofern sie nicht von einer zweiten Aussage der Form „Wenn nicht P, dann P“ begleitet wird, denn in diesem Fall liegt ein unlösbares Doppelparadoxon, also ein Widerspruch, vor). Die logische Schlussfolgerung von „Wenn P, dann nicht P“ (allein [236]) ist die kategorische Aussage „Nicht P“.

Im vorliegenden Fall lautet die Prämisse P: „Es gibt einen materiellen Körper mit Sinnesorganen“, und die Schlussfolgerung NotP lautet: „So etwas gibt es nicht“ – und eine solche Schlussfolgerung ist durchaus denkbar und nach den Gesetzen des Denkens legitim. Anstatt also das Argument der Skeptiker als widersprüchlich zu betrachten, könnte man argumentieren, dass sie gezeigt haben, dass der Materialismus in sich paradox und somit widersprüchlich ist, und zu Recht den Schluss gezogen haben, dass der Mentalismus die einzig in sich konsistente These der beiden ist!

Ich habe diese Argumentation jedoch von Anfang an durchschaut, als ich in meiner „ *Logik der Zukunft* “ (Kapitel 62) argumentierte, dass die Lösung dieses Problems darin bestünde, die Vorstellung zu verwerfen, dass das, was wir wahrnehmen, wenn wir materielle Objekte scheinbar mit den Sinnen erfassen, mentale Bilder solcher Objekte seien. Ich glaube, dies ist ein Denkfehler bezüglich der Natur der Sinneswahrnehmung, der logischerweise zu Skepsis führt. John Locke beging diesen Fehler, und David Hume erkannte ihn schnell (konnte ihn aber nicht korrigieren).[237]

---

236 D.h. nur in Verbindung mit „Wenn nicht P, dann nicht-dann P“.

237 Im Übrigen wurde in der westlichen Philosophie der Aufklärung (die natürlich nicht mit dem buddhistischen Verständnis von höchster Erkenntnis verwechselt werden darf) der Begriff „Empfindung“ zu vage verwendet. Es wurde nicht groß zwischen Tast-, Geruchs- und Geschmacksempfindungen einerseits und Seh- und Hörempfindungen andererseits unterschieden.
[Man beachte, dass wir sprachlich dazu neigen, die Sinne Tastsinn, Geruch und Geschmack miteinander in Verbindung zu bringen. So kann im Englischen „feeling“ Berührungsempfindungen (einschließlich heißer und kalter Geschmacksrichtungen), Empfindungen von Körperfunktionen (Verdauung, Sexualität usw.), viszerale Empfindungen (körperlich, mentalen Ursprungs) oder vage mentale Emotionen bezeichnen; und „sensing“ kann sich auf physische Empfindungen oder vage mentale Ahnungen beziehen. Auch im Französischen entspricht das Wort „ *sentir* “ nicht nur den Wörtern „fühlen“ und „spüren“, sondern auch „riechen“ (woher das englische Wort „scent“).]
Die drei erstgenannten Sinnesempfindungen lassen sich jedoch weitaus leichter falsch interpretieren als die beiden letztgenannten. Beispielsweise fällt es uns Menschen viel schwerer, jemanden anhand von Berührungs-, Geruchs- oder Geschmacksempfindungen zu identifizieren als anhand von Seh- oder

Locke handelte in guter Absicht und wollte den gesunden Menschenverstand rechtfertigen; doch sein Szenario war unvollkommen durchdacht und führte zwangsläufig zu Berkeleys radikaler Schlussfolgerung. Es gibt jedoch einen logischen Ausweg aus diesem Problem: Man muss sich die Sinnesorgane so vorstellen, dass sie uns die materiellen Objekte *selbst* oder (genauer) zumindest bestimmte Aspekte von ihnen wahrnehmen lassen, und nicht nur irgendwelche mentalen Produkte davon. Wenn man darüber nachdenkt, erkennt man, dass wir im Allgemeinen genau das annehmen, wenn wir die Welt um uns herum wahrnehmen.

Dieses Szenario ist natürlich schwer zu erklären, liefert aber eine mögliche Rechtfertigung für den Materialismus (eine in sich schlüssige, nicht-naive Variante) und somit eine wirksame Verteidigung gegen die skeptische Schlussfolgerung des Mentalismus. Auf diese Weise wird das dem naiven Materialismus innewohnende Paradoxon weder ignoriert noch geleugnet, und dennoch wird daraus nicht die mentalistische Schlussfolgerung abgeleitet, da eine dritte These aufgestellt wird.

direkte Wahrnehmung ermöglicht (*vielleicht durch die Erzeugung von Eine Art physische Struktur im Gehirn dient als Durchgang für das Bewusstsein des Subjekts, um in direkten Kontakt mit dem wahrgenommenen Objekt zu treten* . Diese These ist, wohlgemerkt, durch ihre bloße Formulierung nicht endgültig bewiesen; aber sie trägt zumindest dazu bei, die mentalistische Lehre in Zweifel zu ziehen.

Auf diese Weise stehen uns zwei konkurrierende Hypothesen zur Verfügung, die beide scheinbar gleichermaßen die Erfahrung erklären; und die Frage nach der Materialität versus Mentalität der Objekte bestimmter Wahrnehmungen wird somit neu aufgeworfen. Die Problematik wandelt sich von einer deduktiven (die den Mentalismus begünstigt) zu einer induktiven (in der beide Lehren zumindest gleichermaßen denkbar sind).

Anschließend führe ich weitere Argumente an, um die Vernünftigkeit der materialistischen Sichtweise zu belegen. Da die Unterscheidung zwischen Materie und Geist selbst auf dieser Sichtweise beruht, kann sie von Mentalisten nicht dazu verwendet werden, alle Objekte als mental statt materiell zu deklarieren. Ausgehend von ihrer Sichtweise würde eine solche Unterscheidung gar nicht erst entstehen, und wir hätten kein Verständnis für die unterschiedlichen Bedeutungen dieser beiden Begriffe.

Darüber hinaus habe ich vorgeschlagen, dass sich diese Unterscheidung phänomenologisch erklären lässt, indem man argumentiert, dass mentale Phänomene lediglich visuell und/oder auditiv sind, ihnen aber andere phänomenale Qualitäten fehlen. Mentale Phänomene entsprechen jenen, die durch Sehen und Hören erfahren werden, während Berührungs-, Geruchs- und

---

Hörempfindungen. Damit meine ich, dass uns Berührungsempfindungen (usw.) in der Regel Aufschluss über den Zustand *unseres eigenen Körpers geben. Verursacht durch einen anderen, äußeren Körper* , wohingegen Sehen und Hören *Aspekte des äußeren Objekts selbst sind* , die wir (das Subjekt) irgendwie wahrnehmen. Zumindest erscheint uns dies auf den ersten Blick so. Wir müssen uns natürlich von einem solchen naiven Realismus zu einem differenzierteren Realismus entwickeln. In jedem Fall hat jede Sinneswahrnehmung ihren Wert, und sie sollten nicht alle über einen Kamm geschoren werden.
Übrigens ist der Begriff „Ideen“ in dieser Schule ein weiterer unklarer Begriff. Er wurde oft undifferenziert verwendet, mal für Wahrnehmungserinnerungen, mal für visuelle oder auditive Projektionen, mal für begriffliche Konstrukte, ob verbal oder nicht. Dabei haben diese verschiedenen mentalen „Entitäten“ ganz unterschiedliche Bedeutungen für die Wissensbildung. Empirische Daten haben eindeutig mehr Gewicht als abstraktere Aussagen. Die Unterscheidung zwischen verschiedenen Arten von „Empfindungen“ und „Ideen“ ist entscheidend, wenn wir die Bestandteile von Wissen präzise bewerten wollen.

Geschmacksempfindungen scheinbar keine Entsprechungen im Geist haben. Unsere Erinnerungen können sie zwar erkennen, aber scheinbar nicht reproduzieren.

Anders ausgedrückt: Wir erkennen Materialität möglicherweise durch Berührungs- [238], Geruchs- und Geschmacksempfindungen, vorausgesetzt, der mentale Bereich verfügt nicht über diese spezifischen Phänomene. Visuelle und auditive Phänomene sind ambivalent, d. h. sie könnten sowohl materiell als auch mental sein; die anderen Modalitäten hingegen (so meine vorsichtige Annahme) sind eindeutig materiell.

Eine Erklärung hierfür könnte sein, dass Tastsinn, Geruchssinn und Geschmackssinn biologisch grundlegender sind, während Seh- und Hörsinn evolutionär höher entwickelt sind. Erstere sind eher qualitativer Natur und beziehen sich auf Lust und Schmerz; sie sind auf jedes empfindungsfähige Wesen anwendbar, während letztere eher räumlich und zeitlich ausgerichtet sind und somit auf eine komplexere Lebensform hindeuten.

Es ist außerdem wichtig zu beachten, dass Mentalisten das Bewusstsein mentaler Objekte als weniger erklärungsbedürftig ansehen als das Bewusstsein materieller Objekte. Für sie ist sinnliches Wissen aufgrund der Distanz des erkennenden Subjekts zu diesen Objekten schwer zu erklären; mentale Objekte hingegen sind leichter erkennbar, weil sie uns näher sind. Oder falls die Distanz für sie keine Rolle spielt, gehen sie vielleicht davon aus, dass der Erkennende aus derselben Substanz wie die mentalen Objekte besteht.

Wir müssen uns jedoch bewusst machen, dass das Bewusstsein mentaler Objekte genauso wunderbar, geheimnisvoll und wundersam ist wie das Bewusstsein physischer Objekte.

Es ist ein Irrtum, mentale Objekte als aus demselben Stoff bestehend wie das erkennende Selbst zu betrachten (weil wir diese Dinge umgangssprachlich als Bestandteile des „Geistes“ oder der Psyche zusammenfassen). Mentale Objekte wie Erinnerungen, Vorstellungen oder Ideen sind selbst nicht bewusst: Sie sind immer Objekte, niemals Subjekte des Bewusstseins; daher können sie nicht wesensmäßig mit der Seele gleichgesetzt werden, die sie erkennt.

Was die Entfernung betrifft: Auf welcher Grundlage werden physische Objekte als weiter entfernt betrachtet als mentale Objekte? Solche räumlichen Überlegungen sind nur möglich, wenn wir die Seele in einem Kontinuum verorten, das mentale und materielle Objekte umfasst. Doch in Wahrheit glauben wir nicht strikt an ein Kontinuum, das mentalen und materiellen Objekten gemeinsam ist, obwohl manche mentalen Projektionen (Halluzinationen) mitunter denselben Raum wie physische Dinge zu bewohnen scheinen. Darüber hinaus kennen wir den genauen „Ort“ der Seele nicht: Befindet sie sich im Herzen oder im Gehirn, ist sie mit dem Körper deckungsgleich oder außerhalb von ihm – oder liegt sie in einer ganz anderen Dimension des Seins?

Es sei hinzugefügt, dass das Selbstbewusstsein, also die Selbsterkenntnis durch das Selbst, sich im Wesentlichen nicht von diesen beiden Bewusstseinsarten unterscheidet: Lediglich *die Objekte* unterscheiden sich in den drei Fällen. Das heißt, ob die Objekte mentaler, materieller oder spiritueller Natur sind, das Bewusstsein bleibt ein und dieselbe besondere Beziehung. Dieselbe Überlegung gilt auch für das letztendliche transzendentale Bewusstsein, also das Bewusstsein

---

238 Insbesondere der Tastsinn. Man beachte, dass eine Bedeutung des Begriffs „Substantialität“ die Härte eines materiellen Objekts bei Berührung beschreibt. Feststoffe sind am substanziellsten und widerstehen jedem Druck. Flüssigkeiten hingegen sind aufgrund ihrer Nachgiebigkeit etwas weniger substanziell, Gase am wenigsten. Doch alle Aggregatzustände lassen sich auch bis zu einem gewissen Grad durch andere Sinnesempfindungen wie Wärme und Kälte usw. wahrnehmen.

Gottes oder des Letzten Grunds des Seins – auch dies ist Bewusstsein. Ungeachtet der Art des jeweiligen Objekts bleibt das Bewusstsein wunderbar, geheimnisvoll und erstaunlich.

Die Annahme, Mentalismus statt Materialismus zu vertreten, ist daher für die Erkenntnistheorie nicht so bedeutsam, wie es zunächst scheinen mag. Der scheinbare Glaubwürdigkeitsgewinn durch einen solchen Paradigmenwechsel verfliegt, sobald wir uns der Frage zuwenden: Was aber ist Bewusstsein?

18. Der Status von Träumen und Tagträumen

Brauchen wir logischerweise einen absoluten Bezugsrahmen, um alle anderen mit ihnen zu vergleichen und zu behaupten, dass ein Bezugsrahmen relativ ist? Wäre dies der Fall, wäre Einsteins Relativitätstheorie der Raumzeit undenkbar. Er könnte nicht behaupten, alle Bezugssysteme seien relativ. Doch er leitet diese Behauptung nicht deduktiv *aus* einer privilegierten Position ab. Vielmehr sagt er, dass wir (aufgrund der gleichen Messung der Lichtgeschwindigkeit in alle Richtungen) keinen absoluten Bezugsrahmen etablieren können und daher gezwungen sind, jedes von uns verwendete Bezugssystem als relativ zu betrachten. Dies ist ein *induktives* Argument, das auf Verallgemeinerungen bestehender empirischer Erkenntnisse beruht.

Es bleibt denkbar, dass Wissenschaftler in der Zukunft andere physikalische Mittel entdecken, um ein absolutes Bezugssystem zu etablieren. Dieselbe Argumentation lässt sich auf Heisenbergs Prinzip anwenden, das die Unmöglichkeit der gleichzeitigen und exakten Bestimmung von Ort und Impuls eines Elementarteilchens betrifft. Auch dies ist ein theoretisches Prinzip, das auf praktischen Überlegungen beruht. Es basiert auf einer Verallgemeinerung der Negation von „ist nicht gefunden“ zu „kann nicht gefunden werden“ – doch es bleibt, wenn auch unwahrscheinlich, denkbar, dass diese Regel in Zukunft außer Kraft gesetzt wird, falls wir eine andere Methode zur Durchführung der erforderlichen Messungen finden.

Diese Beispiele aus der Physik können uns helfen, ein metaphysisches Problem zu beleuchten. Können wir, wie manche Philosophen, logisch behaupten, dass „alles eine Illusion ist“ (oder „das Wacherleben nur ein Traum ist“ oder ähnliche skeptische Aussagen)? Auf den ersten Blick erscheint eine Aussage wie „alles ist eine Illusion“ widersprüchlich und daher eindeutig falsch, da „alles“ formal die Aussage selbst einschließen muss, die dadurch als Illusion deklariert wird. Versuchen wir jedoch, das Problem weniger deduktiv anzugehen und die Aussage als Produkt der Induktion zu betrachten.

Wir können eine Erfahrung als Traum bezeichnen, weil wir eine andere, nicht-traumhafte Erfahrung als Bezugspunkt haben. Meistens bemerken wir *nach* dem Aufwachen: „Ach, ich habe nur geträumt.“ Ausnahmsweise kommt es vor, dass wir uns *während* eines Traums bewusst werden, dass wir träumen, und wir können uns sogar aus dem Traum heraus zwingen (ich habe das selbst schon mehrmals erlebt). In beiden Fällen bezeichnen wir unsere Schlaferfahrung nur deshalb als „Traum“, weil wir uns an eine alternative, wache Erfahrung erinnern. Der Begriff des Traums selbst scheint auf einem solchen Vergleich zu beruhen.

Oder etwa nicht? Beim Vergleich von Wach- und Schlaferfahrungen gehen wir davon aus, dass erstere realer sind als letztere und klassifizieren sie daher als „real“ und letztere als „illusorisch“. Doch worauf basiert diese Unterscheidung? Unvoreingenommen betrachtet, könnten wir argumentieren, dass (zumindest anfänglich) beide Erfahrungszustände gleichwertig sind (im Hinblick auf die Unterscheidung zwischen Realität und Illusion), d. h., dass es keinen Grund gibt,

dem einen den Vorrang vor dem anderen einzuräumen. Phänomenologisch gesehen sind sie gleichwertig. Wir können nicht sagen, welcher Zustand realer oder illusionärer ist, und müssen daher schlussfolgern, dass beide gleichermaßen unsicher sind.

Ein gutes Argument für diese Ansicht ist die Beobachtung, dass uns die meisten Träume im Traum durchaus glaubwürdig erscheinen. Das beweist *unsere angeborene Leichtgläubigkeit* , wie leicht wir Erlebnisse für bare Münze nehmen. Angesichts unserer naiven Gutgläubigkeit im Schlaf könnten wir uns fragen, ob unsere Leichtgläubigkeit im Wachzustand nicht genauso töricht ist und ob unser scheinbares Leben vielleicht auch nur ein Traum ist.

Dies ist vielleicht die beabsichtigte Bedeutung von Aussagen wie „Alles ist Illusion“ – sie deuten auf unsere Unfähigkeit hin, einen absoluten Bezugsrahmen zu finden, den wir als „Realität“ bezeichnen könnten. Die Antwort auf einen solchen Einwand wäre jedoch folgende: Anders als manche Philosophen behaupten, bezeichnen wir in der Praxis nicht bestimmte Aspekte unserer Erfahrung mit Gewissheit und endgültig als „Realität“ und stufen andere als „Illusion“ ein. Solche Urteile sind nicht absolut, sondern können durch induktives Denken revidiert werden.

Das Grundprinzip der Induktion besteht darin, dass jede Erscheinung als „Realität“ anzusehen ist, *bis* – und wenn überhaupt – Konflikte zwischen bestimmten Erscheinungen oder zwischen bestimmten Erscheinungen und logischen Überlegungen uns zwingen, die betreffende Erscheinung dem Status einer „Illusion“ zuzuordnen.

Auf den ersten Blick können wir Realität und Illusion nicht unterscheiden. Wir vergeben die Etiketten „Realität“ und „Illusion“ nicht von einem privilegierten, neutralen Standpunkt aus, sondern gehen zunächst davon aus, dass alles, was wir (scheinbar) erleben, real ist. Nur im äußersten Notfall bezeichnen wir manche Erfahrungen als illusionär. Und selbst dann können spätere Erkenntnisse oder logische Schlussfolgerungen uns dazu bringen, unsere Meinung zu ändern und zu entscheiden, dass das, was illusionär schien, real war und das, was real schien, illusionär.

Die Unterscheidung zwischen diesen beiden Charakterisierungen des Erscheinungsbildes ist somit im Wesentlichen eine ganzheitliche, hypothetische Schlussfolgerung und keine unumstößliche Prämisse. Je mehr Daten wir bei der Urteilsbildung berücksichtigen, desto sicherer werden die Urteile. Die Ausgangsannahme ist, dass ein Erscheinungsbild real ist. Doch die anfängliche Glaubwürdigkeit ist bedingt, da sie bestätigt werden muss und fortan nicht mehr in Frage gestellt werden darf.

Das ist offensichtlich, denn unser Wissen basiert allein auf unseren Erfahrungen (physischen, mentalen oder nicht-phänomenalen) und unserer Vernunft (um diese Erfahrungen zu ordnen). Wir verfügen über Gegebenheiten und eine Methode, doch der Weg zur Gewissheit ist ein langer, weitgehend induktiver Prozess.

Zunächst (naiv) erscheinen uns Erscheinung, Existenz und Wirklichkeit ein und dasselbe. Nach und nach (mit zunehmender Differenziertheit) unterscheiden wir Erscheinungen als erkannte Existenzformen und Wirklichkeiten als Erscheinungen, die sich im Laufe der Zeit hinsichtlich ihrer Übereinstimmung mit anderen Erfahrungen und logischen Überlegungen bewährt haben. Illusionen sind Erscheinungen, die in irgendeiner Prüfung versagt haben.

Vergleich und Kontrast spielen eine wichtige Rolle bei der Unterscheidung zwischen Wach- und Traumerlebnissen. Da erstere greifbarer und regelmäßiger erscheinen als letztere, bezeichnen wir erstere als „Realität“ und letztere als „Traum“. Beide Erfahrungsbereiche müssen berücksichtigt

werden, bevor wir diese Klassifizierung vornehmen können, und es sind die *darin erkennbaren, wahrgenommenen Merkmale* , die uns zu diesem rationalen Urteil führen. Somit bleibt die Möglichkeit für eine weitere Bewertung zu einem späteren Zeitpunkt offen – beispielsweise, wenn wir auf einen dritten Erfahrungsbereich stoßen, der noch realer erscheint als die beiden vorherigen.

Dies ist die Behauptung der Mystik – dass es eine höhere Wirklichkeit gibt, im Vergleich zu der (wenn wir sie durch Prophezeiung, Meditation oder andere Mittel erreichen) die gewöhnliche Erfahrung nur wie ein bloßer Traum erscheint (man beachte die Sprache der Analogie). In diesem Kontext ist es vollkommen legitim zu sagen: „Alles ist Illusion“, genauer gesagt: „Alles, *was zur gewöhnlichen Erfahrung gehört,* ist illusorisch“, also im Vergleich zu allem, was zur außergewöhnlichen Erfahrung gehört. Die Aussage ist logisch widerspruchsfrei, da sie in ihrer Aussage nicht so allgemein ist, wie es in ihrer kurzen Formulierung den Anschein hat.

Nach induktiver Logik müsste jemand, der *ausschließlich* Träume erlebt, diese Erfahrung natürlich als Realität betrachten. Ebenso ist jemand, der noch nie eine mystische Erfahrung gemacht hat, verpflichtet anzunehmen, dass seine gewöhnliche Wacherfahrung die Realität ist.

Daraus folgt, dass nur jemand, der selbst eine dritte, radikal andere Erfahrung gemacht hat, berechtigterweise behaupten kann, unsere gewöhnliche Erfahrung sei einem Traum ähnlich. Wer diese Behauptung wiederholt, *ohne selbst die entsprechende außergewöhnliche Erfahrung gemacht zu haben, drückt lediglich seinen (religiösen) Glauben aus. Der erkenntnistheoretische Status eines solchen Glaubens ist nicht gleichzusetzen mit dem einer persönlichen Erfahrung. Es handelt sich um einen vorläufigen Glauben, einen Akt der Hoffnung (oder Furcht), der indirekt auf den Berichten* anderer beruht – aber nicht auf einem Glauben, der direkt auf eigener Erfahrung basiert.

Man beachte, dass es auch ohne Bezugnahme auf mystische Erfahrungen nicht falsch ist zu sagen, dass der Großteil unserer Wacherfahrung dem Träumen gleichkommt. Denn was ist Träumen im Schlaf? Eine Reihe mentaler Projektionen; das Erfinden fantasievoller Szenarien. Und tatsächlich ist dies genau das, womit die meisten von uns den größten Teil unserer Wachzeit verbringen: Wir projizieren mentale Bilder oder Geräusche, betrachten Daten, die entweder direkt aus unserem Gedächtnis stammen oder indirekt durch das Umordnen solcher Erinnerungen gewonnen werden. Daher kann man mit Fug und Recht sagen, dass wir träumen, selbst wenn wir es Tagträumen nennen.

Letztendlich träumen wir nur in den seltenen Momenten *nicht* , in denen wir tatsächlich vollkommen im *Hier und Jetzt* der direkten Erfahrung aufgehen!

Doch jenen, die behaupten, mystische Erfahrungen einer transzendentalen Realität gemacht zu haben, zufolge, ist selbst dieses „Hier und Jetzt“ (bestehend aus materiellen und/oder mentalen Phänomenen) als Traum zu betrachten. Diese Aussage ist radikal metaphysisch oder transzendent, denn sie postuliert, dass alle phänomenalen Erfahrungen traumähnlich sind. Demnach sind Träume im Schlaf Phantasmen innerhalb eines größeren Traums, und auch das Erleben im Wachzustand ist Teil dieses größeren Traums.

Menschen berufen sich naiv auf ihren vermeintlich physischen Körper, um ihren Anspruch auf materielle Realität zu untermauern, übersehen dabei aber, dass sie im Traum meist durch ein mentales Körperbild repräsentiert werden. Wenn ihnen dieser imaginäre Körper im Traum glaubwürdig erscheint, warum sollte ihnen dann nicht auch der vermeintlich physische Körper im Wachzustand fälschlicherweise glaubwürdig erscheinen?

Die Materialität und ihre Unterscheidung von der Mentalität müssen letztlich als begriffliche Hypothese verstanden werden, die wir philosophisch annehmen können, weil sie unsere Erfahrungswelt (unabhängig von ihrer Natur oder ihrem Status) auf intelligente und konsistente Weise ordnet. Sie ist kein Axiom, kein ontologisches Prinzip, sondern ein ordnendes Prinzip, das Zweifel zulässt und das wir aufgrund seiner anhaltenden intellektuellen und praktischen Nützlichkeit und seines Erfolgs im Allgemeinen bevorzugen.

19. Der Status der Konzeptionen

Der **Begriff** einer Sache (oder mehrerer Dinge), nennen wir sie X, ist die Gesamtheit aller Beobachtungen, Überzeugungen, Gedanken, induktiv oder deduktiv bewiesenen Erkenntnisse, Meinungen und Vorstellungen, die wir (als Einzelpersonen oder kollektiv) im Laufe der Zeit in Bezug auf die betreffende(n) Sache(n) *angesammelt haben.* – Nennen wir diese kognitiven Ereignisse oder Intentionen: A, B, C, D usw. Beachten Sie genau, dass sich das Etikett „X“ auf die Objekte X bezieht, die durch das Konzept von X intendiert werden, nicht auf den mentalen Apparat oder die Idee, durch die wir diese Objekte kennen oder zu kennen glauben.

Obwohl wir umgangssprachlich sagen, dass X A, B, C, D… „enthält“, ist ein Konzept nicht als Gefäß zu verstehen, das eine Anzahl relevanter mentaler Entitäten enthält, wie etwa ein Korb mit Äpfeln und Orangen. Vielmehr lässt es sich als eine Sammlung von Pfeilen begreifen, die auf verschiedene wahrgenommene Phänomene, Objekte der Intuition und verwandte Abstraktionen verweisen, welche gemeinsam unsere Gesamtvorstellung von X prägen. Unser Konzept von X (einer Person oder Art) ist die Summe unserer Überzeugungen darüber.

Der Begriff X sollte nicht mit seiner Definition (wie es Kantianer tun) und noch weniger mit dem Namen „X“ (wie Nominalisten) gleichgesetzt werden. Der Name ist lediglich ein physisches oder zumindest gedankliches Etikett, das es uns ermöglicht, uns leichter auf den Begriff oder genauer auf seinen Inhalt (d. h. die damit bezeichneten Objekte) zu konzentrieren. Die Definition umfasst nicht X als Ganzes, sondern besteht aus einigen *exklusiven und universellen Merkmalen* von X (z. B. A) neben anderen (z. B. B, C, D usw., die ebenfalls charakteristisch und stets vorhanden sein können oder nicht). Ein Aspekt wird als definierend ausgewählt, weil dies für komplexe Denkprozesse hilfreich ist. Definition ist somit etwas sowohl Empirisches als auch Rationales.

Die Definition „X ist A“ ist daher keine Tautologie, sondern enthält Information. Sie beinhaltet zwei Aussagen: die Prädikation „X ist A“ und die Behauptung „A ist die Definition von X“. Letztere ist eine *zusätzliche* Aussage; sie impliziert die erstere, aber nicht umgekehrt. Wir können wissen, dass X A ist, ohne bereits darüber nachzudenken oder fälschlicherweise anzunehmen, dass A die beste Definition von X ist. Unsere Vorstellung von X wäre gleichbedeutend mit A, wenn alles, was wir über X wüssten oder dachten, A wäre; dies ist zwar theoretisch denkbar, aber eindeutig ein sehr unwahrscheinliches Szenario. In der Praxis umfasst unsere Vorstellung von X viel mehr, nämlich B, C, D usw.

Wir erlangen den Begriff des Menschen nicht durch die Definition „vernunftbegabtes Tier“, sondern durch die gesammelten *Erfahrungen* der Menschen. Die Definition ist lediglich ein späterer Ansatz, mit dem wir versuchen, das Wesen des Menschseins – oder zumindest des Menschen – zu erfassen. Die vorgeschlagene Definition selbst ist ein Produkt der Erfahrung und keine *a priori* oder willkürliche Konstruktion. Wir mögen lange Zeit eine vage Vorstellung von X haben, ohne eine adäquate Definition dafür gefunden zu haben. Wenn wir eine Definition finden, ist diese nicht unbedingt endgültig. Sie ist eine Hypothese. Sie könnte sich als unzureichend

erweisen (zum Beispiel, wenn vernunftbegabte Tiere auf anderen Planeten gefunden würden), in welchem Fall weitere Unterscheidungsmerkmale oder eine völlig neue Definition des Menschen vorgeschlagen werden müssten.

Es sei nebenbei bemerkt: Eine **Tautologie** liegt vor, wenn das Prädikat bereits im Subjekt oder das Konsequens im Antezedens *explizit genannt ist. So sind beispielsweise „X ist X", „XY ist Y", „Wenn X, dann X" und „Wenn X + Y, dann Y" allesamt Tautologien. Daraus folgt jedoch nicht, dass solche Aussagen logisch als notwendigerweise wahr gelten* . Ihre Wahrheit hängt von der tatsächlichen Existenz des Subjekts oder der Wahrheit des Antezedens ab. Denn Letzteres kann rein hypothetisch sein, wie beispielsweise in „Einhörner haben nur ein Horn". Daher ist eine Tautologie kein Wahrheitsbeweis.

Offensichtlich ist eine Definition wie „Der Mensch ist ein vernunftbegabtes Wesen" im strengen Sinne keine Tautologie. Manche betrachten Definitionen dennoch als implizite Tautologien, indem sie den Begriff erweitern. Sie gehen davon aus, dass der definierte Begriff mit seiner Definition identisch ist. Dem stimme ich natürlich aus den bereits genannten Gründen nicht zu. Dennoch ist zu beachten: Wenn eine Tautologie im Falle expliziter Tautologien, wie eben erläutert, kein Beweis für Wahrheit ist, gilt dies umso mehr für implizite.

Durch Definitionen versuchen wir, das **Wesen** der Dinge zu erfassen. Das Wesen eines konkreten Dings ist selten, wenn überhaupt, selbst etwas Konkretes, also empirisch Evidentes. In den meisten oder allen Fällen sind Wesenheiten *Abstraktionen* . Wir können kein einheitliches mentales Bild oder eine platonische Idee des Menschen entwickeln, die alle einzelnen Menschen repräsentiert oder widerspiegelt. Wir weisen lediglich in die allgemeine Richtung des Begriffs der Menschlichkeit, indem wir den Menschen als vernunftbegabtes Wesen definieren, aber wir können ihn nicht konkretisieren. Die Bestandteile „vernunftbegabt" und „Tier" sind ihrerseits ebenso abstrakt oder sogar noch abstrakter. Diese wichtige Erkenntnis lässt sich am besten anhand geometrischer Konzepte veranschaulichen.

Der Begriff des Dreiecks umfasst alle möglichen physischen oder gedachten Dreiecke, die bereits bekannten und die noch unbekannten, sowie all ihre scheinbaren Eigenschaften und Zusammenhänge. Fragt man Sie nach dem Wesen eines Dreiecks, werden Sie sich wahrscheinlich ein bestimmtes Dreieck vorstellen und zeichnen. Doch dies ist nicht das Wesen, sondern *ein Beispiel* – ein bloßes Beispiel. Es gibt kein konkretes Dreieck, das alle möglichen Dreiecke enthält. Das Wesen der Dreieckigkeit existiert nicht konkret; es ist lediglich eine Abstraktion, eine verbale oder intentionale Konstruktion. Mit dem „Wesen" eines Dreiecks meinen wir also „ ***das, was allen Dreiecken gemeinsam ist*** " – doch wir wissen, dass wir eine solche Entität weder gedanklich noch physisch erzeugen können.

Das Wesen in solchen Fällen ist also nur etwas, das in der Ferne vage angedeutet wird. Wir können es nicht wirklich erzeugen, sondern bestenfalls ein bestimmtes Dreieck. Wir können das Dreieck natürlich verbal definieren als „eine geometrische Figur, die aus drei Linien besteht, die sich an ihren Endpunkten treffen" oder Ähnliches. Doch eine solche verbale Definition verschleiert den Begriff der „Linie", der wiederum nur durch Beispiele konkretisiert werden kann; sie schiebt die Verantwortung lediglich ab. Sie reduziert das Problem (des dreieckigen Wesens) auf ein anderes Problem (das des linearen Wesens), löst es aber nicht wirklich. Dies ist vielleicht der Grund, warum viele Logiker und Philosophen den Nominalismus bevorzugen. Wir sollten uns davon jedoch nicht zu Skepsis verleiten lassen.

Rationales Wissen beruht auf der Annahme, dass Einzelheiten, die *uns* „etwas deutlich Gemeinsames“ zu haben scheinen , *tatsächlich* etwas deutlich Gemeinsames aufweisen. Wir schließen vom Schein auf die Wirklichkeit, zumindest hypothetisch – also in der Annahme, dass wir, sobald wir eine konkrete Beobachtung oder einen logischen Grund finden, der dies erfordert, den Schein als Illusion entlarven werden. Diese Vorgehensweise ist nichts anderes als *die Anwendung des Induktionsprinzips* auf die Frage der Begriffsbildung. Es ist logisch unmöglich, gegen dieses Prinzip zu argumentieren, ohne sich explizit oder implizit darauf zu stützen, da jede solche Argumentation letztlich induktiv ist. Ebenso lässt sich jede vermeintliche Theorie, die unserem Glauben an Abstraktes widerspricht, leicht widerlegen und verwerfen, da sie selbst begrifflich ist.

Das Wesen eines Individuums ist das, was ihm in allen möglichen Veränderungen innewohnt; das Wesen einer Art ist das, was allen ihren möglichen Ausprägungen gemeinsam ist. In beiden Fällen muss das Wesen in diesem Ding oder dieser Art von Ding und in keinem anderen zu finden sein. Obwohl wir in der Regel, wenn überhaupt, empirisch nichts finden können, was dieser Definition von Wesen entspricht, nehmen wir an, dass jedes Ding oder jede Art einen solchen Kern besitzt, *da wir es sonst nicht als ein und dasselbe* Ding oder dieselbe Art erkennen könnten. Diese Annahme beruht auf unserer Fähigkeit, Ähnlichkeiten und Unterschiede zu erkennen. Durch diese Einsicht „weisen“ wir auf ein Wesen hin – obwohl wir dieses Wesen nicht tatsächlich erfahren.

Da ähnliche Dinge (das Individuum zu verschiedenen Zeiten oder die vereinzelten Exemplare derselben Art) *in dieselbe Richtung zu weisen scheinen, schließen wir durch Extrapolation, dass sie auf etwas Gemeinsames (das scheinbare Wesen)* hinweisen . Dies stellt eine Art Verdinglichung dar – nicht zu etwas Konkretem, sondern zu etwas „Abstraktem“. Insofern steckt etwas Wahres in dem, was buddhistische Philosophen sagen, nämlich dass Wesenheiten „leer“ sind. Wir sollten jedoch nicht wie einige von ihnen aus dieser Leerheit den negativen Schluss ziehen, dass Wesenheiten „nicht wirklich existieren“. Denn wir können, wie bereits erwähnt, das Induktionsprinzip anwenden, um unseren Schluss zu begründen. Solange wir abstrakte Existenz nicht mit konkreter Existenz verwechseln, begehen wir dabei keinen Fehler.

Wir können eine solche Erkenntnis von Wesenheiten *als Begriffserkenntnis oder begriffliche Einsicht bezeichnen* . Dies bedeutet, dass wir, analog zu unseren kognitiven Fähigkeiten der Wahrnehmung phänomenaler Konkreta und der Intuition nicht-phänomenaler Konkreta, auch über eine kognitive Fähigkeit der Begriffserkenntnis verfügen, durch die wir die Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Objekten „sehen“. Wohlgemerkt, es wird nicht behauptet, dass diese Einsicht immer wahr sei – sie kann durchaus *mitunter falsch sein* , aber sie kann nicht ohne Widerspruch in sich selbst als immer falsch erklärt werden. Ihre prinzipielle Richtigkeit wird durch das Induktionsprinzip überprüft, genau wie die prinzipielle Richtigkeit der Erfahrung überprüft wird. Das heißt, wir können in jedem gegebenen Fall annehmen, dass eine solche begriffliche Einsicht wahr ist, solange es keinen erfahrungsbezogenen oder rationalen Grund gibt, sie als falsch anzusehen.

Es ist sehr wichtig, all dies zu verstehen, denn alles rationale Wissen basiert darauf.

20. Die Gesetze des Denkens in der Meditation

Die drei Denkgesetze werden von vielen heutigen Kommentatoren gemeinhin [239]als (bestenfalls) nur für rationale Diskussionen relevant angesehen und als irrelevant oder gar im Widerspruch zur Meditation und erst recht zu deren Ziel, der Erleuchtung, stehend betrachtet. Nichts könnte der Wahrheit ferner liegen, wie im Folgenden erläutert wird.

Die Denkgesetze sind im Wesentlichen „moralische" Gebote an den Denkenden, die ihn zu bestimmten kognitiven Haltungen in allen Denkprozessen verpflichten. Sie fordern den Denkenden auf, sich anzustrengen, um maximale Effizienz und Genauigkeit seiner Gedanken zu gewährleisten. Der „metaphysische" Aspekt der Denkgesetze ist Grundlage und Ergebnis dieses praktischen Aspekts.[240]

1. **Das Identitätsgesetz** ist eine allgemeine Position des „Realismus".

   Im *diskursiven Denken* bedeutet dies: sich den Tatsachen zu stellen; sie zu beobachten und darüber nachzudenken; die Faktizität der Erscheinungen als solche und die der damit verbundenen logischen Argumente anzuerkennen; die Dinge so zu akzeptieren, wie sie sind (oder zumindest so, wie sie im Moment zu sein scheinen), dass die Dinge so sind, wie sie sind, d.h. was auch immer sie gerade sind; und so weiter.

   Offensichtlich sind diese kognitiven Tugenden gleichermaßen auf *die Meditationspraxis anwendbar* , die **Achtsamkeit** , Empfänglichkeit und Klarheit erfordert. Das Gegenteil dieser Haltungen sind Ausflüchte, Vorurteile und Obskurantismus, die zu „Trägheit und Trägheit" führen [241].

   Im Höhepunkt der Meditation, im *Erleuchtungserlebnis* , äußert sich dies (angeblich) als Bewusstsein des „So-Seins" der „letzten Wirklichkeit".

2. **Das Gesetz des Widerspruchs** ist eine allgemeine Haltung der „Kohärenz" (die ein Aspekt des „Realismus" ist).

   Im *diskursiven Denken* bedeutet dies: allen einzelnen Erscheinungen zunächst Glauben zu schenken, zwei widersprüchliche Erscheinungen jedoch nicht als beide wahr (oder real) zu akzeptieren, sondern eine oder beide in die Kategorie der Falschheit (oder Illusion) einzuordnen; alle scheinbaren Widersprüche aufzulösen oder zu überwinden; Konsistenz in den eigenen Konzepten und Theorien anzustreben; widersprüchliche Ideen als absurd und Selbstwidersprüche als unhaltbaren Unsinn abzulehnen; und so weiter.

---

239 Nach den Beiträgen und Diskussionen im Internet zu diesem Thema zu urteilen.

240 Man könnte auch sagen, dass die beiden Aspekte „gleichzeitig entstehen", sich gegenseitig bedingen und gleichermaßen wichtig sind. Ich möchte hier jedoch die psychologische Seite des Themas hervorheben.

241 Siehe Kamalashila, S. 253 .

Offensichtlich sind diese kognitiven Tugenden gleichermaßen auf *die Meditationspraxis anwendbar, die* **Harmonie** , Ausgeglichenheit und inneren Frieden [242]erfordert . Das Gegenteil dieser Haltungen sind Konflikt, Verwirrung und Neurose (oder Wahnsinn), die zu „Ruhelosigkeit und Angst“ führen .

Auf dem Höhepunkt der Meditation, im *Erleuchtungserlebnis* , äußert sich dies (angeblich) in der „Einheit“ (Monismus oder Monotheismus) der „letzten Wirklichkeit“.

3. **Das Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten** ist eine allgemeine Haltung der „Neugier“ (die auch ein Aspekt des „Realismus“ ist).

   Im *diskursiven Denken* bedeutet dies: sich mit Forschung und Studium zu beschäftigen, um Wissenslücken zu schließen und den Horizont zu erweitern; zu spekulieren und zu theoretisieren, aber immer unter der Aufsicht und Leitung der Rationalität; Fantasiefluchten, die Verzerrung von Tatsachen und Lügen gegenüber sich selbst und/oder anderen zu vermeiden; die Notwendigkeit zu akzeptieren, letztendlich konkrete Entscheidungen zu treffen; und so weiter.

   Offensichtlich sind diese kognitiven Tugenden gleichermaßen auf *die Meditationspraxis anwendbar, die* **Klarheit , Urteilsvermögen und Verständnis** erfordert . Das Gegenteil dieser Haltungen sind Unwissenheit, Unsicherheit und Verblendung, die zu „Zweifel und Unentschlossenheit“ führen [243].

   Auf dem Höhepunkt der Meditation, im *Erleuchtungserlebnis* , wird dies (angeblich) als die „Allwissenheit“ der „letzten Wirklichkeit“ ausgedrückt.

Daher schlage ich vor, dass wir, anstatt die Denkgesetze aufzugeben, wenn wir vom gewöhnlichen Denken zur Meditation und von dieser zur Erleuchtung übergehen, an ihnen festhalten sollten, wohl wissend, dass sie sich auf jeder spirituellen Stufe etwas anders ausdrücken. Während sich das Bewusstsein im diskursiven Denken durch intellektuelle Aktivität äußert, ist der Ansatz in der Meditation sanfter und subtiler, und in der Erleuchtung erreichen wir reine Kontemplation.

Wenn diese endgültige Erkenntnis erreicht ist [244], werden die Gesetze des Denkens nicht verletzt, sondern aufs Äußerste deutlich. „So-sein“ ist das Wesen der Existenz; es ist die tiefste Schicht der Identität, nicht die Abwesenheit jeglicher Identität. „Einheit“ ist nicht Koexistenz oder Verschmelzung von Gegensätzen, sondern die Auflösung oder Überwindung aller Gegensätze. „Allwissenheit“ leugnet nicht gewöhnliche Erfahrung und Erkenntnis, sondern ist deren vollster Ausdruck und deren umfassendstes Verständnis. Was auf niedrigeren Ebenen des Seins und Wissens dunkel, widersprüchlich und unsicher erscheint, wird auf der höchsten Ebene vollkommen.[245]

---

242 Siehe Kamalashila, S. 249.

243 Siehe Kamalashila, S. 258.

244 Ich fasse meine Ausführungen, gestützt auf meine begrenzte Erfahrung, aber auch aus der logischen Erwartung einer Konsistenz zwischen allen Seinsebenen heraus, zusammen. Ich denke, viele sachkundigere Menschen würden den hier gegebenen Beschreibungen der höheren Sphären zustimmen.

245 Buddhistische Philosophen, insbesondere Mahayana-Philosophen, betonen oft, dass Nirvana (die gemeinsame Grundlage allen Seins) und Samsara (die Vielfalt wechselnder Erscheinungen) letztlich ein und dasselbe sind. Selbst wenn wir dies anerkennen, müssen wir uns ihres scheinbaren Unterschieds bewusst bleiben. Der Kern der philosophischen Idee des Monismus („Nirvana“) besteht natürlich darin, die Widersprüche und Lücken aufzulösen, die der Erfahrung der Pluralität („Samsara“) innewohnen. Gleichzeitig steht die Einheit des Nirvana in gewisser Weise im Konflikt mit der Vielfalt des Samsara. Wir

Jene Lehrer oder Kommentatoren, die behaupten, die Gesetze des Denkens würden außer Kraft gesetzt, sobald wir den gewöhnlichen Diskurs transzendieren, interpretieren ihre Erfahrungen schlichtweg falsch. Entweder handelt es sich bei ihrer Erfahrung nicht um eine wahre „Erkenntnis“, oder ihre spezifische Interpretation dieser Erkenntniserfahrung ist lediglich ein fehlerhafter nachträglicher Gedanke, der nicht als Teil der eigentlichen Erfahrung betrachtet werden sollte.

Anstelle der Gesetze der Identität, des Widerspruchsfreiheit und des Ausschlusses jeglicher Mitte schlagen sie *ein Gesetz der Nicht-Identität, ein Gesetz des Widerspruchs und ein Gesetz der eingeschlossenen Mitten vor!* Ihnen zufolge ist die letztendliche Realität, dass nichts eine Identität besitzt, alle Widersprüche harmonisch nebeneinander existieren und es neben einem Ding und seiner Negation noch andere Alternativen geben kann!

Sie führen als Beweise die buddhistischen Prinzipien des Nicht-Selbst, der Vergänglichkeit und der gegenseitigen Abhängigkeit an.

Aber sie können nicht behaupten, etwas habe keinerlei „Natur“, denn was ist dann dieses „Etwas“, von dem sie sprechen? Wenn es tatsächlich nicht existiert, warum und wie diskutieren wir überhaupt darüber, und wer sind wir? Sicherlich räumen dieselben Leute die Existenz einer Art „letzter Realität“ ein – sei es auch nur eines einzigen, unendlichen, universellen Substrats [246]. Sie nennen es „Leere“ oder „unvollständig“, aber eine solche Negation ist logisch nicht haltbar, ohne zuzugeben, dass etwas Positives negiert wird; eine Negation kann niemals eine primäre Gegebenheit sein.

Man könnte ähnlich argumentieren, dass „Vergänglichkeit“ die Vergänglichkeit *von* etwas und „Interdependenz“ die gegenseitige Abhängigkeit zweier oder mehrerer Dinge bedeutet . Sie können nicht von unendlicher Vergänglichkeit sprechen, ohne die zeitliche Ausdehnung von etwas – sei es auch nur vorübergehend – anzuerkennen; und sie können nicht von universeller Interdependenz sprechen, ohne kausale Zusammenhänge zwischen tatsächlichen Tatsachen zuzulassen.

Hier besteht leider die Tendenz, Wörter zu verwenden, ohne auf ihre relationalen Implikationen zu achten. Ein weiteres Beispiel dafür ist, von „Bewusstsein“ (oder Wahrnehmung, Denken oder einem ähnlichen kognitiven Akt) zu sprechen, ohne zuzugeben, dass dies das Bewusstsein *von* etwas (einem Objekt) *durch* etwas (das Subjekt) impliziert.

Dies geschieht bewusst, um dem ideologischen Vorurteil zu entsprechen, dass es kein erkennendes Selbst und nichts zu erkennen gäbe. Um den Handelnden, der eine Handlung will, nicht erwähnen zu müssen, wird der Wille verschleiert und die Handlung als spontan oder

---

müssen diese Spannung gewissermaßen anerkennen und gleichzeitig ignorieren. In Wahrheit bleibt all dies auf einer gewissen Ebene ein ungelöstes Problem.

[246] Das „große Selbst“ oder der „Ozean der Beständigkeit“, um es mit Dogen zu sagen (S. 267). Dogen behauptet hier nicht, dass es so etwas nicht gäbe, sondern betont, dass wir – anders als manche behaupten – nach dem Tod nicht *automatisch* dorthin zurückkehren, sondern gemäß unserem jeweiligen Karma verschiedenen Wiedergeburten unterliegen. Er deutet an, dass die Erkenntnis dieses Zustandes hart erkämpft werden muss und nicht jedem geschenkt wird. Manche identifizieren diese zugrunde liegende, letztendliche Realität mit dem „ *Deus sive Natura* “ von Baruch Spinoza (Holland, 1632–1677). Ich möchte jedoch hinzufügen, dass ich Spinozas Gleichsetzung von Gott und Natur nicht teile, da sie impliziert, dass Gott wie die Natur dem Determinismus unterworfen sei. Für mich, wie im normativen Judentum, ist Gott der freie, willentliche Schöpfer der Natur. Er ist ihr zugrunde und umfasst sie. Sie ist lediglich ein Produkt Seiner Schöpfung und nur ein winziger Teil oder Aspekt Seiner selbst.

mechanisch dargestellt. Sie weigern sich anzuerkennen, dass *jemand* leidet, denkt, meditiert oder Erleuchtung erlangt.

Eine weitere häufig geäußerte Behauptung ist, dass unsere alltägliche Welterfahrung im Vergleich zur letztendlichen Realität einem Traum gleicht. Daraus wird geschlossen, dass die Gesetze des Denkens im Traum nicht gelten. Doch tatsächlich besteht selbst im Traum, obwohl Bilder und Töne kommen und gehen und sich scheinbar vermischen, bei genauer Beobachtung kein Widerspruch. Auch der Unterschied zwischen Traum und Wachzustand ist nicht im eigentlichen Sinne ein Widerspruch, da sie als unterschiedliche Seinsbereiche erfahren werden.

Widerspruch ist, außer in Worten (oder Absichten), nicht einmal denkbar . Wir können uns *einen* Widerspruch im Sinne Aristoteles' (das Sein und Nichtsein in jeder Hinsicht) nicht einmal vorstellen. Wir können nur *sagen (oder vage glauben)* , dass es einen gibt. Natürlich begegnen wir häufig scheinbaren Widersprüchen, aber das beweist nicht deren tatsächliche Existenz. Es ist eine Illusion, ein Konflikt zwischen verbalen Interpretationen oder ihren nonverbalen Entsprechungen.

Wir formulieren Theorien; sie führen zu Widersprüchen; wir korrigieren die Theorien, sodass sie keine Widersprüche mehr aufweisen. Wir passen unsere rationalen Konstrukte an die Erfahrung an. Wir schließen nicht aus Widersprüchen in unserem Wissen auf die Existenz von Widersprüchen. Wir hinterfragen und korrigieren unser Wissen, anstatt unsere Überzeugungen der Realität aufzuzwingen. Das ist Vernunft, geistige Gesundheit. So schreitet Wissen voran, durch diese Dialektik von These, Antithese und Synthese.

21. Vernunft und Spiritualität

Im Judentum praktizieren die Rabbiner in den meisten ihrer Diskurse bewusst den Grundsatz des Widerspruchsfreiheit (und die anderen Denkgesetze); in einigen Fällen jedoch vernachlässigen sie diese Tugend.

Es kommt beispielsweise häufig vor, dass gleichermaßen angesehene Kommentatoren unterschiedliche Interpretationen desselben Textes vertreten; dennoch werden beide Positionen als traditionell und wahr anerkannt, um jeglichen Anschein zu vermeiden, ein bedeutender Rabbiner könnte sich irren. In solchen Fällen wird argumentiert, dass die verschiedenen, selbst widersprüchlichen Perspektiven das Gesamtverständnis des Textes vertiefen und bereichern. In nicht-juristischen Kontexten (*Haggada) besteht ohnehin keine dringende Notwendigkeit, sich für die eine oder andere Auslegung zu entscheiden; in juristischen Kontexten (Halacha)* hingegen wird eine Entscheidung oft durch Mehrheitsentscheidung getroffen [247].

Wie ich in meiner *„Jüdischen Logik" gezeigt habe* , stehen einige der im Talmud verwendeten hermeneutischen Prinzipien nicht im Einklang mit der Syllogistik; manche führen zu einem *Fehlschluss* , andere sogar zu einem Widerspruch. In solchen Fällen tritt der Widerspruch auf formaler Ebene innerhalb einer einzelnen Argumentationslinie auf (und nicht im Verhältnis zu widersprüchlichen Ansätzen); dennoch wird die Schlussfolgerung oft als Gesetz akzeptiert, weil die (fehlerhafte) Argumentationsform als traditionell und göttlich gegeben gilt.

Interessanterweise gibt es in diesem Zusammenhang jedoch ein talmudisches Gesetz [248]über zwei Personen, die einen Gebetsschal finden und ihn gemeinsam vor das Rabbinatsgericht bringen, wobei beide ihn als ihr Eigentum beanspruchen (nach dem Prinzip „Wer findet, darf behalten"); es ist diesen Personen nicht erlaubt, beide zu schwören, ihn zuerst gefunden zu haben, da diese Eide im Widerspruch zueinander stünden und dies zumindest einen von ihnen zu einem nutzlosen Gebrauch des Namens Gottes machen würde (eine schwere Sünde).

Dieses jüdische Gesetz zeigt, dass die Rabbiner letztlich gezwungen sind, das logische Gesetz des Widerspruchs als verbindlich anzuerkennen, d. h. als Indiz für die objektive Realität.

Auch im Buddhismus gibt es viele Lehrer, die betonen, wie wichtig es ist, bodenständig zu bleiben, selbst wenn man sich in weltlichen Träumen verliert. Sie lehren, dass das Gesetz des Karmas weder ignoriert noch geleugnet werden darf [249]– das heißt, man sollte nicht so handeln,

---

247 Obwohl in einigen Fällen Jahrhunderte später verstreute Gruppen von Juden unterschiedliche Interpretationen derselben Entscheidung verfolgen.

248 Leider kann ich die genaue Mischna-Stelle im Moment nicht finden, aber ich habe gehört, wie zwei Rabbiner darüber diskutierten.

249 Ich nenne Ihnen beispielsweise Dogen, der unter Berufung auf Baizhang („Ignoriert nicht Ursache und Wirkung"), Nagarjuna („Leugnet nicht Ursache und Wirkung in diesem weltlichen Bereich … im Bereich der Praxis"), Yongjia („Oberflächliches Verständnis der Leerheit ignoriert Ursache und Wirkung") und andere diejenigen anprangert, „die Ursache und Wirkung leugnen" (S. 263-9).

als gäbe es keine Naturgesetze und alles sei erlaubt. Verantwortungsloses Handeln ist töricht und mitunter sogar kriminell. Ich würde dazu auch die Einhaltung der Denkgesetze zählen; denn ohne das Bewusstsein, die Harmonie und die Klarheit, die sie gebieten, wäre ein gesunder Respekt vor der Kausalität nicht möglich.

Gerade in diesem Moment der Philosophiegeschichte ist es wichtig, dass die Menschen die Gefahr erkennen, alle oder auch nur einige der Denkgesetze zu leugnen. Angesichts des gegenwärtigen Einflusses östlicher Philosophien, insbesondere des Buddhismus, sind manche angehende Philosophen und Logiker (vielleicht aufgrund oberflächlicher Lektüre) versucht, solch provokante Positionen einzunehmen, um modern und fortschrittlich zu wirken. Doch obwohl ich voraussage, dass die westliche Philosophie durch diesen Einfluss ungemein bereichert wird, warne ich davor, unsere Rationalität bedingungslos aufzugeben, was nur verheerende Folgen für die Menschheit haben kann.

Logik ist eine der größten Errungenschaften des Menschen, eine Errungenschaft der Evolution. Doch es stimmt: Logik allein, ohne Meditation, Moral und andere menschliche Werte, kann nicht das Beste im Menschen hervorbringen. So isoliert betrachtet, kann sie Menschen scheinbar zu engstirnigen und sterilen Ansichten und zu verkümmerten Persönlichkeiten führen. Letztendlich sind solche Menschen jedoch einfach nur geistig arm – ihr Zustand ist nicht der Logik an sich anzulasten. Vielmehr missverstehen sie die Logik; sie haben ein fehlerhaftes Verständnis von ihr – meist ein übermäßig deduktives, unzureichend induktives.

Die gegenwärtigen Missstände unserer Gesellschaft sind nicht auf einen Überschuss an Logik zurückzuführen. Vielmehr ist unsere Gesellschaft zunehmend von Unlogik geprägt. Viele Medien, Politiker und Pädagogen verdrehen die Wahrheit nach Belieben, und die Menschen lassen sich irreführen, weil ihnen die nötige logische Fähigkeit oder Ausbildung fehlt, um Lügen und Manipulationen zu durchschauen. Rationalität bedeutet nicht, engstirnig, starrköpfig oder verschlossen zu sein, wie ihre Gegner behaupten – im Gegenteil, sie bedeutet, sich um spirituelle Gesundheit zu bemühen oder diese zu bewahren. Die Vernunft aufzugeben, bedeutet, psychische Erkrankungen und gesellschaftlichen Zerfall heraufzubeschwören. Auf die Spitze getrieben, wäre Unvernunft ein sicheres Rezept für Wahnsinn und soziales Chaos.

Aristoteles' Antwort auf Irrationalität bestand im Wesentlichen darin, unser Denken zu schulen und zu verbessern. Ich glaube nicht, dass dies die alleinige, vollständige Lösung für die menschliche Existenz ist – aber sie ist sicherlich *Teil* der umfassenden Lösung. Logik ist nur ein Werkzeug, das wie jedes Werkzeug ungenutzt, unzureichend, falsch oder missbraucht werden kann. Logik kann nur Meinungen hervorbringen, aber wie bereits erwähnt, hilft sie dabei, die bestmögliche Meinung im Kontext des jeweils verfügbaren Wissens zu entwickeln. Sie ist keine Zauberei – nur harte Arbeit, die viel Studium erfordert.

Rationalismus wird mitunter fälschlicherweise mit „Szientismus“ verwechselt, jener starren Denkweise und jenem engstirnigen Glaubenssystem, das die Menschheit in die spirituelle Sackgasse von Materialismus und Amoralität führt. Aufgrund dieser falschen Annahme möchten manche den Rationalismus abschaffen; sie halten ihn für ein Hindernis für spirituelles Wachstum. Im Gegenteil: Rationalität ist geistige Gesundheit und Ausgeglichenheit. Sie bedeutet, sich nicht von sinnlichen Verlockungen – oder spirituellen Fantasien – täuschen zu lassen. Sie bedeutet, stets klar und aufgeschlossen zu bleiben.

Die „wissenschaftliche“ Herangehensweise im besten Sinne des Wortes sollte hier betont werden. Zunächst einmal sollte man nicht mehr als Rohdaten betrachten, als man selbst tatsächlich

erfahren hat. Das intellektuelle Verständnis von Erleuchtungsbehauptungen Buddhas oder anderer Personen ist nicht gleichbedeutend damit, dieses angebliche Ereignis selbst erlebt zu haben; solche Hörensagen sollten stets mit Vorsicht betrachtet werden. Glaube darf nicht mit Wissenschaft verwechselt werden; viele Überzeugungen, die mit der Wissenschaft vereinbar sind, können zwar durchaus als Glaubenssätze verstanden werden, müssen aber auch als solche anerkannt werden.

Beachten Sie bitte, dass dies nicht bedeutet, dass wir für immer an oberflächlichen Erscheinungen als einziger und endgültiger Wahrheit festhalten müssen. Es mag durchaus eine „noumenale“ Ebene der Realität geben, die jenseits unserer gewöhnlichen Erfahrung und der rationalen Schlussfolgerungen liegt, die wir üblicherweise daraus ziehen. Dennoch sind wir logisch verpflichtet, unsere gegenwärtige Erfahrung und unser Denken ernst zu nehmen, bis wir persönlich mit dem in Berührung kommen, was angeblich jenseits liegt. Diejenigen von uns, die das Noumenale noch nicht erreicht haben, mögen im Grunde „unwissend“ sein (wie der Buddhismus lehrt), aber es wäre töricht, unsere gegenwärtige Erfahrung und Logik vor einer solchen persönlichen Erkenntnis zu leugnen.

Weisheit ist ein fortwährendes, demütiges Streben. Viele Philosophen und Mystiker begehen den Fehler, nach einer sofortigen und unumstößlichen Antwort auf alle möglichen Fragen zu gieren. Sie können die menschliche Fehlbarkeit und die Notwendigkeit, damit umzugehen, nicht akzeptieren, indem sie sich der Wahrheit im Laufe der Zeit annähern. Ich behaupte, dass wir selbst in der endgültigen Erkenntnis verpflichtet sind, unsere Erfahrung zu bewerten und zu entscheiden, was sie ist.

Der phänomenologische Ansatz und die induktive Logik sind daher eine bescheidene, unprätentiöse Methode. Wichtig ist, stets klar zu bleiben und sich nicht von Äußerlichkeiten oder gar Fantasien mitreißen zu lassen. Selbst nach beeindruckenden Meditationserfahrungen sollte man den Bezug zu den übrigen Erfahrungen nicht verlieren, sondern die gewonnenen Erkenntnisse zu gegebener Zeit sorgfältig in einem breiteren Kontext bewerten. Logik ist kein Hindernis zur Wahrheit, sondern der beste Weg, um sicherzustellen, dass wir uns nicht töricht von der Realität entfernen. Rationalität ist weise.

22. Nachträge (2010)

1. Zu Kapitel 10, **dem Diskurs des Diamant-Sutra** : Obwohl seine Form paradox erscheint, wirkt er verständlich. Wie lässt sich das erklären? Welche Logik liegt dem Diskurs zugrunde, die Menschen trotz formaler Mängel akzeptieren lässt? Ich kann dies anhand eines weiteren Beispiels eines solchen, vom genannten Sutra inspirierten Diskurses beantworten. In „ *Die Zen-Lehre des Huang Po"* (S. 64–65) findet sich folgender Diskurs in der Übersetzung von John Blofeld: „Die grundlegende Lehre des Dharma besagt, dass es keine Dharmas gibt, doch diese Lehre vom Nicht-Dharma ist an sich ein Dharma; und nun, da die Lehre vom Nicht-Dharma überliefert wurde, wie kann die Lehre vom Dharma ein Dharma sein?" (Blofeld erklärt, dass er das Wort „Lehre" anstelle von „Dharma" verwendet hat, um die Verwirrung des chinesischen Originalsatzes zu vermeiden.)

Warum ist diese Aussage einigermaßen verständlich? Ich formuliere sie etwas um (die eckigen Klammern stammen von mir): „Die grundlegende Lehre des Dharma besagt, dass es keine [verbalen] Dharmas gibt, doch diese Lehre vom Nicht-Dharma ist an sich ein Dharma; und da nun die Lehre vom Nicht-Dharma [wortlos] überliefert wurde, wie kann die Lehre vom Dharma ein [verbales] Dharma sein?" Anders ausgedrückt: Die nonverbale Dharma-Übertragung *kann nicht* durch eine verbale Übertragung, wie die vorliegenden Worte, ersetzt werden. Solche Worte können lediglich über die eigentliche Dharma-Übertragung sprechen oder sie ansatzweise beschreiben, aber sie nicht ersetzen. Dharma-Übertragung ist *nur* nonverbal möglich. Wie man sieht, entsteht das Paradoxon nur durch unzulängliche Verbalisierung (wenn nicht gar durch eine Vorliebe für paradoxe Aussagen). Die zugrunde liegende Idee (dass die Übertragung des Zen-Geistes nur wirksam wortlos erfolgen kann) ist nicht paradox. Es ist durchaus verständlich (es besteht sicherlich keine natürliche Notwendigkeit, dass eine bloße Beschreibung ausreicht) und es kann sogar ohne Paradoxien verbalisiert werden (wie hier geschehen).

2. Zu Kapitel 18 über Träume: Wie entstehen **die Inhalte unserer Träume** ? Die meisten Menschen gehen davon aus, dass Träume aus wiederaufbereiteten Erinnerungen an Empfindungen, Gefühle, Geräusche, Bilder und Gedanken bestehen, möglicherweise beeinflusst durch unbewusste kreative Einflüsse während des Träumens. Anders ausgedrückt: Die Trauminhalte werden teils mehr oder weniger zufällig vom Gehirn generiert, teils aber auch vom Träumer selbst im Halbschlaf willentlich geformt. Diese traditionelle Erklärung überzeugt mich nicht gänzlich. Sie ist zwar größtenteils richtig, aber ich denke, sie reicht nicht aus, um die Komplexität von Träumen zu erklären.

Wenn ich meine Träume betrachte, die Vielfalt und Komplexität der darin vorkommenden Akteure und Szenarien, bin ich verblüfft darüber, dass sie weitaus fantasievoller erscheinen als alles, was ich im Wachzustand hervorbringen kann. Ich vermute, dass es da *noch einen äußeren*

Einfluss geben muss – durch Telepathie. Ich glaube, im Schlaf verflechten wir unsere Gedanken mit denen anderer Menschen.

II. Spirituelle Betrachtungen

„Wenn ich sitze, möchte ich für immer sitzen bleiben.“

(Shunryu Suzuki, S. 53)

Book 4. MEHR MEDITATIONEN

„More Meditations“ ist die Fortsetzung des früheren Werkes des Autors, *„Meditationen“* . Es bietet zusätzliche praktische Methoden und theoretische Einsichten in Bezug auf Meditation und Buddhismus.

Es werden auch einige oft vernachlässigte Themen im Zusammenhang mit dem Buddhismus behandelt – insbesondere Historizität, Götzendienst, Messianismus und die Übernahme in den Westen.

1. Gehe direkt weiter und folge diesem Weg.

Nachdem du die Umgebung für die Meditation vorbereitet hast, damit du nicht abgelenkt wirst, setzt du dich bequem hin. Sobald du sitzt, erinnere dich daran, warum du meditierst: Dein Ziel ist es, die nächste Stunde (oder die von dir festgelegte Zeit) *zu meditieren – nicht zu träumen oder an verschiedene Dinge zu denken, nicht zu fantasieren, zu reflektieren, zu entscheiden, zu planen oder zu rechnen. Erinnere dich daran, dass Meditation anhaltende Aufmerksamkeit erfordert* ; sie ist keine Gelegenheit, den Geist geschäftig oder träge in alle Richtungen schweifen zu lassen oder einzunicken.

Ich finde, dieser einleitende Vorsatz gegen innere Unruhe und Trägheit spart viel Zeit und maximiert die Zeit, die ich tatsächlich in Meditation verbringe. Wenn man sich das von Anfang an vornimmt, ist es relativ einfach, es beizubehalten.

Nun *wenden wir uns direkt* dem kontemplativen Zustand zu. Prinzipiell ist es nicht nötig, auf verschiedene Tricks zurückzugreifen, um den angestrebten Bewusstseinszustand zu erreichen. Wenn wir regelmäßig meditieren und ihr im Alltag treu bleiben, können wir uns, sobald wir uns hinsetzen, wieder mit der zuvor erreichten höheren Bewusstseinsform verbinden. Die Meditation besteht dann einfach darin, diese Sichtweise so lange wie möglich aufrechtzuerhalten. Es ist sehr schwierig, die hier beschriebene Erfahrung in Worte zu fassen; man erkennt sie, wenn man sie erlebt.

Wenn Ihre Aufmerksamkeit jedoch nachlässt und abschweift oder Sie sich geistig und/oder körperlich unruhig oder müde fühlen, sollten Sie vorübergehend eine geeignete Technik anwenden, um Ihre Aufmerksamkeit wieder zu fokussieren. Nutzen Sie solche Schwierigkeiten keinesfalls als Ausrede, die Meditation aufzuschieben oder ganz aufzugeben – sondern begreifen Sie, dass diese Schwierigkeiten Ihnen zeigen, wie dringend Sie die Meditation brauchen. Geben Sie nicht auf und versuchen Sie es weiter.

Wenn Ihre Gedanken hauptsächlich visuell sind, versuchen Sie, sie auf ein (mentales oder physisches) visuelles Objekt zu konzentrieren. Wenn Ihre Gedanken vorwiegend in Worten kreisen, versuchen Sie, ein Mantra (mental oder laut) zu rezitieren. Wenn Ihr Körper unruhig ist, richten Sie Ihre Aufmerksamkeit auf ihn und spüren Sie sein Unbehagen oder seinen Schmerz aufmerksamer (ohne zu versuchen, ihn zu lindern). Alternativ können Sie in all diesen Fällen allgemeinere Methoden anwenden, wie die Konzentration auf Ihre Atmung oder die *Chakren* (Energiezentren) Ihres zentralen Nervensystems.

Nutze dein Urteilsvermögen, um den besten Weg zu finden, dein Bewusstsein wieder auf die höchste Ebene zu heben. Experimentiere, so gut es geht – aber bleibe dabei beharrlich und wechsle nicht nervös zwischen verschiedenen Techniken hin und her. Denk daran: Techniken sind Mittel zum Zweck, kein Selbstzweck. Wenn du eine Kerze anschaust, ein langes, tiefes „OM“ rezitierst oder deinen Atem in Nase und Bauch beobachtest – das Phänomen, auf das du dich

konzentrierst, ist *an sich nicht von großem Interesse* . Es dient lediglich dazu, Ablenkungen zu vermeiden und dich auf dein eigentliches Meditationsziel zu konzentrieren – die Kontemplation selbst.

Wenn ich meditativ eine Wand anstarre oder mich auf ein Geräusch konzentriere, erwarte ich nicht, in diesem materiellen oder mentalen Objekt „Realität“ zu finden. Solche konkreten Objekte sind nicht der Schlüssel zur Wirklichkeit, die in der Meditation gesucht wird. Vielmehr entsteht nach einer gewissen Zeit der Anstrengung eine andere Bewusstseinsform, in der bestimmte Objekte ihre gewohnte Bedeutung verlieren. Unsere konkreten Erfahrungen werden irrelevant, und der Fokus liegt nun auf dem Bewusstsein selbst. Es ist weit und tief; es ist ruhig und geborgen. Das Selbst löst sich auf, und die Welt plätschert weiter.

Bedenken Sie ernsthaft, dass alle mentalen und physischen Objekte wie ein Traum oder eine Fata Morgana sind – eine Projektion von Bildern, Klängen und anderen Empfindungen in Raum und Zeit. Die Wirklichkeit liegt dahinter, und diese Illusionen wirken wie Schleier davor. Es ist, als trügen Sie eine transparente Brille, in der Bilder optisch reflektiert (oder elektronisch dargestellt) werden; diese Bilder fesseln Ihre Aufmerksamkeit und lenken Sie davon ab, das zu sehen, was dahinter oder dazwischen liegt. Nach dieser Auffassung verhüllen mentale Projektionen physische Objekte, und ebenso verhüllen mentale wie physische Objekte die letztendliche Wirklichkeit.

Meditation besteht im Wesentlichen darin, zu lernen, durch diesen Schleier der Unsichtbarkeit zu blicken; allmählich wird er transparenter, und wir können hindurchsehen. Diese Art der Meditation ist nichts anderes als Achtsamkeit, die sich nicht von Äußerlichkeiten verführen lässt und sich bewusst bleibt, dass das Offensichtliche mehr verbergen als offenbaren kann. Ob im Sitzen oder in Bewegung, wir sind achtsam und achten auf jeden Hinweis darauf, was alle Erfahrungen wirklich verbergen und offenbaren.[250]

Eine andere Möglichkeit, das, was ich hier als „direktes Vorankommen“ bezeichne, auszudrücken, ist die Metapher von Pferd und Wagen. Der Zen-Meister Nangaku sagte zu Baso: „Wenn ein Wagen nicht fährt, wen peitschst du dann, den Wagen oder das Pferd?“ [251]Sich endlos an körperliche Empfindungen oder Wahrnehmungen, an emotionale oder mentale Erfahrungen zu klammern, ist wie den Wagen zu peitschen. Peitsche stattdessen das Pferd – indem du dich auf deine intuitive Wahrnehmung einlässt. Dies führt dich direkt zum Kern der Meditation, im Vergleich zu dem alle phänomenalen Erfahrungen nur ein Nebenschauplatz sind.

Vergiss die Vergangenheit, vergiss die Zukunft, vergiss sogar die Gegenwart [252]. Du spürst eine Leere. Halte dieses Bewusstsein einfach aufrecht. Aufrechterhalten bedeutet nicht, an einer idealisierten Sichtweise der Dinge oder Erfahrungen festzuhalten, sondern Energie zuzuführen, um die meditative Anstrengung des erweiterten Bewusstseins Augenblick für Augenblick zu erneuern. Halte die Ursache aufrecht, nicht die Wirkung – denn die Wirkung kann variieren.

---

250 In kantischen Begriffen suchen wir nach dem Noumenalen hinter, über oder unter dem Phänomenalen.

251 Siehe S. Suzuki, S. 81.

252 Dieser Meditationsratschlag ähnelt dem allgemeineren Rat im *Dhammapada,* Vers 348: „Lass die Vergangenheit hinter dir; lass die Zukunft hinter dir; lass die Gegenwart hinter dir.“ Siehe auch Bodhidharma (S. 75): „Doch Weise denken nicht an die Vergangenheit. Und sie sorgen sich nicht um die Zukunft. Auch klammern sie sich nicht an die Gegenwart.“ Paramananda (S. 151) zitiert eine Passage aus dem *Udana* in ähnlichem Sinne, die uns ermahnt, unserer Erfahrung nichts hinzuzufügen; sobald wir das Jetzt auch nur als „Jetzt“ bezeichnen (oder es auch nur wortlos so beurteilen), fügen wir ihm etwas hinzu.

2. Atem- und Gedankenwahrnehmung

Meditieren bedeutet, sich *bewusst darum zu bemühen, das eigene Bewusstsein zu steigern* oder zumindest dessen Absinken unter ein bestimmtes Niveau zu verhindern; dies definiert ***Meditation . Sie ist von Kontemplation*** zu unterscheiden , die ein beständiges, müheloses und stabiles Bewusstsein (oder ein gesteigertes Bewusstsein im Vergleich zu einem vorherigen Zustand) darstellt. Kontemplation ist ein Ziel der Meditation. Ab einem gewissen Punkt wandelt sich Meditation (die Anstrengung, das Bewusstsein zu steigern) in Kontemplation (müheloses Bewusstsein).

Es gibt viele Wege und Mittel der Meditation, von denen hier zwei erwähnt werden sollen.

Bei ***der Atemmeditation*** beobachten wir geduldig, wie der Atem in den Körper ein- und ausströmt, ohne seinen Fluss oder seine Richtung zu beeinflussen. Richten Sie Ihre Aufmerksamkeit ruhig und konzentriert auf die Sinnesrezeptoren in Ihren Nasenlöchern (die sich im Verhältnis zu den Atembewegungen nicht bewegen) und verweilen Sie lange in dieser Achtsamkeit. Nehmen Sie gleichzeitig (innerlich, wenn auch nur indirekt) das Heben und Senken Ihres Bauches bei jedem Ein- und Ausatmen wahr.

Erlebe jeden Atemzug einzeln. Achtsamkeit für den Atem lässt sich nicht mechanisch erlangen, indem man sich einfach vornimmt, den Atem zu beobachten und dies ein paar Atemzüge lang tut. Man kann nicht einfach mit der Atemwahrnehmung – oder irgendeiner anderen Form der Meditation – beginnen und erwarten, dass sie von selbst weiterläuft. Die Aufmerksamkeit wird in diesem Fall bei der ersten Gelegenheit abschweifen. Achtsamkeit ist nichts Träges – sie erfordert Anstrengung.

Um dein Interesse am Atem aufrechtzuerhalten, konzentriere dich auf jeweils einen Atemzug. Nach dem ersten Ein- und Ausatmen *triff* eine neue Entscheidung und bemühe dich, den Verlauf des nächsten Atemzugs aufmerksam zu verfolgen, und so weiter – Schritt für Schritt. Dieses Prinzip lässt sich auf alle Meditationsformen anwenden (z. B. Gehmeditation oder Kalligrafie). Selbst wenn man die Ebene der freien Betrachtung des eigenen Atems erreicht und die innere Leere spürt, muss man konzentriert bleiben und nichts als selbstverständlich ansehen.

Wie Zen-Meister Dogen sagte: „Der einströmende Atem nimmt den ausströmenden nicht vorweg [253].“ Man bleibt achtsam gegenüber den Dingen, wie sie sind, in ihrem eigenen Tempo. Dieser mentale Wille (oder genauer: spirituelle Wille [254]) ist zu unterscheiden von der Anstrengung der Atemkontrolle, die den physischen Willen (die Muskeln der Nasenflügel, des Zwerchfells usw.)

---

253 Dogen, S. 234.

254 Der Wille (oder die Willenskraft) ist eine Funktion des Selbst; sein Ursprung liegt nicht im umgangssprachlichen „Verstand“ (d. h. der phänomenalen Domäne der Erinnerungen, Vorstellungen, Gedanken, Erwartungen, Träume), sondern in der Seele (d. h. dem Geist – einer nicht-phänomenalen Domäne der Psyche).

erfordert. Er ähnelt eher der „Geistesgegenwart“ (oder, noch genauer: der spirituellen Präsenz), die im Tai Chi oder Yoga praktiziert wird [255].

Wenn Ihre Atmung unregelmäßig ist (sei sie flach, unregelmäßig oder auf andere Weise unangenehm), ist die einfachste Methode, sie zu beruhigen, geduldig abzuwarten, bis sie sich von selbst beruhigt (was sie mit Sicherheit irgendwann tun wird). Sollten Sie dabei vergessen, Ihre Atmung zu beobachten, ist das kein Problem – sobald Sie merken, dass Ihre Aufmerksamkeit nachgelassen hat, konzentrieren Sie sich einfach wieder auf Ihren Atem. Wenn Ihnen die Geduld zum Warten fehlt, Sie aber dennoch etwas dagegen unternehmen möchten, zählen Sie Ihre Atemzüge, sobald sie auftreten (unabhängig von ihrer Geschwindigkeit und Form). Vermeiden Sie jedoch Worte so bald wie möglich, denn sie behindern letztendlich Ihren Fortschritt.

Bei ***der Achtsamkeitsmeditation*** bemühen wir uns, unsere Gedanken kommen, gehen und wieder verschwinden zu sehen. Dies ist im Wesentlichen ein spiritueller Akt, ein bewusstes Lenken der Aufmerksamkeit – zu unterscheiden von der Gedankenkontrolle, bei der man versucht, die Gedanken zu formen, in eine bestimmte Richtung zu lenken oder sie zum Stillstand zu bringen. Es erfordert viel Übung, bis man sich zurücklehnen und den Gedankenfluss beobachten kann, ohne sich von ihnen mitreißen zu lassen; doch obwohl das Gehirn scheinbar darauf programmiert ist, dies zu verhindern, ist eine solche Distanzierung durchaus möglich.

Das Bewusstsein für die eigenen Gedanken wird durch Körperbewusstsein, Atembewusstsein und die Wahrnehmung der Umgebung gefördert. Wenn die Gedanken abschweifen, lassen sie sich leichter bändigen, wenn man die Achtsamkeit auf das Hier und Jetzt verstärkt. Der Denkende schwebt in Gedanken, ohne sich seiner physischen Existenz oder seiner Umgebung bewusst zu sein: Bringen Sie ihn zurück auf den Boden der Tatsachen. Wenn die Gedanken übermächtig werden, bitten Sie sie lediglich um einen kleinen Raum in einer Ecke Ihres Geistes – einen Ort, um die Gedanken zu beobachten. Erweitern Sie dann langsam diesen Bereich Ihres Geistes, in dem Sie die Gedanken beobachten können.

Es wäre nicht ganz richtig zu sagen, man solle sich einfach zurücklehnen und seine Gedanken beobachten, wie man seinen Atem beobachtet. Die Atmung soll nicht aufhören (sondern sich nur beruhigen), während Gedanken schließlich zur Ruhe kommen sollten. Daher muss man ein gewisses Maß an Gedankenkontrolle anwenden, auch wenn man grobe Gewalt vermeidet. Paradoxerweise ist wahre Gedankenkontrolle ohne Gedankenbewusstsein nicht möglich; man kann nicht präzise beeinflussen, was man sich nicht ausreichend bewusst ist. Das heißt, um eine feine Kontrolle zu erreichen, benötigt man angemessene Aufmerksamkeit. Daher ist die Meditation über Gedanken eine raffinierte Mischung aus Bewusstsein und Kontrolle in abgemessener Abfolge, bis beide ihren Höhepunkt erreichen.

In diesem Stadium ist es möglich, Gedanken nicht nur durch einen Willensakt augenblicklich zu unterdrücken, sondern diese Unterdrückung auch über lange Zeit aufrechtzuerhalten. Schließlich wird selbst dieser Willensakt überflüssig oder unbewusst, da wir in innerer Stille und Ruhe verweilen. Dies ist nicht das Endziel der Meditation, sondern lediglich eine Zwischenstufe. Bislang lenkten Gedanken von tieferer Meditation ab; nun wird es möglich, das

---

[255] Im Tai Chi und Yoga sind die Bewegungen so langsam, dass wir genügend Zeit haben, sie gedanklich detailliert nachzuvollziehen. Idealerweise sollte auch der Atem ruhig und gleichmäßig sein, um die Achtsamkeit darauf zu fördern. Ebenso ist es beim Rezitieren eines Mantras ratsam, es langsam auszusprechen (z. B. ein Ein- oder Ausatmen pro Silbe).

nicht-phänomenale Selbst und seine Beziehung zur phänomenalen Erfahrung genauer zu betrachten.

3. Selbstwahrnehmung

Die philosophische Idee des Monismus ist für die Meditation nützlich. Wenn ein Philosoph behauptet, Materie, Geist und Seele müssten letztlich eins sein, tut er dies, weil diese Theorie als logische Schlussfolgerung aus allen Erfahrungen und Erkenntnissen erscheint. Für jemanden, der meditiert, hat diese Idee jedoch eine praktischere Bedeutung: Sie verdeutlicht, dass alle gängigen Unterscheidungen letztlich für die Meditation überflüssig sind, selbst künstliche Hindernisse, da sie die natürliche Ruhe der Psyche stören, also psychologisch sinnlos und ermüdend sind.

Tatsächlich ist es genauer zu sagen, dass die Unterscheidung zwischen Seele und Geist-Körper zunächst auch psychologisch wertvoll ist, da sie uns ermöglicht, uns allein auf die nicht-phänomenale Seele zu konzentrieren und die Phänomene von Körper und Geist als bloße Ablenkungen im Verhältnis zu diesem Meditationsobjekt zu betrachten. Sobald diese Ebene gemeistert ist und wir die Fähigkeit entwickelt haben, das Selbst inmitten von Geist-Körper-Ereignissen intuitiv zu erfassen, ist es ratsam, diese Trennung aufzuheben und auch das Selbstbewusstsein als Ablenkung zu sehen.

Im Verlauf der spirituellen Entwicklung lassen sich vier Sinne, Ebenen oder Arten der „Selbsterkenntnis“ unterscheiden:

a. Die niedrigste Form der Selbstwahrnehmung ist die des Narzissten. Hierbei konzentriert man sich auf Aspekte des eigenen Körpers und Geistes, des eigenen Lebens und der eigenen Geschichte usw., die entweder angenehm oder unangenehm sind, und verwechselt dieses „Ego“-Konstrukt mit dem wahren Selbst. Es handelt sich um eine Art egoistischer und selbstbezogener Genusssucht ohne jegliche Reflexion, ein unbewusstes und unintelligentes Dasein.

b. Auf einer höheren Ebene des Selbstbewusstseins betrachtet man die vorhergehende Ebene mit einer gewissen Kritik. Man erkennt, dass das eigene Verhalten bisher unklug und unpassend war und bemüht sich, es zu bessern und zu korrigieren. Dies ist der Beginn eines spirituellen Bewusstseins, das auf ein umfassenderes Verständnis des eigenen Selbst abzielt.

c. In einem späteren Stadium erkennt man den Unterschied zwischen der nicht-phänomenalen Seele einerseits und dem phänomenalen Körper-Geist-Komplex andererseits. Mit dieser Erkenntnis, der zunehmenden Ablösung von Körper und Geist und der wachsenden Hinwendung zur Seele verändern sich Wertesystem und Verhaltensmuster grundlegend.

d. Doch auch diese Entwicklung ist nicht abgeschlossen, denn die Seele, mit der man sich identifiziert, ist die individuelle Seele, wohingegen man letztlich die universelle Seele – oder, wie manche es ausdrücken, die Nicht-Seele (d. h. die nicht-individuelle Seele) – erkennen muss. Obwohl die individuelle Seele bereits als nicht-phänomenal erkannt wird, ist ihr Wirkungsbereich noch begrenzt; erst wenn diese Grenzen überschritten werden, erlangt man wahres Selbstbewusstsein.

Für Monotheisten entspricht diese letzte Stufe dem vollen Bewusstsein Gottes; für Buddhisten bedeutet sie Erleuchtung, die Erkenntnis des Buddha-Geistes oder der Leerheit. Meditation schreitet somit voran, indem sie das Bewusstsein erweitert und verinnerlicht und sich allmählich einem ganzheitlichen Bewusstsein und einem tiefen Selbstverständnis annähert.

Das Problem der Identifikation mit dem eigenen wahren Selbst lässt sich bis zu einem gewissen Grad als sprachliches Problem betrachten. Wenn Sie Hunger verspüren, denken Sie nicht „Ich bin hungrig“, sondern „Mein Körper signalisiert Hunger“; oder wenn Sie ein Gefühl empfinden, denken Sie nicht „Ich bin traurig (oder glücklich)“, sondern „Mein Geist erlebt Wellen der Traurigkeit (oder Glückseligkeit)“. Verwenden Sie in ähnlichen Situationen Sprache präzise oder seien Sie sich zumindest der genaueren Beschreibung Ihrer Erfahrung bewusst. Vermeiden Sie schlechte Angewohnheiten und verwechseln Sie sprachliche Abkürzungen nicht mit phänomenologischen Formulierungen.

4. Meditation über das Selbst

Warum (wie im Verlauf der Meditation deutlich wird) sind innere und äußere Stille und Ruhe so schwer zu erreichen? Weil wir durch das Vorstellen visueller oder auditiver Phänomene (z. B. Tagträumen oder Summen einer Melodie), durch das Sich-Ergehen in Emotionen (wie Freude und Trauer oder körperliche Empfindungen), durch das Beabsichtigen nicht-phänomenaler Gedanken (einschließlich Einstellungen, Vorsätze, Vorlieben und Abneigungen und anderer Willenshaltungen), durch das Denken verbaler Gedanken (mental oder laut) oder durch das Ausführen verschiedener körperlicher Handlungen (um Empfindungen oder andere Ursachen mentaler Ereignisse zu erreichen) ständig *Geist produzieren* .

Diese zwanghafte Produktion von Gedankeninhalten kann als Hauptweg betrachtet werden, auf dem wir unser Ego (oder falsches Selbst) erzeugen und aufrechterhalten. Ohne diese mentalen Strukturen verschwindet das Ego praktisch und hinterlässt eine klaffende Leere. Das heißt, selbst ein kurzer Stopp dieser Gedankenproduktion, das Erreichen von Stille und Ruhe, bedeutet, mit dem zugrunde liegenden wahren Selbst in Kontakt zu treten, das [256]in der Meditation gesucht wird.

Aus dieser Perspektive ist unser ganzes inneres und äußeres Geplapper und unsere Unruhe nur ein Vorwand, um den (illusorischen) Komfort und die Sicherheit eines vermeintlich substanzielleren „Selbst“ zu erlangen und aufrechtzuerhalten. Die Substanzlosigkeit und Unfassbarkeit des wahren Selbst erscheint uns beängstigend, und so bemühen wir uns nach Kräften, einen substanzielleren und greifbareren Ausdruck oder Ersatz dafür zu schaffen.

Die Meditation über das (wahre) Selbst bedeutet, sich in den leeren inneren Raum der Ichlosigkeit zu wagen. Es ist das Abenteuer einer inneren Reise, vielleicht sogar noch beängstigender als eine Reise ins Weltall.

Anstatt das Selbst aus ideologischen Gründen zu verleugnen (wie es manche tun, um tiefgründig oder modisch zu wirken), ist es wichtig, über das Selbst zu meditieren. Diese Meditation besteht darin, zu beobachten, wie wir uns selbst tatsächlich betrachten.

Das Gefühl von „Ich“ oder „Mich“ ist vielleicht in erster Linie physiologischer Natur – es besteht aus den inneren und äußeren Empfindungen meines Körpers, einschließlich Berührungsempfindungen, Gerüchen, Geschmäckern, Geräuschen und Sehen. Anfangs verbinde ich mich naiv und vollständig mit diesen Empfindungen. Ich betrachte sie nicht als Objekte, die einem übergeordneten Selbst zugeordnet sind; sie *sind einfach* ich. Ich kann mir zunächst nicht vorstellen, jemand anderes zu sein als die Person, die mit diesem Körper, diesem Gesicht, dieser Stimme, dieser Art der Bewegung usw. verbunden ist. Erst später, durch intellektuelle Reflexion,

---

[256] Buddhisten bezeichnen dies oft als das Nicht-Selbst oder, paradoxerweise, als das nichtexistente Selbst. Korrekter wäre es jedoch, es als das nicht-phänomenale Selbst zu charakterisieren, um es vom phänomenalen Selbst (dem Selbst im Sinne des Egos) zu unterscheiden.

kann ich diese instinktive Sichtweise als unzureichend verwerfen. Ich könnte beispielsweise argumentieren, dass ein Mensch einen Arm oder ein Bein verlieren kann und dennoch dieselbe Person bleibt.

Ich kann dann mein Selbst in tieferliegenden psychologischen Aspekten meiner Erfahrung suchen. Die meisten von uns messen ihren Gefühlen und Wertvorstellungen große Bedeutung bei; sie scheinen uns authentische Ausdrucksformen unseres innersten Selbst zu sein. Unsere Wünsche und Ängste, unsere Freuden und unser Ärger und so weiter – all das beschreibt uns auf intime Weise. Doch im Laufe unseres Lebens erkennen wir vielleicht, dass all diese Selbstausdrücke nicht unentbehrlich sind; wir mögen unsere Gefühle, Bedürfnisse und Neigungen verändern und uns dennoch im Grunde als dieselbe Person betrachten.

Wir können dann versuchen, unsere Kognitionen und Willensakte genauer zu erfassen. Unter Kognition verstehen wir unsere Beziehung zu scheinbaren Objekten, unabhängig von deren Status oder Natur. Unter Willensakt verstehen wir die Kraft, durch die wir physische Handlungen (Bewegungen der Arme und Beine, Gesichtsausdrücke usw.) und mentale Handlungen (Vorstellungen, Gedanken, Wertungen) zu bestimmen scheinen. Doch selbst hier erkennen wir bei philosophischer Betrachtung bald, dass solche Handlungen zwar Ausdruck eines tieferen Selbst sein mögen, aber nicht mit diesem gleichgesetzt werden können, da sie sich in Ausrichtung und Inhalt deutlich unterscheiden.

Das wirksame Selbst muss daher etwas Abstrakteres sein. Diese Abstraktion darf jedoch nicht im Wege eines Konzepts stehen, **denn ein Konzept genügt nicht, um zu erklären, wie ich mich selbst als Urheber *bestimmter* Handlungen zu einem *gegebenen Zeitpunkt erkenne – ein Konzept kann mich lediglich gelegentlich als* Urheber *bestimmter* Handlungsarten bezeichnen** . Daher muss diese Abstraktion als etwas Nicht-Phänomenales, das unmittelbar erfahren wird, angenommen und erkannt werden. Daher die Idee der Apperzeption oder Intuition des Selbst.

Sobald man dieses Konzept, wie hier erläutert, philosophisch verstanden hat, kann man sich durch bewusste Achtsamkeit der eigenen Intuitionen über sich selbst stärker bewusst werden. Diese Intuitionen sind im Alltag zwar präsent, aber da sie sehr fein sind, erfordern sie besondere Aufmerksamkeit. Am effektivsten lernt man, den genauen Fokus des Selbst wahrzunehmen, während der Sitzmeditation, wenn man maximale Ruhe und Kontemplation erreicht hat.

Beachten Sie Folgendes: Unsere Selbsterkenntnis ist unmittelbar und erfahrungsbasiert; philosophische Analysen dienen lediglich *dazu, unpassende oder widersprüchliche Ansichten über das Selbst auszusortieren* , die unsere positive Intuition stören. Wir verwerfen intellektuell, was logisch nicht das Selbst sein kann, um so den Weg zu einer differenzierteren Selbsterkenntnis zu ebnen.

Bei der anschließenden, genaueren Meditation über das Selbst erkennt man es zunächst als Subjekt der Erkenntnis und Akteur der Willenshandlungen (einschließlich Werturteile); dies ist das individuelle Selbst. Auf einer höheren oder tieferen Stufe, wenn man in Meditation und anderen Tugenden verharrt, kann man das universelle Selbst erkennen und betrachten (so lehren es viele Traditionen).

Auf Grundlage der vorangegangenen Erkenntnisse empfehle ich Folgendes als wirksame Meditation über das Selbst [257]:

[257] Diese Übung ist in ihrer Wirkung vergleichbar mit dem *Koan* „Originalgesicht“ .

Richte deinen Blick auf dich selbst; mit offenen Augen, mit geschlossenen Augen.

Alles Phänomenale, was Sie sehen, hören, spüren oder fühlen, sind nicht Sie selbst.

Denke, ohne Worte: „Das bin nicht ich"; lass es hinter dir.

Was bleibt übrig? Schau selbst nach. Findest du etwas?

Diese Meditation könnte als „Methode des Restes" bezeichnet werden. Sie besteht darin, Sinnes- oder Geisteserfahrungen auszublenden, die nicht direkt mit dem Selbst identifiziert werden können (da sie nicht phänomenal sind); uns bleibt dann nur noch die intuitive Erfahrung davon. Die Übung dieser Technik steigert die Sensibilität für die Wahrnehmung und lehrt uns, uns dessen bewusst zu werden, was stets in uns gegenwärtig ist, dem wir aber gewöhnlich wenig Beachtung schenken, weil wir von den auffälligeren phänomenalen Wahrnehmungen geblendet werden.

5. Verschiedene Anmerkungen zur Meditation

Aufmerksamkeit und Intention . Kognition lässt sich in zwei Aspekte unterteilen: *Aufmerksamkeit* , den erfahrungsbezogenen, rezeptiven Aspekt, und *Intention* , den rationalen, aktiven Aspekt. Wahrnehmung und Intuition sind demnach aufmerksamkeitsbezogen, während Konzeption, Proposition, Argumentation und Bewertung intentional sind. Beide kognitiven Akte erfordern Anstrengung, d. h. Willenskraft seitens des Erkennenden (des Subjekts); die beteiligte Willenskraft ist jedoch jeweils unterschiedlich.

Die Aufmerksamkeitsaufwendung ist zweifach: Sie beinhaltet das Bemühen, sich kognitiv auf ein oder mehrere Objekte zu konzentrieren, und das Bemühen, Ablenkungen durch andere Objekte oder Ziele zu vermeiden. Diese Anstrengung hat somit sowohl eine positive als auch eine negative Komponente; ihr Akteur (das Subjekt) befindet sich in einer Art Spannung: Er drängt in die eine und zieht in die entgegengesetzte Richtung. Die Anstrengung der Intention ist ebenso, wenn nicht sogar noch komplexer, und umfasst vielfältige mentale Projektionen und Manipulationen sowie diverse Willensakte und Werturteile.

Meditation strebt nach reiner Erkenntnis – also Erkenntnis ohne Willensabsicht. Das bedeutet, dass wir beim Meditieren unsere Absicht allmählich reduzieren und uns auf die Aufmerksamkeit konzentrieren; unsere Aufmerksamkeit wird zudem nach und nach mühelos, wir finden in ihr einen natürlichen Zustand. In diesem Stadium besteht keine paradoxe Spannung mehr zwischen Erkenntnis und Willensabsicht, und wir sind friedvolle Beobachter. Dies nennt man Kontemplation.

Im Kontext der Meditation ist alles nur Teil des Geschehens. Du magst irgendwo Schmerz spüren, Ungeduld mag dich beunruhigen oder viele Gedanken mögen dich überfluten – doch du bleibst unberührt. Du klammerst dich nicht an flüchtige Empfindungen, Gefühle, Vorstellungen oder Gedankengänge. Du transzendierst all diese Phänomene und konzentrierst dich auf das Hier und Jetzt. Du bleibst wach und bewusst; du maximierst diese Aufmerksamkeit und Achtsamkeit.

Der Kern der Meditation ist die Achtsamkeit, genauer gesagt *die Präsenz des Geistes* . Das heißt, Meditation bedeutet, Selbstbewusstsein zu entwickeln; sich seiner selbst bewusst zu sein – als Selbst (Geist, Seele) vollkommen präsent zu sein, im Sitzen oder in Bewegung. Dies bedeutet nicht, „bewusst“ (künstlich, unbeholfen) zu sein und zu handeln, sondern steht im Gegensatz zu „unbewusstem“ Sein und Handeln, also gedankenverloren und ohne Achtsamkeit.

Das Wesen des Geistes . Ein Ergebnis der Meditation wurde (in buddhistischer Terminologie) als das Erkennen oder Verweilen in der „Natur des Geistes“ beschrieben. Diese etwas kryptische Formulierung scheint zu bedeuten: „Was der Geist wirklich ist“.

Erleuchtung entsteht also durch klares Gewahrsein des Geistes oder der Mentalität in *ihrer natürlichen Form* , d. h. ihres Wesens, ungeachtet aller Veränderungen, die auftreten; oder sie

besteht in der Wiedererlangung des *natürlichen Geisteszustandes* , d. h. der spirituellen Position oder Haltung, in der das Bewusstsein mühelos voll und optimal ist.[258]

Das betreffende höchste Bewusstsein wird zudem als „Grund des Bewusstseins“ oder „reines Bewusstsein“ bezeichnet. Damit ist gemeint, dass es stets im Hintergrund oder unter der Grundlage allen gewöhnlichen Bewusstseins vorhanden ist – wir müssen nur aufmerksam genug sein, um es wahrzunehmen. Meditation ist somit ein Bemühen, das Bewusstsein für das bereits Vorhandene zu erwecken, anstatt etwas Abwesendes hervorzubringen.

Diese Sichtweise wird zudem als „nicht-dualistisch“ bezeichnet. Im Buddhismus scheint der Begriff „dualistisch“ unsere Tendenz zu beschreiben, zwischen Ja und Nein zu schwanken. Manche sagen: „Es ist so“, andere: „Es ist nicht so“; heute denke ich: „Es ist so“, morgen vielleicht: „Es ist nicht so“. Diese Art von ermüdender Entscheidungsfindung scheint darauf abzuzielen, die Wahrheit, also die Realität, zu ergründen – doch tatsächlich (laut Buddhisten) lenkt sie uns von dem ab, was bereits offensichtlich ist.

Eine weitere Interpretation des Nicht-Dualismus bezieht sich auf Subjekt und Objekt des Bewusstseins. Normalerweise unterscheiden wir diese drei Aspekte eines jeden Ereignisses oder jeder Erscheinung; doch in der Erleuchtung, so wird uns gelehrt, verschwindet diese Unterscheidung, und alles Sein erscheint als eins. Subjekt (das Erfahrende), Objekt (das Erfahrene) und das sie verbindende Bewusstsein verschmelzen zum einen und einzigen Einen. Meditation wird daher oft als ein Weg beschrieben, sich vom dualistischen Denken zu lösen.

Subjekt und Objekt als Einheit. Tatsächlich habe ich in der Meditation etwas Ähnliches wie eine solche Vereinigung von Subjekt und Objekt erfahren. Man erlebt dabei nicht so sehr, dass das Subjekt zum Objekt wird oder umgekehrt – es ist keine Gleichsetzung einzelner Dinge, wie die Formulierung vielleicht vermuten lässt –, sondern vielmehr den Eindruck, dass das gesamte Feld des Bewusstseins (in diesem Moment „hier und jetzt“) ein einziges, kontinuierliches Ereignis ist. In diesem einen Feld werden die Körperempfindungen (die starke Bestandteile des eigenen Selbstgefühls sind) als Objekte erfahren, genau wie jeder visuelle oder akustische Reiz, den man gerade wahrnimmt. Gleichzeitig wird alles in diesem Bewusstseinsfeld als in das eigene Bewusstsein eingebettet erfahren, einschließlich des „Selbst“ (das in diesem Kontext keinen bestimmten Ort hat).

Offenbar verliert sich in einem solchen Bewusstseinszustand die Vorstellung vom Selbst, verschwindet ganz oder wird gar vergessen. Wir spüren nicht mehr die gewohnte starke Bindung an körperliche Empfindungen und mentale Eindrücke; diese erscheinen uns als bloße kleine Erfahrungsblasen im einheitlichen Feld des Bewusstseins. Alle Gedanken, Sorgen, Freuden und Ähnliches wirken wie flüchtige, aufmerksamkeitserregende Ereignisse in der essentiellen Einheit der Erfahrung. So verlieren die verschiedenen Komponenten des falschen Selbst an Bedeutung, und das scheinbare Selbst erweist sich nicht als das wahre Selbst. Was wir gewöhnlich als unser Selbst betrachten, wird als ein illusionäres Selbst mit einem bestimmten Ort verstanden, das nicht mit dem allumfassenden wahren Selbst verwechselt werden darf.

Vor diesem Hintergrund lassen sich scheinbar paradoxe Aussagen von Zen-Meistern und anderen leichter verstehen, etwa dass das Selbst „sowohl ist als auch nicht ist“ oder „weder ist noch nicht

---

[258] Die Meister betonen, dass diese Erfahrung „nichts Besonderes“ sei. Der erleuchtete Geist „ist“ der gewöhnliche Geist und umgekehrt; sie sollten nicht dualistisch betrachtet werden.

ist“. Das illusionäre Selbst wird zwar im normalen Bewusstsein erfahren, doch in einem höheren Bewusstseinszustand erweist es sich nicht als das wirkliche Selbst, sondern als eine illusionäre Erscheinung. Somit ist es und ist nicht – es ist phänomenal, aber nicht noumenal. Das bedeutet schlicht, dass das intuitiv erfasste Selbst realer ist als das phänomenale. Darüber hinaus kann man vom wahren Selbst nicht im eigentlichen Sinne sagen, dass es ist oder existiert, da es nicht als abgegrenzte individuelle Entität existiert, sondern diffus allem Bewusstsein zugrunde liegt. Man kann jedoch auch nicht sagen, dass es nicht ist oder nicht existiert, denn es ist tatsächlich etwas da, das erfährt, will und wertschätzt. Somit ist es weder noch ist es nicht.

Entwickle ein Gefühl des Staunens . In der Sitzmeditation (Zazen oder anderen Formen) begegnen wir unserem Geist (oder unserer Seele) zunächst in Verbindung mit dem Verstand (auf einer frühen Stufe der Meditation, wenn Gedanken und Fantasien noch präsent sind) und später allein (wenn der Verstand transzendiert ist). In der Bewegungsmeditation (wie der *Kinhin* -Gehmeditation, Tai Chi oder Yoga) erfahren wir die Fähigkeit des Geistes, sowohl die Materie als auch den Verstand zu bewegen.

Man sollte stets über die Wunder des Bewusstseins und des Willens nachdenken; diese unsere Kräfte, so begrenzt sie auch sein mögen, sollten uns niemals enttäuschen oder uns nicht länger faszinieren. Unser Geist ist nicht von Verstand und Materie getrennt, sondern steht in Wechselwirkung mit ihnen. Die Erkenntnis offenbart uns manche Dinge, während der Wille uns ermöglicht, andere zu beeinflussen.

Durch Willenskraft besitzen wir ein gewisses Maß an Macht, nicht nur über unseren Geist, sondern auch über unseren Körper. Willenskraft ist eine kausale Beziehung zwischen dem Geist einerseits und dem von ihm belebten Geist-Körper-Komplex andererseits (auch wenn wir dies umgangssprachlich und ungenau als „Geist über Materie“ bezeichnen).

Indem wir ein Gefühl des Staunens über unseren Besitz von Bewusstsein und Willen entwickeln, können wir lernen, *unsere Aufmerksamkeit auf unser Bewusstsein und unsere Willenskraft zu richten und zu konzentrieren* . Diese Bemühungen sind das Wesen sowohl der Sitzmeditation als auch der Bewegungsmeditation. Sie sind der direkteste Weg zu immer tieferem Selbstverständnis und Selbstbeherrschung.

Wir sollten uns stets der Macht von Geist und Materie über unsere Seele bewusst sein – also wie diese Bereiche uns (ursächlich) beeinflussen können. Beeinflussen bedeutet, dass etwas etwas verursacht, während Beeinflussen *die Erfahrung oder Vorstellung von* etwas Verursachendem bezeichnet. In beiden Fällen spielt Kausalität (Determinismus) eine Rolle; bei der Beeinflussung wirkt die Ursache jedoch direkt auf uns ein, während bei der Beeinflussung dieselbe Ursache indirekt *über* unser Bewusstsein ihrer Wirkung auf uns einwirkt.

In diesem Zusammenhang sollten wir auch die Fähigkeit verschiedener individueller Seelen berücksichtigen, *einander zu beeinflussen und zu beeinflussen* , zumindest durch das Medium von Materie und Geist (physische Kraft, verbaler Diskurs usw.), und möglicherweise sogar (wenn wir in dieser Frage aufgeschlossen bleiben) direkter, mittels Telepathie und Telekinese.

Meditieren statt denken . Die meisten von uns nutzen das Denken die meiste Zeit als eine Art Selbstunterhaltung. Wir können Leerlauf kaum ertragen und nutzen das Denken als Ablenkung, um unseren Geist zu füllen. Viele von uns betrachten einen leeren Kopf als Zeitverschwendung

und fühlen sich verpflichtet, ihn mit Gedanken zu beschäftigen. Ob auf der Toilette, im Auto oder in der Schlange – wir sind ständig mit Denken beschäftigt und können innerlich nicht zur Ruhe kommen. Sind andere Menschen in der Nähe, unterhalten wir uns vielleicht mit ihnen und nehmen so an einer Art gemeinsamer Unterhaltung teil.

Anstatt das Denken als Zeitvertreib oder zur Gedankenfüllung zu nutzen, sollten Sie Meditation praktizieren. Meditation kann Sie genauso gut beschäftigen und Ihnen gleichzeitig guttun. Versuchen Sie daher, im Alltag, egal was Sie gerade tun, Meditation zur Gewohnheit zu machen: Spüren Sie bewusst Ihren Körper, beobachten Sie Ihren Atem oder Ihre Gedanken, rezitieren Sie achtsam ein Mantra oder einen Psalm usw.

Um zu meditieren, muss man sich daran erinnern, zu meditieren; diese bewusste Erinnerung ist also von grundlegender Bedeutung. Wenn Sie sich zum Meditieren hinsetzen, erinnern Sie sich stets daran, dass Sie meditieren möchten, und rufen Sie sich diese Absicht immer wieder in Erinnerung, wenn Ihre Gedanken abschweifen. Wenn Sie ohne solch bewusste Entschlossenheit sitzen, wird es wahrscheinlich viel länger dauern, bis Sie tatsächlich mit der Meditation beginnen.

Wenn du auch nach dem Aufstehen von deiner Sitzmeditation weiter meditierst, wird sich deine nächste Sitzmeditation deutlich verbessern, und das ist zudem ein Hauptziel der Sitzmeditation. Auch wenn du dir vorgenommen hast, regelmäßig zu meditieren, wird es nicht funktionieren, wenn du deinen Vorsatz vergisst. Erinnere dich deshalb immer wieder daran.

Meditation über Willensvorstellungen. Selbsterkenntnis erlangen wir durch die meditative Beobachtung nicht nur unserer Gedanken und Handlungen, sondern (subtiler) auch unserer *Willensvorstellungen* in Gedanken und Handlungen. Willensvorstellungen sind beginnende, aber noch nicht vollendete Willensakte. Oft sind wir uns unserer eigenen Wertvorstellungen nicht bewusst. Doch können wir sie indirekt durch die Beobachtung unserer Willensvorstellungen entdecken.

Ich drücke beispielsweise mein Verlangen nach einem Mädchen aus, das ich kennengelernt habe, indem ich mich an ihr Bild in Gedanken klammere; oder, noch intensiver, indem ich mir vorstelle, wie ich meinen Arm um sie lege und sie küsse und so weiter (und mich dabei immer detaillierteren Fantasien hingebe). Das ist eine erste Stufe der Begierde – im Denken. Anschließend kann ich mich entscheiden, diese Gedanken in die Tat umzusetzen. Zum Beispiel kann ich dem Mädchen mein Verlangen mitteilen, indem ich mit ihr ins Gespräch komme und ihr schließlich einen leichten Kuss anbiete und ihre Reaktion beobachte (ob sie entschieden zurückweicht oder den Kuss erwidert). Das ist Begierde in Aktion; es ist eine vorsichtige Erkundung, die in einer vollen Hingabe an das Verlangen münden kann.

Während der Meditation, wie auch im Leben allgemein, sollte man auf solche weniger offensichtlichen mentalen und körperlichen Aktivitäten achten und sich nicht ausschließlich auf die offensichtlicheren Ereignisse konzentrieren.

Meditation als Alchemie . Wir sollten im Bestreben, Meditation zu universalisieren, ihren ethischen Aspekt nicht vergessen, nämlich die Tatsache, dass sie den Einzelnen verbessert, ihn tugendhafter macht und ihn auf höhere Werte ausrichtet. Ich beziehe mich dabei auf bestimmte erhabene buddhistische Lehren, doch es handelt sich offensichtlich um eine allgemeinere Wahrheit.

- Vielfältige Begierden, sexuelle Lust, Machtgier, Gier nach Geld und Besitz, Abhängigkeiten von Menschen oder Substanzen, schlechte Angewohnheiten, Zwänge, Obsessionen und alle anderen Formen der Anhaftung und des „Egoismus“ werden langsam in Nicht-Anhaftung und selbstlose Hilfsbereitschaft umgewandelt.
- Zorn und Hass, Kälte und Feindschaft, die aus der tatsächlichen oder drohenden Unerfülltheit von Wünschen entstehen, werden allmählich durch Gelassenheit, Güte, Wärme und Frieden ersetzt. Wer im Grunde zufrieden und geborgen ist, kennt weder Mangel noch Angst, weder Ungeduld noch Jähzorn.
- Unwissenheit, Täuschung und Torheit wandeln sich schließlich in Erleuchtung, Befreiung und Weisheit. Die Quelle von Begierde und Frustration ist eine grundlegende Unwissenheit; es ist ein tragischer Irrtum ganz am Anfang unserer Existenz, durch den wir ihr wahres Wesen verkennen. Wir haften dann an der Oberfläche der Dinge und verkennen ihre tiefere Einheit, wodurch wir in den Strudel des Samsara hineingezogen werden.

Meditation ist eine Art Alchemie, ein Kessel, in dem grober Materialismus in spirituelle Reinheit und Erhebung verwandelt wird. Ihr höchstes Ziel ist es, uns zum Nirvana zurückzuführen, das unser natürliches Erbe ist.

Poesie in Bewegung . Beim *individuellen* Üben einer Tai-Chi-Form empfinde ich die Haltung einer sich bewegenden Wasserwelle als besonders wertvoll. Ich stelle mir meinen ganzen Körper als eine Welle des Meerwassers vor, die anschwillt, fließt, abebbt, sich unaufhörlich in alle Richtungen hin und her bewegt, sich dreht und wendet, kurz innehält, um dann an den Felsen am Ufer zu brechen, sich zurückzuziehen, aus einer anderen Richtung heranzuschwingen, erneut gegen die Felsen zu schlagen, immer weiter, ohne Ende, ohne jemals dieselbe Bewegung zu wiederholen, immer nah an den Felsen, sie umhüllend, liebkosend, sie abnutzend. Dennoch sollten alle Bewegungen sehr langsam und bewusst ausgeführt werden.

Im *Kampf gegen* einen tatsächlichen Gegner (oder mehrere) sehe ich ihn (oder sie) nicht als Symbol für Felsen, denn Felsen sind zu still und zu hart. Vielmehr betrachte ich den Gegner als Schwimmer im Meer, wie ich selbst. Ich stelle mir diesen schlechten Schwimmer vor, der verzweifelt versucht, sich in der rauen See meines Tai Chi über Wasser zu halten. Die Wasser branden um ihn herum, ziehen ihn in die Tiefe, schleudern ihn in die Luft, drehen ihn hin und her und lassen ihm keine Zeit zum Atmen oder Ausruhen, bis er schließlich aufgibt und glücklicherweise ertrinkt.

Dieses Selbstbild von Wasser in Bewegung ist im Tai-Chi-Training und -Kampf sehr wertvoll, da es uns das Volle und Leere, die Kontinuität, Elastizität und Reaktionsfähigkeit, die unaufhaltsame Kraft, die Haftung und viele andere Merkmale des meisterhaften Tai Chi eindrücklich vermittelt. Unter bestimmten Umständen kann dieses Wasser sogar noch ungreifbarer werden, und wir identifizieren uns eher mit einer Rauchwolke – etwas Flüchtigem, Unfassbarem.

Der Tai-Chi-Meister Yang Ch'eng-fu verwendete dasselbe Bild, als er schrieb: „Wenn das Qi nicht blockiert ist, ist es wie der Meereswind, der Wellen und Wogen erzeugt. … Der ganze Körper ist wie ein einziges Qi.“[259]

---

259 Siehe Wile, S. 102-103.

Dieser ganzheitliche Ansatz im Tai Chi wird durch die regelmäßige Praxis der Sitzmeditation maßgeblich gefördert. Der Geist muss frei von ablenkenden Gedanken sein, um diese fließende, fließende Gestalt annehmen zu können; und er muss zu anhaltender Konzentration fähig sein, damit das Bild etwa eine Stunde lang bestehen bleibt. Der Körper muss zutiefst ruhig sein, bevor er die Energie einer fließenden Welle, eines unwiderstehlichen Tsunamis, aufbringen kann.

Darüber hinaus verleiht uns Meditation maximale Sensibilität für die Zustände und Absichten des Gegners, sodass wir seinen Zustand einschätzen und seine nächsten Züge richtig vorhersagen können.

6. Psychische Gesundheit

So wie unsere körperliche Gesundheit in Bezug auf den menschlichen Körper und seine verschiedenen Glieder, Organe und Systeme als dessen optimalen Zustand und Funktion definiert wird, so verhält es sich auch mit der psychischen Gesundheit. Psychische Gesundheit ist ***der optimale Zustand und die optimale Funktion der Psyche*** .

Die Psyche, Gegenstand der Psychologie, ist selbstverständlich ein sehr umfassender Begriff. Sie schließt den Körper mit ein, da unser Seelenleben größtenteils psychosomatisch ist und der Körper die Grundlage des sogenannten Geistes bildet; insbesondere hängt unsere psychische Gesundheit vom gesunden Zustand und der Funktionsfähigkeit unseres Nervensystems ab, einschließlich Gehirn und Sinnesorganen. Auf einer weniger physischen Ebene hat die Psyche zwei Hauptbereiche: den spirituellen und den mentalen (im engeren Sinne des Begriffs).

Mit der spirituellen Sphäre meine ich die Seele, und mit dem (engen) Verstand die mentalen Phänomene, die sozusagen die Seele umgeben. Diese mentalen Phänomene sind (in unterschiedlichem Maße) wahrnehmbare Dinge oder Ereignisse wie Gedanken, Träume und Gefühle. Streng genommen liegen sie außerhalb der Seele. Sie können von der Seele erfahren und beeinflusst werden, doch ihre Existenz hängt auch vom Nervensystem ab; und tatsächlich sind sie manchmal gänzlich Produkte des Nervensystems.

Die Seele ist das wahre Selbst, das, was uns als Person ausmacht. Sie kann in Bezug auf mentale Phänomene und die physischen Aspekte der Psyche (d. h. das Nervensystem) aktiv oder passiv sein. Die Seele selbst besitzt drei offensichtliche Fähigkeiten [260]oder Kräfte: Erkenntnis (intuitiv, perzeptiv, logisch und begrifflich), Willenskraft (unser Wille) und Werturteil (unsere Werte). Im Zentrum der psychischen Gesundheit steht die Gesundheit der Seele, obwohl das Thema darüber hinaus umfassender ist.

Psychische Gesundheit bezieht sich im Wesentlichen auf das korrekte Funktionieren der drei Seelenkräfte. Sie besteht aus drei Komponenten, die diesen drei Seelenkräften entsprechen. Diese sind natürlich eng miteinander verknüpft und benötigen einander zum Funktionieren. Psychische Gesundheit ist in verschiedenen Abstufungen zu verstehen. Der Grad der allgemeinen psychischen Gesundheit ist proportional zum Grad und den Kombinationen der Gesundheitsgrade in diesen drei Bereichen menschlichen Handelns.

- Die kognitiven Fähigkeiten sind am effektivsten, wenn sie gut darauf vorbereitet und geschult sind, die Welt um sich herum zu verstehen und mit ihr umzugehen. Das ist zweifellos richtig und wichtig, doch die zentrale Herausforderung für die kognitive Gesundheit ist **die**

[260] Der Begriff „Fähigkeiten“ sollte nicht so verstanden werden, als ob die Seele Entitäten oder Abteilungen enthielte – er bezieht sich lediglich auf die Fähigkeit zu erkennen, zu wollen und zu bewerten.

Selbsterkenntnis. Diese erlangt man durch Introspektion [261]und Selbstbeobachtung im Handeln. Ohne ein klares, tiefgründiges und umfassendes Wissen über die eigenen inneren Vorgänge (Motive, Wünsche, Ängste, Emotionen, Fähigkeiten usw.) und das eigene Verhalten fühlt man sich zwangsläufig gefangen oder in fremdem Terrain verloren.

- Die Willenskraft muss ebenso erhalten bleiben, um im Umgang mit mentalen und physischen Phänomenen maximale Effizienz zu erreichen. Doch das Wesen der Gesundheit in diesem Zusammenhang ist **Selbstbeherrschung** (im besten Sinne des Wortes, nicht im Sinne von Unterdrückung), also die Gewohnheit, das Notwendige zu tun (Energie) oder das zu vermeiden, was vermieden werden sollte (Zurückhaltung). Dies ist wesentlich für Selbstvertrauen und Selbstsicherheit. Denn es ist klar: Wer sich von jeder Laune, jedem Impuls, jedem Drang, jeder Obsession, jedem Zwang oder jeder schlechten Angewohnheit leiten lässt, wird bald große Angst empfinden, da jederzeit alles passieren kann. Ohne Disziplin wird man sein eigener größter Feind.

- Die Fähigkeit zur Wertung wird dann richtig eingesetzt, wenn die eigenen Werte dem Leben, der Selbsterkenntnis und der Selbstbeherrschung förderlich sind. Dies kann als **Selbstwert bezeichnet werden** (im besten Sinne des Wortes, ohne Egoismus, Selbstsucht oder Eitelkeit zu implizieren). Wer verdrehte oder widersprüchliche Werte hat, eine Neigung zur Perversion hegt usw., wird sich schnell verwirren und letztlich selbst zerstören.

Zusammengefasst sind die drei wichtigsten spirituellen Aspekte psychischer Gesundheit Selbsterkenntnis, Selbstkontrolle und Selbstwert. Sie sind spirituell, weil sie die Seele (oder den Geist oder das Selbst) betreffen, den Kern unserer Psyche oder unseres mentalen Daseins. Wird das Subjekt der Erkenntnis, der Urheber der Willensakte und der Wertgeber der Wertungen angemessen gepflegt, ist es gesund, und alles Weitere ergibt sich daraus. Werden die Fähigkeiten des Selbst hingegen vernachlässigt, tritt das Gegenteil ein. Wir können daher von spiritueller Gesundheit sprechen – oder im umgekehrten Fall von einer kranken Seele.

Dies ist ein Aspekt der psychischen Gesundheit, ihr intimster. Natürlich umfasst psychische Gesundheit nicht nur die Pflege unserer Seele, sondern alle Aspekte des Überlebens und der damit verbundenen Aufgaben. Wir müssen unsere allgemeinen kognitiven Fähigkeiten verbessern, beispielsweise durch das Erlernen induktiver und deduktiver Logik, durch Achtsamkeit, durch Abstinenz usw. Unsere Handlungsfähigkeit wird durch eine bewusste Ernährung, ein erfülltes Sexualleben, körperliche Fitness und vieles mehr gesteigert.

Kurz gesagt, ohne ins Detail zu gehen, bezieht sich psychische Gesundheit auf ein breites Spektrum innerer und äußerer Verhaltensmuster. Sie ist daher eng mit dem verbunden, was wir Ethik nennen – der Lehre von dem, was dem Leben förderlich ist. Wer seine psychische Gesundheit pflegt, erlangt inneres Gleichgewicht und Selbstachtung und erreicht Glück oder

---

[261] Man beachte, dass der Begriff „Introspektion“ ein immer breiteres Bedeutungsspektrum umfasst. Die tiefste Bedeutungsebene ist das *intuitive* Selbstbewusstsein (d. h. das Bewusstsein der Seele) und seiner Kognitionen, Willensakte und Wertvorstellungen. Die nächste Ebene ist das Selbstbewusstsein (perzeptiv und begrifflich) der mentalen Phänomene im eigenen Geist (im engeren Sinne), also Erinnerungen, Vorstellungen, verbale Gedanken, Stimmungen usw. Die drittoberste Bedeutungsebene ist das Bewusstsein (ebenfalls perzeptiv und begrifflich) der körperlichen Phänomene, also der körperlichen Empfindungen, der körperlichen Wahrnehmung in verschiedenen Haltungen und Positionen usw. Alle diese Ebenen sind bedeutsam – doch für ethische Urteile hat die intuitive Introspektion die größte Wirkung.

zumindest grundlegende Zufriedenheit. Wer hingegen seine psychische Gesundheit vernachlässigt, verurteilt sich zu inneren Konflikten und Selbstverachtung und leidet letztendlich sehr.

Obwohl die psychische Hygiene in erster Linie die eigene Person betrifft, hat sie einen starken Einfluss auf die sozialen Beziehungen. Das heißt, ein psychisch gesunder Mensch behandelt andere Menschen von Natur aus mit Respekt und Rücksichtnahme, da er es gewohnt ist, so mit sich selbst umzugehen. Im Gegensatz dazu hat ein psychisch ungesunder Mensch viele zwischenmenschliche Konflikte und leidet infolgedessen unter Angst, Wut, Hass und ähnlichen negativen Emotionen.

Psychische Gesundheit schafft Würde und Anstand. Umgekehrt beeinträchtigt psychische Krankheit das Leben des Betroffenen und anderer. Psychische Gesundheit ist bereichernd; psychische Krankheit ist erniedrigend.

Wer psychisch gesund ist, hat die Aufgabe, diese zu erhalten und zu verbessern. Wer psychische Gesundheit vermisst, muss sie zunächst wiedererlangen, also die psychische Erkrankung heilen. *Meditation ist ein sehr wirkungsvoller Weg, psychische Gesundheit zu erlangen, zu erhalten und zu verbessern* . Durch Meditation lernt man sich selbst besser kennen, übernimmt die Kontrolle über sich selbst und erkennt selbst, was im Leben gut und was schlecht ist, was richtiges und falsches Verhalten ausmacht.

7. Siehe den Geist

Nach einer Sammlung von Essays, die Bodhidharma zugeschrieben werden [262], war dessen Lehre der Zen-Meditation recht introvertiert. Er betont immer wieder die Sinnlosigkeit physischer Handlungen und Rituale und hebt die Notwendigkeit hervor, *den Geist zu „betrachten* “, um Erleuchtung/Befreiung zu erlangen. Diese Botschaft wird im gesamten Werk in verschiedenen Worten wiederholt. Zum Beispiel:

> *Reagieren, Wahrnehmen, die Augenbrauen hochziehen, blinzeln, Hände und Füße bewegen – all das ist deine wundersam bewusste Natur. Und diese Natur ist der Geist. Und der Geist ist der Buddha… Wer seine eigene Natur erkennt, findet den Weg… ist ein Buddha.“* (S. 29.)

Dies impliziert, dass Buddhaschaft (die höchste Erkenntnis) nicht etwas Fernes ist, wie der Gipfel eines hohen, schwer zu besteigenden Berges. Sie ist etwas Nahes, erreichbar durch eine bloße Änderung der Perspektive. Das heißt, die Trennung zwischen Samsara und Nirvana ist hauchdünn: Auf der einen Seite befindet man sich im Samsara, auf der anderen im Nirvana. In seinen Worten:

> *Den Blick durch das Alltägliche hindurchzuschauen und das Erhabene zu erkennen, ist nur einen Wimpernschlag entfernt. Die Erkenntnis ist jetzt.* (S. 113.)

Der Übergang lässt sich nicht durch aufwendige äußere Handlungen erreichen, sondern durch höchste Aufmerksamkeit. Daher erklärt er:

> *Wer Segen sucht, indem er sich auf äußere Werke anstatt auf innere Entwicklung konzentriert, versucht das Unmögliche* . (S. 95.)

Trotzdem bleibt der Rat, den Geist zu betrachten, angesichts der Mehrdeutigkeit des Begriffs „Geist“ etwas schwer verständlich. Denn „Geist“ umfasst (meiner Ansicht nach) im weitesten Sinne jeden Aspekt der Psyche.

1. Das *wahre Selbst* (oder die Seele oder der Geist) ist Subjekt aller Bewusstseinsakte (d. h. jeglicher Art von Wahrnehmung) und Urheber aller Willensakte und Werturteile (Wertschätzung oder Abwertung von Dingen). Diese „Entität“ besitzt keine phänomenalen Eigenschaften („leer“ im buddhistischen Sprachgebrauch) und wird daher eher intuitiv erfasst als wahrgenommen.

---

[262] *Die Zen-Lehre Bodhidharmas* besteht aus vier Essays. Wie der Übersetzer Red Pine gehe auch ich davon aus, dass Bodhidharma selbst der Autor ist; doch wer der oder die Autor(en) ist/sind, ist letztlich nicht von großer Bedeutung: Irgendein Mensch (oder mehrere) hatte diese interessante Lehre zu übermitteln. Mir ist aufgefallen, dass D. T. Suzuki in seiner „ *Ersten* Essayreihe *zum Zen-Buddhismus“* (S. 178) sechs (nicht nur vier) Bodhidharma-Essays erwähnt, die in Japan heute recht bekannt und beliebt sind. Obwohl Suzuki den Zen-Geist all dieser Essays anerkennt, hält er nur zwei von ihnen für wahrscheinlich vom ersten Patriarchen des Zen verfasst.

2. Die *Fähigkeiten oder inneren Akte* dieses Selbst – nämlich Bewusstsein, Willenskraft und Werturteil. Diese intentionalen Äußerungen des wahren Selbst sind an sich frei von jeglichen phänomenalen Aspekten und werden daher eher intuitiv erfasst als wahrgenommen. Hier müssen wir sorgfältig zwischen dem *Faktum* (oder der Beziehung) des Bewusstseins und dem *Inhalt* (oder Objekt) des Bewusstseins unterscheiden [263]sowie das bewusste Subjekt vom jeweiligen Akt des Bewusstseins. Ähnliche Unterscheidungen gelten für Willenskraft und Werturteil.
3. Das *illusionäre Selbst* (oder Ego) ist eine Ansammlung von Körper- und Geistesphänomenen, mit denen sich das wahre Selbst gewohnheitsmäßig (zumindest teilweise) irrtümlich identifiziert. Diese zusammengesetzte „Entität" umfasst eine Vielzahl wechselnder mentaler Phänomene (z. B. mentale Projektionen, Erinnerungen, Vorstellungen, Konzepte, verbale Beschreibungen, Emotionen) und physischer Phänomene (Empfindungen, Sinneswahrnehmungen, körperliche Gefühle) und wird üblicherweise mit dem wahren Selbst verwechselt. Das Ego verfestigt sich ständig in unserer Denkweise, wenn wir nicht aktiv gegen diese scheinbar natürliche Tendenz ankämpfen [264].
4. Die *physische Infrastruktur* der Psyche und ihre Funktionsweise, d. h. das Nervensystem einschließlich Gehirn, Rückenmark und Nerven, sowie die physiologischen Merkmale des Menschen, die an sensorischen, motorischen und emotionalen Funktionen beteiligt sind. Dies ist eine Bedeutung oder ein Aspekt des umgangssprachlichen Begriffs „Geist"; er entspricht mitunter der Bedeutung des spezifischeren Begriffs „Unbewusstes". Es ist angemessen, diese physischen Strukturen und Vorgänge dem Geist zuzuordnen, insofern sie offenbar die Schnittstelle zwischen der materiellen und der mentalen und spirituellen Welt bilden; der Geist wird von ihnen genährt und gestützt und wirkt durch sie auf den Körper und die Welt jenseits von ihm ein.

Beachten Sie den Unterschied zwischen den letzten beiden dieser Faktoren der Psyche. Der dritte bezieht sich auf innere Phänomene, eine private subjektive Selbstwahrnehmung (die wiederum soziale Auswirkungen haben kann), während sich der vierte auf objektive Phänomene bezieht (die selbst für den Besitzer des Körpers nur von außen erkennbar sind).[265]

---

263 Es gibt kein Bewusstsein ohne Inhalt (d. h. Objekt); man ist sich hier eines anderen Aktes des Bewusstseins bewusst, dessen Inhalt wiederum etwas anderes ist.

264 Meditation ist das wirksamste Mittel, um unsere angeborene Neigung zur Egobildung zu überwinden. Dennoch kann man jederzeit in alte Ego-Gewohnheiten zurückfallen; neulich zum Beispiel sah mich eine junge Frau auf eine bestimmte Weise an, und ich fühlte mich geschmeichelt und fasziniert.

265 In diesem Zusammenhang ist es wichtig, die letztgenannte „Objektivität" nicht mit einem ausschließlichen Wahrheitsmaßstab zu verwechseln, wie es manche moderne „Wissenschaftler" tun. Dieser Behaviorismus, der unter dem Deckmantel des Positivismus oder radikalen Empirismus vertreten wird, ist eine unwissenschaftliche, ideologische Position, die treffender als engstirnig oder extrem materialistisch beschrieben werden könnte. Er ist erkenntnistheoretisch fehlerhaft, da seine Vertreter einen Großteil der alltäglichen persönlichen Erfahrung (nämlich introspektive Daten) bewusst ignorieren und ihre Theorien auf der Grundlage einer willkürlichen Auswahl von Erfahrungsdaten (nämlich physikalischen Phänomenen) formulieren. Tatsächlich bedeutet diese antiphänomenologische Doktrin nichts anderes, als dass die Bequemlichkeit bestimmter Laboranten zur Philosophie des Geistes erhoben wird! Das psychologische Motiv hinter dieser Doktrin ist eine Krankheit, die heutzutage immer mehr Menschen befällt: eine tiefe persönliche *Angst vor Introspektion* – also davor, sich mit den mentalen und spirituellen Aspekten der eigenen Psyche auseinanderzusetzen.

Wenn Bodhidharma nun empfiehlt, „den Geist zu betrachten“, meint er offensichtlich nicht den dritten Aspekt der Psyche, den wahrgenommenen (phänomenalen) Aspekt; das Ego ist (zu Recht) der *Schrecken* des Buddhisten.

Manchmal scheint er sich auf den vierten Aspekt des Geistes zu beziehen, das Geheimnis der wortlosen Macht des Geistes über den Körper; zum Beispiel, wenn er behauptet, dass kein verblendeter Mensch „die Bewegung seiner eigenen Hände und Füße versteht“, oder, um es deutlicher zu sagen:

> *…jede Bewegung, jeder Zustand ist ganz und gar dein Geist. In jedem Moment, wo die Sprache nicht hinkommt, ist dein Geist* [266].

Bodhidharma scheint sich aber hauptsächlich entweder auf den ersten oder den zweiten der oben genannten Faktoren zu beziehen – also auf die intuitiv erfassten (nicht-phänomenalen) Aspekte der Psyche.

> *Wenn du dein inneres Licht bündelst und seine äußere Erleuchtung wahrnimmst, wirst du die drei Geistesgifte vertreiben und die sechs Räuber ein für alle Mal besiegen. Und mühelos wirst du unzählige Tugenden, Vollkommenheiten und Wege zur Wahrheit erlangen.* (S. 113.)

Manchmal scheint sein Schwerpunkt auf dem wahren Selbst zu liegen; etwa wenn er schreibt: „Kein Karma kann diesen wahren Körper einschränken“ (S. 21), „Erwache zu deinem ursprünglichen Körper und Geist“ (S. 31); „Dein wahrer Körper hat keine Empfindungen usw.“ (S. 39) oder weiter (wobei er die nicht-phänomenale Natur des wahren Selbst betont):

> *Der Buddha ist dein wahrer Körper, dein ursprünglicher Geist. Dieser Geist hat keine Form und keine Eigenschaften, keine Ursache und keine Wirkung, keine Sehnen und keine Knochen… Aber dieser Geist ist nicht außerhalb des materiellen Körpers… Ohne diesen Geist können wir uns nicht bewegen. Der Körper hat kein Bewusstsein.* (S. 43.)

Manchmal scheint es um die Akte des Bewusstseins und die damit verbundenen Akte des Willens und der Wertung dieses wahren Selbst zu gehen; zum Beispiel:

> *Sprache und Verhalten, Wahrnehmung und Begriffsbildung sind allesamt Funktionen des bewegten Geistes. Jede Bewegung ist Bewegung des Geistes. Bewegung ist seine Funktion… Dennoch bewegt sich der Geist weder noch funktioniert er, denn das Wesen seiner Funktion ist Leere, und Leere ist im Wesentlichen bewegungslos.* (S. 43–44)

All dies führt mich zu der Idee einer Meditation, die aus „Gewahrsein des Bewusstseins“ besteht. In dieser Meditation konzentriert man sich auf *das Bewusstsein* selbst und/oder auf *die Tatsache des Bewusstseins* (im Gegensatz zu dessen Inhalt). Alle materiellen oder mentalen [267]Phänomene, die unsere Aufmerksamkeit erregen, ignorieren wir einfach und richten unsere Aufmerksamkeit stattdessen auf *unser Bewusstsein* ihrer Existenz. Die Objekte kommen und gehen während der Meditation, doch das Subjekt und das Bewusstsein bleiben bestehen und werden beständig fokussiert.

---

[266] S. 23. Das erinnert mich an Tai Chi, eine Meditation über Bewegung, über die Beziehung zwischen Geist und körperlicher Bewegung. Ähnliches gilt für Yoga.

[267] Im engeren Sinne von „Geist“ – bezogen auf *phänomenale* Ereignisse (Erinnerungen, Vorstellungen, Träume, verbale Gedanken usw.). Nebenbei bemerkt: Umgangssprachlich bezeichnet der Begriff „Geist“ oft auch den *mentalen Raum* , die angenommene Ausdehnung, *in der* mentale Phänomene auftreten.

Man könnte vorschlagen, den Schwerpunkt eher auf das Gewahrsein als auf die bewusste Person zu legen, da im letzteren Fall die Gefahr besteht, sich auf eine egozentrische Selbstwahrnehmung anstatt auf das wahre Selbst zu fixieren. Meine Erfahrung zeigt zudem, dass meditative Einsicht ihren Höhepunkt erreicht, wenn der Eindruck des Selbst zu verschwinden scheint; man begegnet der Welt um sich herum unbeschwert von einer fremden Präsenz. Selbst wenn das Selbst also nicht wirklich abwesend ist (da es ja bewusst ist), ist es am besten, sich so zu verhalten, *als* existiere es nicht. Daher sollten wir diese Übung genauer als Meditation über das Gewahrsein bezeichnen.

Sei dir des Wunders deines Bewusstseins bewusst, ob es nun nach außen oder nach innen gerichtet ist. Bodhidharma sagt: „ *Buddha* ist Sanskrit für das, was ihr *bewusst nennt, wundersam bewusst* . “ [268]Das Staunen beim Beobachten des Bewusstseins ist, wie er deutlich macht, wesentlich für die Erleuchtung [269]. Kultiviere dieses Staunen. Nimm das Bewusstsein nicht als selbstverständlich hin und mache es dadurch für sich selbst unsichtbar. Erkenne das Wunder, dass etwas (du) etwas anderes sehen kann (was auch immer du betrachtest, einschließlich dir selbst). Wow! Wie ist so etwas möglich?

Anfangs erfordert diese Meditation Anstrengung; doch man kann schließlich einen mühelosen Zustand der Konzentration erreichen, der als Kontemplation bezeichnet werden kann. Es ist wichtig zu beachten, dass das wahre Objekt dieser Meditation über das Bewusstsein selbst nicht phänomenal ist – es besitzt keine visuellen, auditiven, taktilen, gustatorischen oder olfaktorischen Eigenschaften. Es ist wahrhaft spirituell und rein immateriell und wird daher mit einem transparenten, leeren Raum verglichen.

Natürlich ist es wenig sinnvoll, die eigene Achtsamkeit nur kurzzeitig wahrzunehmen; man muss diese Anstrengung eine Zeitlang aufrechterhalten. Gleichzeitig sollte man sich davor hüten, daraus eine „Erwerbsgedanke“ zu machen [270], also die Anstrengung selbst zur Ablenkung werden zu lassen. Man kann in der Meditation keine Ergebnisse erzwingen, sondern muss sanft und mit einer gewissen Gelassenheit vorgehen.

Ich habe diese Achtsamkeitsmeditation in letzter Zeit wiederholt selbst ausprobiert und sie scheint ein wirksamer Weg zu sein, flüchtige Wahrnehmungen, Vorstellungen und Gedanken loszulassen und einen erweiterten, kontemplativen Geisteszustand zu erreichen. Obwohl ich noch

---

268 Wortwörtlich aus der vorliegenden Übersetzung; auf S. 29.

269 Es ist interessant, nebenbei zu erwähnen, wie weit diese Sichtweise von der einiger Buddhisten (vielleicht eher dem Hinayana-Buddhismus zugehörig) abweicht, die Erleuchtung als das tatsächliche *Erlöschen* des Bewusstseins (und des Willens sowie aller anderen Aspekte des Selbst) verstehen. Für Bodhidharma (einen Mahayana-Lehrer) besteht das Ziel darin, einen Gipfel des Bewusstseins zu erreichen, nicht *das Unbewusste* . Der Unterschied liegt möglicherweise in einer unterschiedlichen Interpretation der Lehre der zwölf *Nidanas* (über die Kausalkette des Samsara). Demnach sind die ersten drei Ursachen in der Kette Unwissenheit, Handlungen und Bewusstsein; diese beziehen sich eindeutig auf mangelndes spirituelles Verständnis, auf Handeln in Übereinstimmung mit diesem Unverständnis und auf das enge und trügerische Bewusstsein, das aus solchem Handeln entsteht. Nicht das Bewusstsein *an sich* ist das Problem (wie manche anscheinend meinen), sondern das *begrenzte und einschränkende* Bewusstsein der gewöhnlichen Existenz. Die Lösung liegt daher nicht in der Vernichtung des Bewusstseins, sondern in seiner maximalen Intensivierung und Erweiterung. Somit ist Bewusstsein als solches kein Wert, sondern ein Wert. (Entsprechend dieser unterschiedlichen Interpretation betrachtet der Hinayana-Zweig die Leerheit als Nichts, also wörtlich als etwas Negatives, wohingegen der Mahayana-Zweig ihre positive Bedeutung als die allen Dingen zugrunde liegende „Buddha-Natur“ betont.)

270 Ratschläge, die in seinen Büchern häufig zu finden sind, stammen von einem modernen Schüler Bodhidharmas, Shunryu Suzuki.

nicht behaupten kann, die erhabene Erfahrung der Geisteserkenntnis, von der Bodhidharma berichtet, gemacht zu haben, empfand ich sie als lohnenswert.

8. Die vier Grundlagen und die Kernpraxis

In der Praxis muss die Achtsamkeitsmeditation mit vier untergeordneten Meditationen kombiniert werden, die als Ausgangspunkt und tragende Säulen für die Hauptabsicht dienen. Diese vier Grundlagen (wie ich sie nennen werde) sind *Körperbewusstsein, Atembewusstsein, Gedankenbewusstsein und Bewusstsein für die Umgebung* .

Konzentriere dich zunächst auf deinen Körper:

- Körperhaltung: stabiler Sitz, gerader Rücken, gestreckte Wirbelsäule, Kinn gesenkt, Schultern zurück und unten, geöffneter Brustkorb, entspannter Bauch, Hände in der „universellen Mudra“.
- Tonus: entspannter, aber wacher Körper, unbeweglich ohne Steifheit, keine Spannung um Lippen und Augenbrauen oder im Nacken.
- Empfindungen: Berührungsempfindungen auf der Haut und im Körperinneren, körperliche Empfindungen und psychosomatische Emotionen, Geschmacksempfindungen im Mund, Geruchsempfindungen in der Nase, Körpergeräusche.

Als Nächstes sollten Sie Ihre Atmung bewusst wahrnehmen:

- Lass es seinen eigenen Weg gehen; greife nicht in seine Geschwindigkeit oder Richtung ein. Wenn du merkst, dass du hauptsächlich durch ein Nasenloch atmest, lass es einfach so, das ist natürlich.
- Spüre, wie die Luft einströmt, verfolge ihren Weg durch deine Nasenlöcher nach oben und dann wieder nach unten und vollständig nach außen. Wiederhole den Vorgang geduldig immer wieder.

Achten Sie nach einer Weile auf Ihre Gedanken:

- Denken Sie in irgendeiner Weise nach, sei es durch Erinnerungen oder Vorstellungen von Bildern und Klängen, durch Gefühle, durch gesprochene Worte oder durch unausgesprochene Absichten, Entscheidungen, Pläne, Hoffnungen, Ängste und dergleichen? Nehmen Sie es einfach nur wahr, ohne es zu kategorisieren oder zu kommentieren.
- Gedanken können willentlich oder unbewusst vom Gehirn erzeugt werden (zerebral). Erstere erfordern Anstrengung, letztere entstehen spontan. Es ist durchaus legitim, eine Zeit lang aktiv nachzudenken, um sich Meditationsanweisungen zu geben oder aus aktuellen Erfahrungen zu lernen; man sollte aber wissen, wann man damit aufhören sollte, also so schnell wie möglich. Unwillkürliche Gedanken (Gedankenströme) können während einer Meditation als Hintergrundgeräusche fortbestehen oder sich mit der Zeit

beruhigen; man sollte sie einfach beobachten, ohne sie zu verstärken oder sich von ihnen beunruhigen zu lassen.[271]

- Lassen Sie Ihre Gedanken ruhig etwas schweifen, aber halten Sie sie im Zaum. Sie sollen nicht die Kontrolle über Sie übernehmen, aber Sie können sie auch nicht mit Gewalt unterdrücken. Lassen Sie sie lieber kurz auftauchen, aber lassen Sie sie nicht außer Kontrolle geraten: Bringen Sie sie bei der ersten Gelegenheit zur Vernunft und behalten Sie die Kontrolle.

Achten Sie nun auf äußere Reize, auf den Kontext, in dem Sie sich befinden:

- Der Anblick vor Ihnen. Idealerweise blicken Sie auf eine Wand oder eine natürliche Landschaft, sodass das Gesehene Ihre Gedanken nicht anregt, sondern Sie vielmehr von ihnen ablenkt. Der Blick nach draußen wirkt beruhigend. Sollten Ihre Augen müde werden (sie fühlen sich heiß und gerötet an), schließen Sie sie einfach kurz und richten Sie Ihren Blick stattdessen nach innen.
- Die Geräusche um dich herum. Geräusche deiner Familie oder Nachbarn, Maschinengeräusche in deinem Haus, Verkehrslärm in der Stadt, Wasserrauschen, Vogelgezwitscher und Insektengesang auf dem Land. Nimm sie alle mit gleicher Aufmerksamkeit wahr; meistens verschwinden sie mit der Zeit. Auch sie können helfen, die eigenen Gedanken auszugleichen.
- Andere Sinnesempfindungen. Die Brise oder der Sonnenschein im Gesicht, die Lufttemperatur, die Gerüche um Sie herum und so weiter.

Diese vier Meditationen bilden lediglich die Grundlage für die fünfte, die Hauptmeditation: die Meditation über das Bewusstsein. Die vier Grundlagen sind materielle oder mentale [272](wahrnehmungsbezogene und/oder begriffliche) Meditationen, während die Hauptmeditation rein spirituell (intuitiv) ist. Bewusstsein über das Bewusstsein ist jedoch nicht ohne ein vorheriges Bewusstsein von etwas anderem als dem Bewusstsein selbst möglich; daher diese vorangehenden Meditationen. Aber verharren Sie nicht in der Vorbereitung: Machen Sie weiter und meditieren Sie über das Bewusstsein!

Wir schlagen daher hier ein Meditationsprogramm vor. Man beginnt mit den vier grundlegenden Meditationen, denen man nacheinander seine volle Aufmerksamkeit widmet, und lernt dann, sie alle (mehr oder weniger) nacheinander oder gleichzeitig auszuführen. In regelmäßigen Abständen kehrt man zu jeder einzelnen Meditation zurück: Man überprüft die Körperhaltung, stellt den Kontakt zum Atem sicher, vergewissert sich, dass die Gedanken nicht abschweifen, und verankert sich in der Umgebung.

Sobald man sich bereit fühlt, wechselt man zum nächsten Schritt und beginnt die Achtsamkeitsmeditation. Diese wird zum Hauptfokus; dennoch bleibt man sich der vier Grundlagen stets bewusst. Im Durchschnitt (ohne Anspruch auf statistische Genauigkeit) beansprucht die Hauptmeditation etwa 60 % der Aufmerksamkeit, während die vier kleineren

---

271 Natürlich ist ein ausgeglichener Lebensstil sehr hilfreich. Generell sollte man versuchen, *seine Sinnesreize* so gering wie möglich zu halten. Lebt man in einem sehr aufregenden Umfeld, wird man unweigerlich von zahlreichen, aufdringlichen und lauten Gedanken überflutet, und es fällt schwer, den Geist zur Ruhe zu bringen. Aus diesem Grund ziehen sich viele Suchende in die Einsamkeit zurück; so fällt die Meditation einfach viel leichter! In jedem Fall ist ein ruhiger Lebensstil unerlässlich.

272 Ich verwende „mental“ hier wieder im engeren Sinne des Begriffs.

Übungen jeweils 10 % in Anspruch nehmen. Obwohl die Achtsamkeitsmeditation die Kernpraxis bildet, stellen die vier anderen Meditationen sicher, dass man sie erreicht und auf dem richtigen Weg bleibt [273].

Achtsamkeitsmeditation ist eine anspruchsvolle Form der Meditation im Hier und Jetzt. Die vier Grundlagen zentrieren uns im gegenwärtigen Moment von Körper, Geist und Umgebung, während die Kernübung uns tiefer führt, ins Hier und Jetzt auf spiritueller Ebene. Sie ist Introspektion par excellence. Laozi beschrieb sie so [274]: „Man muss nicht nach draußen gehen, um besser zu sehen … sondern verweile in der Mitte deines Seins."

Beachten Sie, dass man, um im Hier und Jetzt zu sein, stets aufmerksam sein sollte für Momente, in denen man *nicht* im Hier und Jetzt ist. Idealerweise sollte man sich ganz auf das Hier und Jetzt konzentrieren. In der Praxis jedoch schweift man oft ab, mitgerissen von flüchtigen Empfindungen, Gefühlen und Gedanken. Erfolgreiche Meditation hängt davon ab, solche Momente der Ablenkung schnell zu erkennen, in denen man nicht mehr auf die Gegenwart fokussiert ist. Sobald man eine solche Veränderung der Bewusstseinsrichtung bemerkt, sollte man die Aufmerksamkeit sanft dorthin zurücklenken, wo sie hingehört. Das Bewusstsein für das Hier und Jetzt hat somit zwei Komponenten: eine positive und eine ebenso wichtige negative; beide sind notwendig, um auf dem richtigen Weg zu bleiben.

Das Bewusstsein des Bewusstseins wird als Bewusstsein innerhalb des Bewusstseins erfahren. Das heißt, man fügt dem Bewusstsein Bewusstsein hinzu und intensiviert seine Aufmerksamkeit so weit wie möglich. Diese Achtsamkeitspraxis sollte von der Sitzmeditation in den Alltag übertragen werden. Jede Empfindung, jede Bewegung, jede Absicht sollte mit aufrechter Aufmerksamkeit erlebt werden, als ob man darin das Geheimnis allen Seins erkennen wollte. Ich glaube, das ist es, was Bodhidharma lehrt, damit wir „den Geist betrachten".

---

273 Wenn die Gedanken abschweifen, was häufig vorkommt, bemühen Sie sich, sich auf die anderen drei Grundlagen zu konzentrieren, insbesondere auf die Atemwahrnehmung. Letztere ist entscheidend für ein stabiles *Zazen* .

274 Gemäß Bynners Übersetzung des *Tao Te Ching* (V. 47).

9. Leiden und Karma überwinden

Bodhidharma verdeutlicht, dass Ursachen innerhalb dieser Welt keine Wirkungen außerhalb dieser Welt hervorrufen können; das Absolute kann nur unabhängig vom Relativen erreicht werden. Der Schlüssel zur Überwindung des Leidens und seines zugrunde liegenden schlechten Karmas liegt daher nicht in äußeren Ritualen und verdienstvollen Taten, sondern in einer inneren Geistesveränderung.

Er beharrt darauf, dass „das Anrufen von Buddhas, das Rezitieren von Sutras, das Darbringen von Opfergaben, das Befolgen von Geboten, das Praktizieren von Andachtsübungen oder das Verrichten guter Werke“ nutzlos seien; nur durch das „Erkennen der eigenen Buddha-Natur“ könne man „Erleuchtung erlangen“. Wie er erklärt:

> *Wenn du überhaupt etwas erreichst, ist es bedingt, es ist karmisch. Es zieht Vergeltung nach sich* [d. h. Belohnung oder Bestrafung] . *Es dreht das Rad* [des Karmas] weiter ... *Solange du deine Natur nicht erkennst, ist all das Gerede von Ursache und Wirkung* [d. h. dem Erwerb religiöser Verdienste] *Unsinn.* (S. 17.)

Zen-Meditation ist also kein Weg, etwas zu verändern, unser schlechtes Karma und das daraus resultierende Leid aufzuheben, sondern ein Weg, uns für etwas zu erwecken, das bereits allgegenwärtig ist, etwas jenseits des Karmas, nämlich unsere „Buddha-Natur“. Das ist befreiend, denn:

> *Sobald ein Mensch seine wahre Natur erkennt, hört er auf, Karma zu erzeugen* (S. 41). *Das, was wahrhaftig so ist, das unzerstörbare, leidenschaftslose Dharma-Selbst, bleibt für immer frei von den Leiden der Welt* (S. 93).

Daraus folgt: „Das Wesen des Weges ist die Loslösung“ (S. 47). In seiner „ *Anleitung zur Praxis“* [275]beschreibt Bodhidharma, wie dieser spirituelle Pfad beschritten wird. Er spricht von „Vernunft und Praxis“. Mit Vernunft meint er Meditationen, die „von der Illusion zur Wirklichkeit zurückführen“; mit Praxis meint er: „Ungerechtigkeit ertragen, sich den Umständen anpassen,

---

[275] Dieser Aufsatz ist auch (in abweichender Übersetzung) in D. T. Suzukis „Erster Aufsatzreihe zum Zen-Buddhismus“ (S. 180–183) unter dem Titel „Meditation über die vier Akte“ abgedruckt. Suzuki hält es für wahrscheinlich, dass dieser Aufsatz tatsächlich vom Meister selbst verfasst wurde. Darüber hinaus zeigt er (S. 183–186) deutlich, wie er – teils wortwörtlich – aus dem älteren *Vajrasamadhi-Sutra abgeleitet wurde* . Er verdeutlicht aber auch die Neuheit in Bodhidharmas Darstellung, die dessen Version zu einem spezifisch Zen-Dokument macht.

nichts suchen und den Dharma praktizieren“ (S. 3) [276]. Alle vier dieser Praktiken zielen auf Loslösung oder Nicht-Anhaftung ab.

1. „ *Ungerechtigkeit erleiden* “: Wenn Sie auf eine Härte stoßen, die Ihnen ungerecht erscheint, sagen Sie sich, dass Sie sie in Ihrer Vergangenheit (wo genau, ist unerheblich) irgendwie verdient haben müssen. Dadurch neutralisieren Sie das Leid, das der Glaube an eine ungerecht behandelte Person mit sich bringt. Sie überwinden die akademische und ermüdende Frage nach Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit und bleiben innerlich unberührt von äußeren Umständen.[277]
2. „ *Sich den Gegebenheiten anpassen* “: Dies bezieht sich nicht auf äußere Anpassungen, sondern vielmehr auf die Bereitschaft, sich mit den gegenwärtigen oder sich ändernden Bedingungen zurechtzufinden. So ist man nicht den günstigen oder ungünstigen Umständen ausgeliefert, sondern bleibt stets mental (genauer: spirituell) darauf vorbereitet und fähig, mit allem fertigzuwerden, was das Leben bereithält.
3. „ *Nichts zu suchen* “ ist eine Tugend, die auf der Erkenntnis beruht, dass man sich negativen Erfahrungen aussetzt, wenn man von positiven abhängig ist. Alles, was wünschenswert erscheint, geht mit Unerwünschtem einher. Man mag eine Zeitlang Zufriedenheit an bestimmten Menschen oder Besitztümern finden; doch früher oder später werden diese Erfahrungen weniger angenehm, da alles vergänglich ist. Alles in allem ist es angenehmer, gelassen und unbeschwert zu bleiben.
4. „ *Dharma praktizieren* “ scheint altruistische Haltungen und Handlungen zu meinen. Doch auch hier wird die Losgelöstheit betont, damit daraus kein Egoismus entsteht. Ziel ist es, die Unterscheidung zwischen Selbst und Anderem zu überwinden und zum Wohle aller zu wirken.

Diese vier Praktiken lassen sich somit als verschiedene Formen der Losgelassenheit beschreiben. Sich nicht über vermeintliche Verdienste aufzuregen; nicht dies dem anderen vorzuziehen, sondern mit allem, was kommt, gut umgehen zu können; nicht nach allerlei materiellen und sozialen Dingen zu streben und fälschlicherweise zu glauben, man würde dadurch Glück finden; und, positiv betrachtet, anderen zu helfen.

Loslassen befreit alle vom Leiden. Anhaftung bindet uns an Karma und verursacht Leid; durch Loslassen transzendieren wir diese endliche Welt und leben unser Leben aus der unendlichen

---

[276] Auf den ersten Blick scheinen diese „vier allumfassenden Praktiken“ den „vier edlen Wahrheiten“ Buddhas zu entsprechen: der Tatsache des Leidens (dass Existenz Leiden ist), der Ursache des Leidens (Anhaftung), der Heilung des Leidens (Beseitigung der Ursache, Loslassen von Anhaftung) und dem Weg zur Heilung (dem vorgeschriebenen achtfachen Pfad). Doch obwohl die beiden Gruppen offensichtlich miteinander verbunden sind, sind sie nicht identisch. Buddhas Liste besteht aus drei beschreibenden und einem vorschreibenden Punkt; Bodhidharmas Liste hingegen ist ausschließlich vorschreibend (mit drei Verneinungen und einer Bejahung).

[277] Ich möchte betonen, dass ich (anders als Bodhidharma) nicht an die Existenz universeller Gerechtigkeit glaube. Ich stimme jedoch zu, dass man sich bemühen sollte, der Frage der Gerechtigkeit so gleichgültig wie möglich zu begegnen, da das Verstricken in solchen Sorgen die spirituelle Entwicklung hemmt. Die pragmatische Weisheit, sich nicht um die eigene Gerechtigkeit zu kümmern, sollte jedoch nicht bedeuten, dass man der Gerechtigkeit *anderer gegenüber gleichgültig sein sollte* . Letzteres fällt unter den vierten Punkt hier, nämlich die „Praxis des Dharma“. Man sollte selbstverständlich weder andere Menschen durch ungerechte Handlungen belasten, noch (soweit es die eigene Macht erlaubt,) zulassen, dass Dritte dies tun.

Perspektive unserer Buddha-Natur (d. h. im Nirvana). Diese Buddha-Natur ist natürlich leer, „wie der Raum“ [278].

278 S. 43.

10. Siehe die Seele

Obwohl Bodhidharma, wie bereits erwähnt [279], mitunter von einem Selbst im Sinne einer Seele zu sprechen scheint, können wir mit Sicherheit annehmen, dass er als orthodoxer Buddhist nicht wörtlich an eine Seele glaubte. Hätte man ihn gefragt, wer oder was den Geist betrachtet, hätte er vermutlich mit „der Geist“ geantwortet. Wenn ich hier also die Frage der Seele erneut aufwerfe, möchte ich ihm keinen solchen Glauben unterstellen, sondern lediglich als unabhängiger Philosoph meine Meinung äußern.

Wie bereits erwähnt, stimme ich zu, dass es ratsam ist, *nicht* direkt über das Selbst im Sinne der Seele zu meditieren. Der Grund dafür ist, dass wir Unerleuchteten leicht unser wahres Selbst mit unserem illusionären Selbst verwechseln. Das illusionäre Selbst ist so überwältigend präsent in unserem Bewusstsein, dass wir es nicht einfach ignorieren können. So können wir, in der Hoffnung, uns meditativer Höhen zu erheben, leicht in einem niedrigen Bewusstseinszustand versinken!

Aus diesem Grund schlug ich vor, dass wir bei unserem Versuch, „den Geist zu betrachten“, über die Tatsache unseres Bewusstseins meditieren, anstatt über die Person, die sich dessen bewusst ist. Dies ist, denke ich, zumindest in den frühen Phasen der Meditation gültig, bis wir ein relativ hohes Bewusstseinsniveau erreichen.

Da ich aber Grund zur Annahme habe, dass eine Seele existiert, muss ich solche meditative Zurückhaltung als vorübergehendes „zweckmäßiges Mittel“ betrachten, nicht als absolutes Tabu. Es erscheint daher legitim, nun vorzuschlagen, dass man, sobald man einen gewissen Grad an innerem Frieden und meditativer Intensität erreicht hat, seine Aufmerksamkeit durchaus auf sich selbst im Sinne der Seele richten kann.

Dies wäre also ein sechster Aspekt und die letzte Stufe unserer vorgeschlagenen Meditation über Achtsamkeit: sich schließlich der eigenen Achtsamkeit bewusst zu werden. Man sollte dies nicht nur tun, weil Achtsamkeit logisch unvorstellbar ist, ohne dass jemand sich seiner selbst bewusst ist, sondern auch, weil diese wahre Art von Selbstbewusstsein tatsächlich subtil in all unseren Achtsamkeitsübungen, im Alltag wie in der Meditation, präsent ist und daher anerkannt und konzentriert werden sollte.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Bodhidharmas Rat, „den Geist zu betrachten“, erscheint angesichts der Mehrdeutigkeit des Begriffs „Geist“ vage und unpraktikabel. Von den verschiedenen Bedeutungen des Begriffs meinte er wahrscheinlich „die Tatsache des Bewusstseins“ und/oder „das Bewusste“. Demnach lautete sein Rat, genauer formuliert, *das Betrachtende* und/oder *den Betrachtenden zu betrachten* . Um die Entwicklung des Egos zu vermeiden, schlug ich vor, mit der ersten dieser Bewusstseinsformen zu beginnen und die zweite später zu versuchen.

---

279 Im ersten Abschnitt des vorliegenden Kapitels.

Die buddhistische Vorstellung eines bewussten „Nicht-Selbst“ (*Anatman*) ist, zumindest meiner Ansicht nach, logisch undenkbar. Dieses sogenannte Nicht-Selbst wird stillschweigend verdinglicht, obwohl seine Existenz bestritten wird. Zu behaupten, wir hätten kein wirkliches Selbst im Kern unseres Bewusstseins (und unserer Willensakte und Wertvorstellungen), bedeutet, uns zu bloßen, leblosen Objekten zu erklären. Zu behaupten, etwas wahrhaft Abwesendes könne bewusst sein (und Willen und Wertvorstellungen haben), bedeutet, zu leugnen, dass bestimmte Objekte über solche Kräfte verfügen, während andere Objekte diese Kräfte nicht besitzen.

Zu leugnen, dass „wir“ eine Seele haben, also dass wir Seelen *sind* , bedeutet, uns zu bloßen Dingen oder, noch extremer, zu Nichts zu degradieren. Es ist dann diskursiv unangebracht, „wir“ (oder irgendein anderes Substantiv oder Pronomen) zu verwenden – dennoch verwenden diejenigen, die solche Behauptungen aufstellen, weiterhin diese Sprache. Entweder sind sie sich des darin liegenden Paradoxons nicht bewusst, oder der Widerspruch stört sie nicht.

Buddhisten behaupten, dass im Moment der Erleuchtung das Selbst (d. h. das scheinbare wahre Selbst, ganz zu schweigen vom grobstofflicheren, illusionären Selbst) *erlischt* . Sie behaupten, Erleuchtung sei genau das Eintreten und Erleben dieses Erlöschens des Selbst. Danach existiere „man“ als Nicht-Selbst („im“ Nirvana), wenn überhaupt (d. h. nicht mehr, wenn „man“ die letzte Stufe, das *Parinirvana , erreicht*). Doch solche Vorstellungen sind logisch nicht zu verteidigen.

Denn es stellt sich die Frage: Woher wissen *wir* von einem solchen Erlöschen? Nicht aus eigener Erfahrung, da wir noch nicht erleuchtet sind. Also nur vom Hörensagen [280]. Wenn dem so ist, wer hat es uns erzählt? Buddhisten behaupten: Der Buddha selbst hat es uns erzählt (zuerst und dann vielleicht andere Lehrer, die *den Bodhi erlangt hatten*). Schön und gut – aber wenn mit dem Erreichen der Erleuchtung sein scheinbares (reales wie auch illusionäres) Selbst vollständig erloschen war, dann war er nicht mehr da und konnte uns nichts mehr berichten.

Wenn er hingegen zurückkehrte und die Erinnerung an sein Erleuchtungserlebnis mit sich trug, dann war er nicht gänzlich ausgelöscht. Denn zurückzukehren und von einer vergangenen Erfahrung zu sprechen, impliziert eine Art *Kontinuität* , schließt also ein wirkliches Auslöschen aus (was logischerweise einen radikalen Bruch mit der Existenz bedeuten würde). Kurz gesagt, die bloße Vorstellung, dass uns ein Zeuge im Nachhinein von einem Auslöschen des Selbst berichtet, ist paradox und unhaltbar.

Die Idee des Auslöschens kann diskursiv nur als eine Hypothese Dritter, als eine begriffliche Projektion eines Beobachters, als bloße Theorie oder Spekulation akzeptiert werden. Sie lässt sich nicht *konsequent* als subjektiver Bericht aufrechterhalten, der auf direkter Erfahrung tatsächlicher Auslöschung beruht. Daher hält die streng buddhistische Vorstellung eines Nicht-Selbst einer logischen Prüfung nicht stand und muss entschieden zurückgewiesen werden. Denn es gibt ein schlüssigeres Alternativpostulat: dass wir alle eine Seele haben, dass wir Seelen sind.

Es muss nach der Erleuchtung irgendeine Art von Rest geben, sonst wüssten wir nichts davon. Das bedeutet jedoch nicht, dass dieser Rest ein fortbestehendes individuelles Selbst ist; es genügt, dass der Rest das große gemeinsame Selbst ist, von dem jedes individuelle Selbst nur ein winziger Funke ist, der künstlich durch Unwissenheit abgegrenzt wird. Wenn diese Illusion der

---

[280] Hörensagen hat natürlich einen gewissen logischen Wert, stellt aber im strengsten Sinne kein Wissen dar. Es dient dazu, eine Hypothese zu bestätigen, kann sie aber nicht endgültig beweisen. Denn selbst wenn das, was der Zeuge erlebt haben will, absolut wahr ist (sagen wir, in Gottes Augen), folgt daraus nicht, dass sein aufrichtiger Glaube daran logisch unanfechtbar ist; und selbst wenn er es wäre, folgt daraus nicht, dass wir (andere Menschen) seine Aussage als Tatsache ansehen können.

Trennung zusammenbricht, tritt die Erleuchtung ein, das individuelle Selbst verschwindet, aber seine zugrunde liegende universelle Persönlichkeit bleibt bestehen.

Um die Logik dieses Erleuchtungsbegriffs zu verdeutlichen, kann man es mit einem Regentropfen vergleichen, der ins Meer zurückfällt. Sobald er in die größere Wassermasse eintaucht, verschwindet er als einzelner Tropfen. Er ist augenblicklich eins mit dem Meer. Dennoch kann er – zumindest für einen kurzen Augenblick – unversehrt geborgen werden.

In ähnlicher Weise kann der Rest der spirituellen Existenz anfänglich von seiner Erleuchtungserfahrung berichten, obwohl sich letztendlich alle seine Grenzen auflösen und er vollständig mit seiner Quelle verschmilzt.

Diese Quelle nennen wir, unseren Traditionen folgend, Gott. Buddhisten bezeichnen sie als Buddha-Natur, Buddha-Geist oder Urgeist; Hindus nennen sie Brahman; und jede andere Religion hat ihre eigene(n) Bezeichnung(en). Die Bezeichnung selbst ist, denke ich, weniger wichtig als das, worauf sich das Wort bezieht; mich interessieren weniger die religiösen Traditionen als vielmehr ihre tiefere Bedeutung.

Wenn Buddhisten die Befreiung aus der karmischen Welt anstreben, suchen sie nicht die völlige Vernichtung, den absoluten Tod [281]. Vielmehr streben sie nach etwas, das sie Glück oder Nirvana nennen. Es ist eine Existenzform, eine Art „höheres Leben“, das jedoch nicht dem Leiden des Samsara unterworfen ist. Nirvana ist gewiss etwas Jenseitiges, frei von allen phänomenalen Eigenschaften und Ereignissen; das bedeutet aber nicht, dass es völlig nichts ist, ein nihilistisches Nichtsein. Es ist, sagen wir, eine rein spirituelle Existenz (was auch immer das bedeuten mag).

Nachdem ich zu diesem Schluss gekommen bin, erkenne ich, dass mein Denken zu diesem Thema der höheren hinduistischen Philosophie (wie dem Advaita Vedanta) näher steht als dem Buddhismus. Ich kann die im Hinduismus (wie auch im Christentum) so weit verbreitete Avatar-Idee, also die Vorstellung, dass Gott sich in menschlichen oder anderen Formen inkarnieren kann und dies auch tut, niemals akzeptieren. Für mich als rationalen Philosophen ist dies eine logisch unhaltbare Vorstellung; das Ganze kann nicht zu einem Teil werden. Viele Ideen der hinduistischen Philosophie sind jedoch in der Tat tiefgründig und vernünftig.

---

281 Wenn dem so wäre, könnten diejenigen, die nicht an die Wiedergeburt glauben, einfach Selbstmord begehen und mit dieser Welt abschließen, ohne meditieren und ihr Verhalten ändern zu müssen.

11. Die buddhistische Seelenlosigkeitstheorie

Eine der zentralen und charakteristischen Thesen des Buddhismus ist die Theorie der „Nicht-Seele“ (oder *Anatta* auf Pali, *Anatman* auf Sanskrit). Sie ist Teil der umfassenderen These, dass nichts ein wirkliches Wesen besitzt; die individuelle Seele oder das Selbst wird hier als Sonderfall des Wesensbegriffs, also als das Wesen einer Person, verstanden.

Die buddhistische Lehre von der Nicht-Essenz entstand als Reaktion auf eine These, die als „Eternalismus“ bezeichnet wurde und in der damaligen indischen Philosophie offenbar als Norm galt. Diese These besagte, *dass „Dinge“ aus ewigen, unveränderlichen „Essenz“-Elementen bestünden, also aus substanziellen und kausal unabhängigen Entitäten* . Ähnliches gilt für den Sonderfall der Seelen.

Die buddhistische Lehre von der Existenz nicht von Wesenheiten basierte auf der Annahme, dass der Glaube an solche „Wesenheiten“, insbesondere der Glaube an Seelen (als Wesenheiten unserer körperlichen und geistigen Existenz), die Wurzel unserer Gefangenschaft im Samsara (d. h. unserer grundlegenden Unwissenheit und unseres Leidens) ist, sodass der Verzicht darauf uns ins Nirvana führen (d. h. uns erleuchten und befreien) würde.

In der westlichen Philosophie gab es eine dem Eternalismus sehr ähnliche Theorie, nämlich die „Monadologie“ von Gottfried Leibniz. Diese war natürlich eine extremistische ontologische Idee, die auf einer simplistischen Interpretation der Prädikation beruhte: Das Prädikat sei buchstäblich „im Subjekt enthalten“. Das heißt, alles, was von etwas prädikierbar ist, müsse „Teil seiner Natur“ sein und sei daher untrennbar mit ihm verbunden und ihm eigentümlich – sodass die Welt aus einer Vielzahl ewiger Substanzen bestehe, von denen jede eine Insel für sich sei.

Im Gegensatz zu einer solch unzutreffenden Philosophie erscheint die buddhistische Gegentheorie *auf den ersten Blick tatsächlich* als lobenswerte Verbesserung. Doch ich behaupte, die Theorie des Eternalismus dient dem Buddhismus als bequeme philosophische Ablenkung. Sie entspricht gewiss weder dem gesunden Menschenverstand noch der wissenschaftlichen Weltsicht (die vom Buddhismus faktisch ignoriert werden); und die buddhistische Erwiderung stellt eine weitere extremistische Position dar (in die entgegengesetzte Richtung), die die Existenz jeglicher Essenzen gänzlich leugnet, indem sie angeblich alles in der Welt auf ein unendliches Geflecht wechselseitiger Abhängigkeiten reduziert (die Theorie der Koabhängigkeit oder Interdependenz).

Obwohl Buddhisten einwenden würden, ihre These sei nicht das gegenteilige Extrem, nämlich der Nihilismus, sondern ein Mittelweg zwischen diesen beiden Extremen, ist es schwer nachzuvollziehen, wie man sie nicht als extreme Ansicht einstufen könnte. Es stimmt, dass es in diesem Kontext zwei, ja sogar drei buddhistische Positionen gibt. Die eine, dem Theravada-Zweig zugeschrieben, geht letztlich von einer totalen Leere aus (dem Erlöschen in der Meditation); die andere, dem Mahayana-Zweig zugeschrieben, von einem letztendlichen Ursprung (einer Art zugrundeliegender universeller spiritueller Substanz, die jedoch fromm als

„leer“ oder „unvollständig“ bezeichnet wird); und die dritte, von Zen-Anhängern vertretene Position, die weder das eine noch das andere ist, also eine Zwischenstellung zwischen den beiden vorherigen Positionen einnimmt (und somit eher dem „Mittelweg“ entspricht).

Von diesen drei Ansätzen erscheint die genannte Mahayana-Hauptströmung am wenigsten nihilistisch, da sie eine Art realer Existenz – nämlich die Existenz des „Urgrundes“ – zulässt. Logisch betrachtet müsste diese monistische These (der ich persönlich zustimme) jedoch als eine Art ewigistische Philosophie eingeordnet werden, da der Urgrund jenseits der Vergänglichkeit liegt. Vergängliche Erscheinungen entspringen ihm fortwährend, doch er ist überall und ewig ein und dieselbe ruhige Fülle. Daher können die beiden anderen buddhistischen Thesen, die deutlich anti-eternalistisch sind, vernünftigerweise eher als nihilistisch denn als Mittelweg betrachtet werden.

Die gängige Ansicht (der die meisten von uns bewusst oder unbewusst anhängen) ist in solchen Fragen eher unverbindlich. Sie stellt einen Mittelweg dar, ohne Vorurteile. Sie zieht keine voreiligen Schlüsse. Sie reduziert weder alles auf unabhängige Substanzen noch auf voneinander abhängige Nicht-Substanzen, sondern bleibt offen dafür, dass in der realen Welt vielleicht beide Extreme vorhanden sind, und darüber hinaus noch weitere Möglichkeiten. Auf einer wissenschaftlicheren Ebene wird diese gängige Ansicht zum Ansatz der „Naturgesetze“ – der Idee, dass es verschiedene Seinsgrade und Abhängigkeitsformen gibt, die (zumindest im physikalischen Bereich, möglicherweise auch im mentalen) am besten durch quantitative Formeln ausgedrückt werden.

Aus dieser gewöhnlichen Perspektive scheint es konkrete „Substanzen“ in der Welt zu geben, doch nicht alles lässt sich auf dieses Konzept reduzieren. Zudem müssen materielle Dinge nicht zwangsläufig dauerhaft sein; vielmehr ist ein Wandel von einer Form in eine andere möglich. Die Physik setzt jedoch als eine ihrer Grundvoraussetzungen den Erhaltungssatz von Materie und Energie voraus – also dass die Gesamtmenge an physikalischer Substanz konstant ist. Darüber hinaus existiert das Vergängliche nur für eine gewisse Zeit. Dinge, die existieren, müssen eine gewisse Zeit lang existieren (manche länger, manche kürzer) – logisch gesehen können sie nicht so vergänglich sein, dass sie überhaupt nicht existieren.

Jedenfalls ist der Begriff der Essenz in unserem allgemeinen Verständnis sicherlich nicht mit dem der Substanz gleichzusetzen. Essenzen sind selten Substanzen, sondern meist Strukturen oder Prozesse, die in den jeweiligen Phänomenen allgemein und ausschließlich präsent zu sein scheinen und daher zu deren Definition herangezogen werden. Essenzen sind in der Regel *Abstraktionen* , d. h. rationale Einsichten oder Konzepte, und keine konkreten Wahrnehmungen oder Objekte der Wahrnehmung. Abstraktion beansprucht die Gültigkeit von Einsicht, ohne sich wörtlich in der Realität zu verorten; obwohl sie ein Subjekt voraussetzt, interpretiert sie das Objekt prinzipiell korrekt. Man kann Abstraktion als solche nicht leugnen, ohne auf Abstraktionen zurückzugreifen – eine solche skeptische Position wäre daher logisch unhaltbar.

Im Gegensatz dazu sind die scheinbaren oder vermeintlichen Wesenheiten der Dinge im Buddhismus *konventionell* oder sogar *rein nominell* , und Seelen bilden hier keine Ausnahme. Mit „konventionell“ (und erst recht mit „nominal“) ist gemeint, dass wir, die wir an Wesenheiten oder Seelen glauben, diese Vorstellung auf die Realität projizieren, obwohl die Realität selbst so etwas nicht enthält. In der buddhistischen Erkenntnistheorie nutzen Menschen ihren Verstand üblicherweise konventionell (oder unter dem negativen Einfluss von Worten) auf diese Weise und projizieren Dinge auf die Realität, die in ihr nicht vorhanden sind.

Wie (so könnte man fragen) wissen wir, dass die Realität nicht so ist, wie sie dem gewöhnlichen Verstand erscheint? Laut dieser Theorie wissen wir dies durch erleuchtetes Bewusstsein. Die buddhistische Erkenntnistheorie verwirft zwar das gewöhnliche Bewusstsein, bekräftigt aber die optimistische Vorstellung, dass wir es transzendieren und die Dinge so sehen können, wie sie sind. Dies lässt sich übrigens mit der Kantischen Erkenntnistheorie vergleichen und gegenüberstellen, die zwar ebenfalls behauptet, unser phänomenales Wissen sei unvollkommen, die Vollkommenheit des noumenalen Wissens aber ausdrücklich als außerhalb unserer Reichweite ansieht. Während Kants Theorie in sich widersprüchlich ist, trifft dies auf die buddhistische Theorie nicht zu.

Beachten Sie dennoch den Unterschied zwischen gewöhnlichem Abstraktionismus und buddhistischem Konventionalismus oder Nominalismus. Für Buddhisten, wie auch für Kant, *erfindet unser Geist* Abstraktionen ohne objektive Grundlage; wohingegen Abstraktion in der gewöhnlichen rationalen Erkenntnistheorie *ein Akt rationaler Einsicht ist* – sie erfasst also etwas Objektives, das kein reines Produkt der Fantasie ist.

Neben der genannten erkenntnistheoretischen Erklärung bzw. Begründung ihrer These von der Nicht-Seele stellen buddhistische Philosophen verschiedene ontologische Behauptungen und Argumente auf. Ihnen zufolge fehlt allen Dingen, einschließlich scheinbarer Seelen, das Wesen, da sie vergänglich und diskontinuierlich sind. Dies sei leicht zu beobachten und ohnehin logisch beweisbar – und zudem jedem Erleuchteten einleuchtend.

Was die Beobachtung betrifft, behaupten sie (ähnlich wie später David Hume), überall in sich selbst nach einer Seele gesucht und nie eine gefunden zu haben. Die Seele ist daher (für sie) eine Illusion konventionell denkender Menschen, die von ihrem Ego (körperlichen und geistigen Erscheinungen des Selbst) getäuscht werden und glauben, dass etwas (d. h. jemand) im Zentrum all ihrer Erfahrung und ihres Denkens steht.

Wir müssen jedoch anmerken, dass es sich hierbei natürlich nicht um eine reine Beobachtung der Abwesenheit einer Seele handelt, sondern um eine Verallgemeinerung aus einer Reihe von Fällen, in denen die Existenz einer Seele nicht eindeutig nachgewiesen werden konnte. Diese Verallgemeinerung der Negation mag zwar zutreffen, besitzt aber nicht denselben epistemologischen Status wie eine positive Beobachtung. Die Behauptung der Nichtexistenz einer Seele ist weder empirisch noch logisch zwingend. Zumindest nicht aus der Sicht eines unerleuchteten Menschen; und es ist schwer vorstellbar, wie ein erleuchteter Mensch sich einer ebenso weitreichenden Verallgemeinerung entziehen könnte.

Darüber hinaus können wir ihre Schlussfolgerung und ihr Hauptargument in Frage stellen, indem wir darauf hinweisen, dass es absurd ist, die Seele im phänomenalen Bereich zu suchen (d. h. in Bezug auf wahrgenommene sinnliche Qualitäten wie Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, taktile Empfindungen, ob mental oder physisch), wenn die Seele zufällig eine nicht-phänomenale Entität ist (etwas Intuitives, das an sich keine phänomenalen Aspekte hat).

Es sei zudem klargestellt, dass unsere Seele zwar eine immaterielle, spirituelle Substanz im Zentrum einer Vielzahl mentaler und physischer Phänomene ist, aber nicht deren „Essenz“ oder definierendes Merkmal darstellt. Unsere Seele ist „wir“, unser Selbst – Gegenstand unserer Erkenntnisse und Urheber unserer Willensakte und Werturteile. Es ist ein intellektueller Irrtum, uns mit Dingen gleichzusetzen, die lediglich mit uns verbunden sind. Wir sind weder eins mit unserem Geist und/oder Körper noch Teil von ihnen, sondern etwas Jenseitiges, obwohl wir in ihrer Mitte existieren und auf vielfältige Weise mit ihnen interagieren.

Was die Vergänglichkeit betrifft, so vertreten Buddhisten offenbar die Auffassung, dass unsere Seele, da sie stets einen scheinbaren Anfang (Geburt) und ein scheinbares Ende (Tod) hat, notwendigerweise eine Illusion ist. Ihrer Ansicht nach – die die allgemeine Annahme der altindischen Philosophie widerspiegelt – ist alles Vorübergehende (oder Vergängliche) notwendigerweise eine Illusion; nur das Dauerhafte (oder Ewige) ist real. Darüber hinaus ist ihrer Ansicht nach nichts ewig – womit sie sicherlich meinen, dass nichts Phänomenales ewig ist; denn sie glauben gewiss an die Ewigkeit der Erleuchtung oder der zugrunde liegenden „Natur des Geistes“ oder des „Grundes allen Seins“ –, selbst wenn sie dieses universelle Substrat letztlich als „leer“ bezeichnen.

Diese Ansicht ist jedoch angreifbar. Realität bedeutet, eine Tatsache zu sein, also einzutreten oder eingetreten zu sein. Wie lange diese Tatsache andauert, war oder sein wird, ist für ihren Status als Tatsache irrelevant. Eine Illusion ist etwas, das man für wahr hält oder hielt, aber nicht ist oder war. Realität mit Ewigkeit und Illusion mit Vergänglichkeit gleichzusetzen, bedeutet, zwei unterschiedliche Dinge zu verwechseln. Mir ist noch nie ein überzeugendes Argument begegnet, warum solche Gleichsetzungen überhaupt angebracht sein sollten. Sicherlich kann man sich ewige Illusionen und vergängliche Realitäten vorstellen. Daher sollten wir bedenken, dass die Frage nach der Beständigkeit der Seele, also ob die Seele ewig ist oder so kurzlebig wie Körper und Geist, nichts mit ihrer Realität oder Illusion zu tun hat.

Das buddhistische Argument gegen die Seele stützt sich auch auf die allgemeine Idee der Diskontinuität, also die Vorstellung, dass sich alles ständig verändert und daher nichts jemals von einem Moment zum nächsten als „ein und dasselbe“ bezeichnet werden kann. Diese Idee wird als Beobachtung präsentiert – ist aber offenkundig nur eine Hypothese, eine Abstraktion, die aus einer Beobachtung abgeleitet wird. Angesichts der beobachteten Tatsache des Wandels kann man ebenso gut annehmen, dass Paaren von Momenten eine Art Kontinuität zugrunde liegt. Da wir tatsächlich nur die aufeinanderfolgenden Momente erfahren, ist die Frage, ob sich im nächsten Moment noch ein Rest des jeweiligen Moments findet, diskussionswürdig. Von Diskontinuität zu sprechen bedeutet also bereits, etwas jenseits der Beobachtung *anzunehmen* .

Selbst bei einer scheinbaren Diskontinuität lässt sich daraus nicht mit Sicherheit schließen, dass *tatsächlich* eine Diskontinuität vorliegt – geschweige denn, dass dies in allen Fällen zutrifft. Diskontinuität ist eine *Abstraktion* der Erfahrung; sie ist kein reiner Gegenstand der Erfahrung. Zudem bleibt der Begriff der *universellen* Diskontinuität stets zweifelhaft, da er eine induktive Annahme darstellt – bestenfalls eine bloße Verallgemeinerung. Darüber hinaus ist die innere Konsistenz dieses Konzepts unsicher, da es eine *Beständigkeit* der Diskontinuität über die Zeit impliziert. Das heißt, wenn wir Abstraktion als notwendigerweise eine Art Kontinuität (sei es des Objekts oder des Subjekts) implizierend betrachten, ist der Begriff der Diskontinuität in seiner extremsten Form widersprüchlich.

Diese Erkenntnis ist besonders relevant im Fall der Seele, die hier sowohl Subjekt als auch Objekt ist. Wir können unmöglich mit Sicherheit behaupten, die Seele sei diskontinuierlich (d. h. eine Abfolge einzelner, momentaner Seelen), denn eine solche Aussage setzt voraus, dass die Seele die Diskontinuität so weit *überwinden kann* , dass ihre Diskontinuität erkannt wird. Das heißt, um eine solche Behauptung aufzustellen, müsste die Seele (als Subjekt) *in der Zeit präsent sein* , die zwei oder mehr ihrer angeblich nur momentanen Instanzen oder Segmente umfasst (d. h. die Seele als Objekt). Dies ist offenkundig ein Widerspruch in sich. Daher hält das buddhistische Argument für die These, die Seele sei nicht existent, einer ernsthaften logischen Prüfung nicht stand.

Eine weitere buddhistische Behauptung bezüglich der Seele besagt, dass sie einer „bedingten Entstehung“ oder „Bedingung“ unterliegt – d. h., dass ihre tatsächliche Existenz als Seinseinheit, als Faktum, isoliert unmöglich ist, sondern nur in Beziehung zu allen anderen Dingen (die ihrerseits ebenfalls voneinander abhängig sind). Diese Theorie – dass alles im Universum nur in Gegenwart von allem anderen im Universum existieren kann und dass ein kleineres Universum (das nur eines dieser Dinge oder einige, aber nicht alle davon enthält) unvorstellbar ist) ist jedoch reine Spekulation; sie ist in keiner Weise bewiesen.

Darüber hinaus stellt sich erneut die Frage nach der Widersprüchlichkeit dieser Theorie. Wenn sie, wie alles Sublunare, abhängig oder bedingt ist – und das ist sie sicherlich, insbesondere im Hinblick auf menschliche Erfahrung und Denken –, wie kann sie dann als universelle und ewige Wahrheit beansprucht werden? Jede Behauptung, das Relative sei absolut, erscheint paradox und zweifelhaft. Es bedarf eines absoluten Bezugspunktes für das Relative. Zu behaupten, alles sei von allem abhängig und umgekehrt, bedeutet immer noch, dieses komplexe Geflecht interdependenter Dinge als unabhängig zu betrachten. Und wenn dies wiederum keine unumstößliche Tatsache ist, muss es etwas anderes sein. Absoluter Relativismus ist unmöglich!

Der Glaube, dass etwas „sowohl A als auch Nicht-A“ oder „weder A noch Nicht-A“ sein kann, scheint das Wesen aller Mystik (im abwertenden Sinne) zu sein. Die Behauptung, keine Aussage zu treffen, ist selbst eine Behauptung – dieser Logik kann man nicht entkommen. Zu behaupten, alles sei Illusion, bedeutet, dies als Tatsache darzustellen – also als etwas, das nicht illusionär ist. Zu behaupten, es gäbe nichts, keine Person, im Kern unseres Seins, mag auf den ersten Blick logisch möglich erscheinen, also nicht widersprüchlich – bis wir fragen, wer diese Behauptung aufstellt und an wen sie gerichtet ist. Unbelebte Objekte kümmern sich nicht um solche Fragen. Ein Nicht-Selbst kann weder getäuscht werden noch seine Täuschung erkennen. Jedes Auftreten von Erkenntnis, Bewertung oder Willensakt impliziert ein Selbst.

12. Buddhistische Historizität

Der Buddhismus entstand im Nordosten Indiens um das 6. oder 5. Jahrhundert v. Chr. Er entwickelte sich natürlich nicht in einem kulturellen Vakuum. Indien besaß bereits eine reiche religiöse Kultur, die auf den Veden und Upanishaden basierte und die die Grundlage für andere Religionen, insbesondere den Hinduismus, bildete.

Es scheint eine historische Tatsache zu sein, dass der Buddhismus von einem Mann namens Siddhartha Gautama gegründet wurde, obwohl sich Historiker über die genauen Lebensdaten uneinig sind; die meisten von ihnen, in Indien und im Westen, gehen davon aus, dass er zwischen 563 und 483 v. Chr. lebte, andere, in Japan, gehen von 448 bis 368 v. Chr. aus.[282]

Wie dem auch sei, es erscheint plausibel anzunehmen, dass der Buddhismus mit den Lehren dieses einen Mannes begann und sich im Laufe der Zeit ausbreitete und weiterentwickelte. Daraus folgt natürlich nicht, dass alle überlieferten Geschichten über ihn historisch korrekt sind, noch dass alle in seinem Namen getätigten Aussagen tatsächlich von ihm stammen.[283]

Philosophisch bedeutsamer ist die Frage, ob die Behauptung dieses Mannes, „vollständige Erleuchtung und Befreiung“ erlangt zu haben, der Wahrheit entspricht. Kein Historiker kann diese Frage je beantworten. Es ist nicht auszuschließen, dass eine solche metaphysische Erfahrung und ein solches Ereignis für den Menschen möglich ist, doch wäre es schwer, dies zu beweisen oder zu widerlegen. Derjenige, der einen solchen „Buddha“-Status für sich beansprucht, kann nur von einer anderen Person mit demselben Privileg wirklich verstanden und gerechtfertigt werden; alle anderen können dies nur glauben oder ablehnen.

Es verhält sich wie mit jedem Zeugen: Der Zeuge war anwesend und hat gesehen und gehört, was er behauptet; doch die anderen, die nicht dabei waren, müssen erst noch entscheiden, ob sie ihm Glauben schenken. Seine Aussage stützt die Hypothese, beweist sie aber nicht endgültig. Wir müssen die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass er sich missverstanden oder getäuscht hat, übertrieben oder gelogen hat, um andere zu beeindrucken oder zu manipulieren, oder dass Berichte über ihn verzerrt wurden oder werden. Solche Dinge kommen vor, auch heute noch; und in früheren Zeiten war die Grenze zwischen Fakt und Fiktion vielleicht noch fließender.

Ungeachtet der spekulativen Voraussetzungen erscheint es gerechtfertigt, diesen Mann weiterhin konventionell als „Buddha“ (den Erleuchteten) zu bezeichnen. Insofern die Lehre des Buddhismus auf dem Glauben an bestimmte metaphysische Möglichkeiten beruht, muss sie als

---

282 Laut der Encyclopaedia Britannica.

283 Das folgende Beispiel veranschaulicht die Ungenauigkeit der traditionellen Informationsüberlieferung: Dogen schreibt an einer Stelle (S. 242): „Seit dem Pari-Nirvana des Buddha sind 2200 Jahre vergangen.“ Angenommen, es handelt sich nicht um einen Übersetzungs- oder Tippfehler, und bedenkt man, dass dieser Text im Jahr 1246 n. Chr. verfasst wurde, so irrte sich Dogen um etwa 500 Jahre!

Religion betrachtet werden. Gleichwohl beinhaltet sie auch tiefgründige philosophische Einsichten und Diskussionen und kann daher auch als Philosophie angesehen werden.

Diese philosophische Tradition ist sehr breit gefächert und vielfältig und unterliegt sehr unterschiedlichen Interpretationen. Ich behaupte nicht, mehr als einen Bruchteil dieses Forschungsgebiets zu kennen, fühle mich aber dennoch berechtigt, meine Überlegungen zu dem Wenigen, das ich weiß, mitzuteilen. Zunächst einmal könnte dies als Aufzeichnung der allmählichen Aneignung oder Ablehnung buddhistischer Ideen durch einen Einzelnen betrachtet werden. Darüber hinaus sehe ich mich jedoch aufgrund der originellen und umfassenden logischen Werkzeuge, die ich anwende, zum Kommentar veranlasst.

> Ich wurde mitunter für meine Kritik an Nagarjunas Philosophie kritisiert, da man mir vorwarf, sie nicht korrekt wiederzugeben. Meine Antwort lautet jedoch stets: Obwohl ich nicht garantieren kann, dass meine Argumente uneingeschränkt auf Nagarjunas Philosophie in ihrer Gesamtheit anwendbar sind, stehe ich dennoch zu ihrer Anwendbarkeit auf die Ideen, die ich unter dem Begriff „Nagarjunas Philosophie“ präsentiert habe. Aus philosophischer Sicht sind meine Argumente interessant und stichhaltig, auch wenn aus historischer Perspektive einige Fragen offen bleiben mögen. Schließlich vertreten auch Historiker unterschiedliche Interpretationen.
>
> Die Philosophie befasst sich mit Ideen, und die Frage, wer sie genau wann formuliert hat, ist weniger wichtig. Ein Philosoph (X) kann eine Idee darstellen, analysieren und kritisieren, ohne absolut genau wissen zu müssen, ob seine Formulierung exakt mit der ursprünglichen Formulierung einer historischen Person (Y) übereinstimmt. Solange wir verstehen, dass die Idee in ihrer jetzigen Form betrachtet und diskutiert wird, ist die Darstellung philosophisch vertretbar. Historiker mögen darüber debattieren, ob X’ Darstellung exakt Y’s ursprünglicher Idee entspricht und inwieweit X’ Ausführungen für Y’s Philosophie relevant sind, doch dies ist eine historische, keine philosophische Debatte.

Hinsichtlich der Glaubwürdigkeit des Buddhismus können wir auch Fragen aus der spezifischen Perspektive des Judentums (und seiner Ableitungen: Christentum, Islam und deren jeweiliger Ableitungen) stellen. Eine entscheidende Frage wäre: Wenn der Anspruch des Buddhismus auf Erleuchtung und Befreiung wahr ist, warum wurde ein solch bedeutender spiritueller Durchbruch der Menschheit in der jüdischen Bibel und späteren Schriften weder vorhergesagt noch erwähnt? Eine weitere Frage wäre: Wenn Buddha so hohe spirituelle Höhen erreichte, warum begegnete er Gott nicht oder erwähnte er keine Begegnung mit ihm?

Dies sind natürlich Fragen für diejenigen, die sich für den jüdischen (oder christlichen oder muslimischen) Glauben entscheiden, denn der Buddhist würde das Versäumnis der jüdischen Traditionen, die Erleuchtung Buddhas vorherzusehen oder zu bemerken, oder das Versäumnis Buddhas, Gott anzuerkennen, einfach als deren Problem und nicht als sein eigenes betrachten.

Ich persönlich ziehe es vor, beiden Seiten gegenüber aufgeschlossen zu bleiben und die positiven Lehren beider Seiten hervorzuheben, anstatt die Konflikte zwischen West und Ost zu betonen. Es ist eine historische Tatsache, dass sich verschiedene Teile der Menschheit spirituell unterschiedlich entwickelt haben – und das mag durchaus Gottes Wille sein. Unsere Entwicklung ist noch nicht abgeschlossen, und vielleicht gelangen wir alle noch zu einer Einigung. Wir können sicherlich voneinander lernen und uns gegenseitig bereichern, und die gegenwärtige Phase der Globalisierung kann uns allen spirituell zugutekommen.

13. Über buddhistische Götzenverehrung

Nach der Lektüre einiger historischer Kommentare von Mu Soeng, wie beispielsweise dem folgenden, fühle ich mich in meiner Überzeugung bestärkt, dass der Buddhismus ursprünglich und in seinem Wesen nicht götzendienerisch ist.[284]

> *Für die Sthaviras war Buddha Shakyamuni eine historische Persönlichkeit – ein großer Lehrer, aber keine Gottheit. Die Mahayana-Anhänger hingegen sahen den Buddha als transzendentales Prinzip und nicht als bloßes Individuum in der phänomenalen Welt.* (S. 19.)

Dies bestätigt, dass die Vergöttlichung dieses leibhaftigen Lehrers ein spätes Ereignis in der buddhistischen Geschichte ist – sie fand erst einige Jahrhunderte später statt. Es sei darauf hingewiesen und betont, dass eine solche Vergöttlichung logisch *im Widerspruch zur* Kernbotschaft von Siddhartha Gautama (dem Begründer des Buddhismus) stand.

Warum? Weil die Botschaft dieses Lehrers lautete, dass er, *ein bloßer Mensch* , Samsara (den Kreislauf des Karmas) überwinden und Nirvana (die Freiheit) erlangen könne. Sollte sich herausstellen, dass dieser vermeintliche Mensch gar *kein Mensch, sondern ein „Gott" war,* der die Menschheit retten wollte oder dazu vorherbestimmt war, dann wäre der praktische Beweis für die Möglichkeit der Befreiung *der Menschen* vom Kreislauf von Geburt und Tod nicht erbracht worden!

Wenn er, wie spätere Buddhisten ihn darstellten, ein Gott war, dann war sein existenzieller Zustand nicht mit dem eines Menschen vergleichbar, und man könnte durchaus argumentieren, dass seine Leistung von anderen Menschen nicht wiederholt werden konnte. Der Kern seiner Geschichte besteht darin, dass ein gewöhnlicher Mensch durch seine eigene Intelligenz und Anstrengung, selbst ohne die Anleitung eines erfahrenen Lehrers [285], Erkenntnis erlangen und

---

284 Ich möchte betonen, dass ich mit diesem Begriff keinesfalls den Buddhismus als Ganzes oder Buddhisten im Allgemeinen herabsetzen möchte. Meine Sorge um „Götzendienst" ist natürlich Ausdruck meiner jüdischen Wurzeln und Werte (beginnend mit den ersten beiden der Zehn Gebote). Ich gebe offen zu, dass ich solche Verhaltensmuster für albern und fehl am Platz halte. Dennoch hege ich großen Respekt und Bewunderung für die grundlegenden buddhistischen Glaubensinhalte und Praktiken. Wenn ich die Geschichten oder Schriften vergangener buddhistischer Lehrer lese, bin ich sofort überzeugt, dass sie große Persönlichkeiten waren, zutiefst moralisch und spirituell bedeutsam. Darüber hinaus hindert mich meine Ablehnung des Götzendienstes nicht daran, den künstlerischen Wert buddhistischer Statuen und Tempel zu schätzen, von denen ich einige (insbesondere Angkor) besucht habe. Vielleicht sollten wir daher sagen, dass der Buddhismus (wie das Christentum) *trotz* der Formen des Götzendienstes (Vergöttlichung von Menschen und Verehrung von Statuen), die sich mit ihm verbunden haben, Respekt verdient. Juden sollten auf jeden Fall stets wachsam bleiben und sich davor hüten, sich in irgendetwas verwickeln zu lassen, das auch nur im Entferntesten an Götzendienst erinnert.

285 Siehe *Dhammapada,* Vers 353: „Ich selbst habe den Weg gefunden. Wen soll ich Lehrer nennen?" Der Autor (vermutlich der Buddha) fügt hinzu: „Wen soll ich lehren?" – was darauf hindeutet, dass diese Errungenschaft nicht einfach wie Mathematik oder Englisch gelehrt werden kann.

alles Leid für immer überwinden kann. Diese Geschichte zu verändern, hieße, ihren Kern zu verfehlen.

Manche würden natürlich argumentieren, dass er zwar bei seiner Geburt kein Gott in Menschengestalt war, aber durch das Erreichen der Buddhaschaft und insbesondere am Ende seines Lebens (beim Eintritt ins *Parinirvana*) „göttlich“ wurde. Auch dieses Szenario war jedoch eine spätere, von tiefer Frömmigkeit geprägte Interpretation der Ereignisse.

> *…der Aufstieg des Andachtskults im Mahayana. …um die Zeit des Beginns unserer Zeitrechnung wurden im Nordwesten Indiens unter griechischem und mediterranem Einfluss erstmals Buddha-Statuen geschaffen. Im frühen Buddhismus, wie auch in der zeitgenössischen Upanishad-Literatur, wird die Idee eines Personenkults missbilligt. Im alten Indien erfolgte die Verehrung einer heiligen Person durch die Anbetung eines Gedenkschreins* (Stupa) *anstelle eines physischen Bildnisses.* (S. 91.)

Ursprünglich war der Buddhismus keine Religion der Hingabe, sondern der Moral und Meditation. Er bestand nicht in der Verehrung Buddhas (als Gott oder später als Gott) oder einer Vielzahl von Buddhas, sondern darin, seinem Beispiel (als erfolgreicher spiritueller Forscher und Lehrer) zu folgen. Die Verehrung von Statuen Buddhas und anderer Figuren des buddhistischen Pantheons (als spezifische Form der Hingabe) war offenbar ein separates und noch späteres Phänomen.

Wie das obige Zitat nahelegt, könnte es sein, dass Götzendienst kein in Indien heimisches religiöses Verhaltensmuster war, sondern aus dem Westen importiert wurde. Man hätte annehmen können, dass Götzendienst in Indien eine ältere kulturelle Gewohnheit war (angesichts seiner heutigen Verbreitung), doch Historiker haben offenbar [286]keine Belege für eine solche Hypothese gefunden. Es bleibt jedoch festzuhalten, dass in nördlicheren und östlicheren Regionen Asiens hinduistische oder andere Formen des Götzendienstes der Ankunft des Buddhismus vorausgegangen sein könnten und dass der Buddhismus sie lediglich integrierte.

In diesem Zusammenhang müssen wir wohl die geographischen Entwicklungen des Theravada- und Mahayana-Buddhismus unterscheiden. Der Mahayana-Buddhismus, der von Anfang an selbst relativ idolatrisch geprägt war, verschmolz leichter mit bereits bestehenden lokalen Götzendiensten; wohingegen der Theravada-Buddhismus, obwohl ursprünglich relativ weniger idolatrisch, zunächst die ihm begegnenden lokalen Bräuche tolerierte und sie als menschliche Schwächen betrachtete, mit denen er sich auseinandersetzen musste, um schrittweise die Befreiung zu erreichen.

An dieser Stelle können wir Stephen Batchelor [287]in Bezug auf Tibet im neunten Jahrhundert zitieren, um die Verbreitung und Anpassung des Buddhismus zu veranschaulichen:

> *Padmasambhavas Darstellung des Buddhismus mithilfe tantrischer Gottheiten und Kräfte fand bei den Tibetern großen Anklang. Die darauffolgende weite Verbreitung tantrischer Praktiken lässt sich vermutlich auf die angeborene spirituelle Veranlagung der Tibeter*

---

[286] Laut Mu Soengs Darstellung. Anmerkung: In meinem *Werk „Buddhistische Unlogik“* , Kapitel 10, ging ich davon aus, dass die Verehrung von Statuen in Indien vor dem Aufkommen des Buddhismus stattfand. Götzendienst ist ohnehin ein weit gefasster Begriff, der sich nicht auf die Verehrung von Statuen beschränkt. Er umfasst alle Formen polytheistischer Verehrung und sogar die Vorstellung einer Inkarnation eines einzigen Gottes. In diesem Sinne war die religiöse Kultur Indiens (nämlich der Vedismus), die dem Buddhismus vorausging, sicherlich von Götzendienst geprägt.

[287] In seiner Einleitung.

> *zurückführen, religiöse Wahrheiten, die verkörpert und personifiziert sind, besonders gut aufzunehmen. So wurden die Lehren des Buddhismus für die Tibeter lebendig und hörten auf, bloß abstrakte Ideen und Doktrinen zu bleiben.* (S. 48.)

Jedes Volk und jede Kultur hat zu einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte ihre spezifischen spirituellen Prägungen. Diese bestimmen zum Teil, welche Einflüsse übernommen, wie sie interpretiert und was sie ablehnt oder verwirft. Auch dies lässt sich am Beispiel Tibets veranschaulichen. So schreibt Batchelor:

> *Die Tibeter scheinen von den Lehren der beiden großen, jenseits der Grenze in China verbreiteten Lehrtraditionen völlig unberührt geblieben zu sein. Auch die in den Theravada-Schulen Sri Lankas und Südostasiens vorherrschende Kommentartradition war ihnen unbekannt. Das bemerkenswerteste Beispiel für den Widerstand der Tibeter gegen andere Formen des Buddhismus findet sich jedoch in ihrer Reaktion auf den Versuch, die Chan-Schule (Zen) im achten Jahrhundert aus China einzuführen.* (S. 64.)

Die obige Kritik am Mahayana-Buddhismus trifft möglicherweise auf den Chan-Buddhismus (Zen) zu. Obwohl in den modernen Zen-Meditationszentren, die ich besucht habe, Buddha-Statuen ausgestellt waren, ist die Philosophie des Zen im Wesentlichen nicht-andächtig oder sogar anti-andächtig. Dies lässt sich beispielsweise durch den folgenden Auszug aus der traditionell Bodhidharma zugeschriebenen [288]*Blutstrom-Predigt belegen* :

> *Doch die Verblendeten erkennen nicht, dass ihr eigener Geist der Buddha ist. Sie suchen unaufhörlich im Außen. Sie hören nicht auf, Buddhas anzurufen oder sie zu verehren… Verfallt solchen Illusionen nicht… Selbst wenn plötzlich ein Buddha oder Bodhisattva vor euch erscheinen sollte, ist keine Ehrfurcht nötig. Unser Geist ist leer und kennt keine solche Form… Warum Illusionen verehren, die aus dem Geist geboren sind? Diejenigen, die verehren, wissen es nicht, und diejenigen, die es wissen, verehren es nicht.* (S. 25, 27)

Diese Passage argumentiert eindeutig, dass die Anhaftung an religiöse Visionen und insbesondere an Darstellungen dem buddhistischen Kernglauben widerspricht. In der *Durchbruchspredigt* antwortet der Zen-Meister auf die Frage, ob das „Gießen von Statuen“ und andere äußere Praktiken, die in einigen Sutras gelehrt werden, für das Erreichen der Erleuchtung von Nutzen seien, dass es sich dabei lediglich um „Metaphern“ handle; er erklärt:

> *Die erhabene Gestalt des Tathagata lässt sich nicht durch Metall darstellen. Diejenigen, die nach Erleuchtung streben, betrachten ihren Körper als den Schmelzofen, den Dharma als das Feuer, die Weisheit als das Handwerk und die drei Lehrsätze und sechs Paramitas als die Form. Sie schmelzen und verfeinern die wahre Buddha-Natur in sich und gießen sie in die durch die Disziplinregeln geformte Form. Indem sie vollkommen im Einklang mit der Lehre Buddhas handeln, erschaffen sie auf natürliche Weise ein vollkommenes Abbild.* (S. 95–96)

Beachten Sie genau den Ausdruck „in sich selbst“. Immer wieder betont er die Überflüssigkeit und Nutzlosigkeit jeglicher äußerer Werke und Taten; das Wesen des Weges besteht darin, an sich selbst zu arbeiten, von innen heraus.

---

[288] Der mutmaßliche indische Begründer des Chan-Buddhismus in China (*ca.* 490–528 n. Chr.). Einige moderne Gelehrte schreiben diese Predigt späteren Mönchen zu, möglicherweise „der Oxhead-Zen-Schule, die im siebten und achten Jahrhundert blühte“, so der Übersetzer Red Pine, obwohl er die traditionelle Zuschreibung akzeptiert (siehe seine Einleitung).

Auch heute noch scheinen einige Buddhisten, zumindest einige Zen-Lehrer, die Götzenverehrung abzulehnen. Man beachte beispielsweise die Aussage von Shunryu Suzuki:

> *In unserer Praxis gibt es kein ... besonderes Verehrungsobjekt. ... Joshu, ein großer chinesischer Zen-Meister, sagte: „Ein Buddha aus Ton kann kein Wasser durchqueren; ein Buddha aus Bronze kann keinen Ofen durchqueren; ein Buddha aus Holz kann kein Feuer durchqueren.“* (S. 75.)

14. Buddhistischer Messianismus

Mu Soeng schreibt außerdem:

> *Die Vorstellung vergangener Buddhas war höchstwahrscheinlich schon zu Shakyamunis Lebzeiten akzeptiert. ... Im ersten Jahrhundert n. Chr. ... scheint die Vorstellung von vergangenen und zukünftigen Buddhas fest etabliert gewesen zu sein. Wir können nur spekulieren, welchen Einfluss das Konzept des kommenden Weltenretters* (Sayosant) *aus dem persischen Zoroastrismus auf diese Entwicklungen ausgeübt haben könnte.* (S. 55.)

Was die Idee eines Weltenretters, also die messianische Idee, betrifft, so stimme ich nicht zu, dass sie wahrscheinlich importiert wurde. Es ist dem Buddhismus immanent, ja eine grundlegende Gegebenheit, dass Buddha Shakyamuni [289], indem er seinen eigenen Weg zur Verwirklichung fand (vorausgesetzt, er fand ihn) und diesen Weg dann anderen lehrte, den Weg für die gesamte Menschheit ebnete und ihr den Weg zur Erlösung wies. Per Definition ist seine Leistung (sofern sie tatsächlich stattfand) außergewöhnlich und von universeller Bedeutung.

Die Überlieferung besagt, dass er sich mit seiner persönlichen Befreiung aus dem Kreislauf der Wiedergeburten hätte zufriedengeben können; doch aus Mitgefühl (*Karuna*) für alle Lebewesen verschob er seinen endgültigen Tod (*Parinirvana*), um ihnen zuvor zu helfen. Wir können ihn daher als selbstlosen Menschen betrachten, der andere retten wollte, und anerkennen, dass der Buddhismus von Anfang an ehrgeizige soteriologische Motive verfolgte.

Dies bedeutet nicht, dass Shakyamunis Durchbruch zwangsläufig einzigartig war. Es gibt keinen logischen Grund, auszuschließen, dass es vor ihm Buddhas gab oder dass es nach ihm weitere geben wird. Im Gegenteil: Angenommen, Shakyamunis Errungenschaft war „natürlich“ (im weitesten Sinne, unter Berücksichtigung der Transzendenz der immanenten Natur, d. h. der physischen und mentalen Identität), dann wären vergangene und zukünftige Buddhas möglich und wahrscheinlich.

Shakyamuni war möglicherweise der erste Buddha, oder es gab vor ihm andere, deren Existenz und mögliche Lehre keine historischen Spuren hinterlassen haben. Was zukünftige Buddhas betrifft, so deutet allein die Tatsache, dass Shakyamuni lehrte, darauf hin, dass er davon ausging, dass auch andere die Buddhaschaft erlangen könnten.

Aus dieser Perspektive erscheint das Mahayana-Ideal des Bodhisattva als eine völlig natürliche Entwicklung. Indem er durch seinen Altruismus sein *Parinirvana verzögerte,* um zu lehren, gab der Buddha das Beispiel dieser Praxis. Im Laufe der Zeit wurde das Bodhisattva-Ideal jedoch möglicherweise ins Extreme getrieben. Wie Mu Soeng hervorhebt:

> *Der Bodhisattva verkörperte nicht nur Mitgefühl, sondern auch freiwilliges Leiden. Manchmal wurde seine Entschlossenheit in beinahe christlichen Begriffen ausgedrückt.*

---

289 Dieser Name bedeutet einfach „der Weise aus Shakya“ und bezieht sich auf seinen Herkunftsort.

> *Die Vorstellung des leidenden Erlösers mag im Nahen Osten bereits vor dem Christentum in irgendeiner Form existiert haben, doch im Buddhismus tauchte sie erst nach der christlichen Ära auf. Der leidende Bodhisattva ähnelt der christlichen Gottesvorstellung in Gestalt Jesu, der sein Leben für andere gab, so sehr, dass die Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden kann, dass der Buddhismus diese Lehre vom Christentum übernommen hat, das ab dem 3. Jahrhundert n. Chr. in Persien weit verbreitet war.* (S. 55.)[290]

Meiner Meinung nach gibt es in der ursprünglichen Lehre des Buddhismus wenig, was diese spezielle Entwicklung rechtfertigen würde. Obwohl Shakyamuni das Beispiel des Altruismus anführte, ging er nicht bis zum Extrem der persönlichen Aufopferung, also des großen Leidens für andere. Diese Vorstellung könnte sogar als dem ursprünglichen Buddhismus widersprechend betrachtet werden, der ja schließlich ein Weg zur Überwindung und Vermeidung von Leid sein soll. Seine Lehre war positiv, darauf ausgerichtet, die Menschen gesund und glücklich zu machen und ihnen keine Schwierigkeiten zu bereiten. Der Buddha blieb, Berichten zufolge, sein ganzes Leben lang gelassen.

Wir sollten hier vielleicht zwei Arten des Leidens für andere unterscheiden. Jemand, der anderen helfen möchte, kann dabei unbeabsichtigtes oder zufälliges Leiden in Kauf nehmen. Das damit verbundene Leiden ist nicht *an sich* das Mittel zum Zweck der Hilfeleistung, sondern lediglich eine bedauerliche Nebenwirkung. Ein Kriegsheld beispielsweise zieht als Erster in die Schlacht, um seinen Kameraden den Weg zu ebnen; er weiß, dass er getötet oder verwundet werden kann, aber das ist nicht seine Absicht; im Gegenteil, je unversehrter er davonkommt, desto besser (denn dann kann er weiterkämpfen).

Ganz prosaisch betrachtet, trägt man vielleicht die Einkaufstasche einer alten Dame, um ihre Muskelschmerzen zu lindern. Das christliche Ideal ist jedoch etwas anderes – es geht vielmehr darum, „das Leid anderer auf sich zu nehmen“. Das bedeutet nicht nur, anderen ihre Lasten abzunehmen (die ihnen Leid zufügen), sondern ihr Leid an ihrer Stelle zu tragen. Jesus am Kreuz wird als jemand dargestellt, *der anstelle der* Sünder leidet, damit diese nicht den Preis für ihre Sünden zahlen müssen. Dies ist ein besonderes Konzept von Altruismus, das vermutlich nicht ursprünglich im Buddhismus vorgesehen war.

Ich sehe nicht, welchen Nutzen Leid an sich haben kann. Um jemanden vom Leid zu befreien, muss man die Ursachen dieses Leidens beseitigen. Ein solches Eingreifen kann mitunter eigenes Leid verursachen – und es ist leicht, die Tugend, den Wert und die Schönheit solcher selbstloser Taten zu erkennen. Wer die Relativität und Vergänglichkeit dieser Welt begreift, fürchtet sich nicht vor einem solchen persönlichen Opfer. Doch nicht das eigene Leid lindert das Leid desjenigen, dem man hilft, sondern das wirksame Handeln. Die Rolle des Bodhisattva besteht nicht im Leiden, sondern im Wirken [291].

---

290 Die christliche Trinitätslehre ist eine weitere Lehre, die eine sehr enge Parallele im Buddhismus aufweist, nämlich den *Trikaya* (den drei Körpern Buddhas). Die Ähnlichkeit zwischen „Vater, Heiliger Geist und Sohn“ (erwähnt in Matthäus 28,19 und 2. Korinther 13,14) und „ *Dharmakaya* , *Samboghakaya* und *Nirmanakaya* “ (siehe Mu Soeng, S. 89–90) ist frappierend, obwohl sich zweifellos einige Unterschiede feststellen lassen. Auch hier ist es umstritten, ob ein Einfluss in die eine oder andere Richtung vorlag oder ob es sich um eine ähnliche Reaktion des menschlichen Intellekts auf dasselbe Problem der Vereinigung handelt. Das Judentum hingegen kennt kein trinitarisches Gottesbild.

291 Leiden beim Helfen ist nicht unbedingt ein Beweis für außergewöhnliche Güte; oft ist es lediglich ein Zeichen von Inkompetenz. Manchmal werden Risiken eingegangen, die zu persönlichem Leid,

Schaden oder Zerstörung führen können, doch dies ist meist auf mangelnde Fähigkeiten zurückzuführen. Tragödien deuten in der Regel auf Schwäche und Versagen hin.

15. Assimilation des Buddhismus

Die Ausbreitung des Buddhismus im Westen wird zwangsläufig in vielerlei Hinsicht Neues hervorbringen. Shunryu Suzuki [292]räumte dies ein, als er zu seinen Schülern sagte: „Hier in Amerika können wir Zen-Buddhisten nicht auf dieselbe Weise definieren wie in Japan… Ihr seid auf dem Weg, einen passenden Lebensweg zu finden."

Dies wäre kein Phänomen, das allein dem Buddhismus vorbehalten ist, sondern betrifft jede Religion oder jedes kulturelle Produkt. Man kann beispielsweise die Ausbreitung des Christentums nach Afrika, Südamerika und Asien beobachten. In jedem Fall lassen sich deutliche Unterschiede zum europäischen Ursprung feststellen. Und tatsächlich gibt es selbst unter Europäern (und Nordamerikanern) verschiedene Ausprägungen des Christentums. Dasselbe gilt für den Buddhismus in Asien und dürfte auch für den Buddhismus in Nordamerika und Europa gelten.

Wie verbreitete sich der Buddhismus nach Westen? Zunächst kamen Europäer in Asien mit dem Buddhismus (und anderen orientalischen Religionen) in Kontakt. Einige zeigten dort Neugier und Lernbereitschaft und brachten schließlich mündliche Überlieferungen, Praktiken und Texte nach Europa. Sie hielten Vorträge, verfassten Artikel und Bücher und gaben so die buddhistischen Ideen weiter. Dokumente wurden sowohl von Westlern als auch von Asiaten so gewissenhaft wie möglich übersetzt. Schließlich kamen einige Asiaten nach Europa und Nordamerika, um persönlich zu lehren.

Übersetzung ist ohne Interpretation unmöglich. Jeder Lehrer trägt einen großen Teil der Tradition in sich, aber auch einen kleinen Teil seiner persönlichen Interpretation. Wenn eine Religion oder ein kulturelles Produkt in eine neue Region oder ein neues Land gelangt, vermischt es sich zwangsläufig mit der lokalen Kultur, wodurch eine neue Variation des Themas entsteht [293]. So puristisch die Rezipienten auch sein mögen, ihre Sichtweise wird unweigerlich von ihren kulturellen Wurzeln geprägt sein. Dies gilt für Völker – und für Individuen.

Manche Menschen suchen sich aus den Importen das heraus, was ihnen gefällt, während andere versuchen, sich ganz der Orthodoxie anzupassen. Doch unabhängig vom äußeren Anschein vollzieht sich in jedem Menschen ein alltäglicher Prozess der Aneignung neuer Ideen. Jeder muss die neue Sichtweise entsprechend seinen persönlichen psychologischen und intellektuellen Gegebenheiten verarbeiten. Manchmal kommt es früher oder später zu einer Ablehnung; manchmal werden die Bedürfnisse des Einzelnen weitgehend befriedigt.

Meine eigenen Schriften zum Buddhismus können daher als Ausdruck meiner persönlichen Reaktionen als westlicher und jüdischer Philosoph, insbesondere aber als Logiker, auf diese neue

---

292 S. 133.

293 Ein interessantes Beispiel, aufgrund seines offenkundigen und extremen Eklektizismus, ist die Cao-Dai-Religion in Vietnam.

Ideenwelle zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort verstanden werden. Ich stehe nicht auf einem Podest. Ich erhebe keinen Anspruch auf Überlegenheit oder Allwissenheit, sondern teile lediglich meine Gedanken mit – bewerte, kritisiere, lobe, verwerfe, adaptiere und verknüpfe sie offen, wie es mir angemessen erscheint. Da ich mich nicht täuschen oder einschüchtern lassen möchte, versuche ich, nichts als selbstverständlich anzusehen; ich bewahre mir jedoch einen offenen Geist und eine demütige Lernbereitschaft.

Ich habe im Laufe der Zeit viel gelernt und war oft angenehm überrascht und berührt. Ich bin stets dankbar für jedes Wissen, jede Weisheit und jede Tugend, die mir vermittelt wurde. Der Buddhismus – und der Orient im Allgemeinen – hat uns zweifellos viel zu lehren. Ich glaube jedoch nicht, dass er allwissend und immun gegen Feedback und Korrektur ist. Ich bin überzeugt, dass die philosophische und spirituelle Begegnung von Ost und West beiden Seiten zugutekommen kann; es ist keine Einbahnstraße. Mit zunehmender Reife können wir gemeinsam ein gemeinsames Verständnis und eine gemeinsame Richtung entwickeln.

16. Nachträge (2009)

1. Seit ich *„Weitere Meditationen“ geschrieben habe* , nutze ich mental die folgende **Achtsamkeit. Checkliste** für meine Meditationen:

- KÖRPER (Körperhaltung überprüfen/korrigieren; und Körperbewusstsein, einschließlich körperlicher Empfindungen und emotionaler Gefühle, intensivieren).
- ATEM (durch die Nasenlöcher und durch die *Hara*).
- GEDANKEN (einschließlich aller mentalen Phänomene; beobachten Sie sie, versuchen Sie aber auch, sie zu dämpfen und schließlich zu stoppen).
- UMGEBUNG (Seh- und Hörsinn, Tastsinn und Geruchssinn).
- DIE TATSACHE DES BEWUSSTSEINS (staune darüber).
- DER BEWUSSTE (das Selbst – ein nicht-phänomenales Objekt der Intuition).

Ich kann diese Checkliste in kurzen Abständen schnell durchgehen und dabei andere Techniken anwenden – oder sie als zentrale Meditationstechnik nutzen. Dazu konzentriere ich mich nacheinander auf jeden einzelnen Punkt – für die Dauer eines Atemzugs, dreier, zehner oder längerer Atemzüge. Am Ende der Reihe versuche ich, alle Bewusstseinsformen zu einem einzigen, umfassenden Bewusstsein zu verschmelzen. Ich wiederhole diesen Vorgang mehrmals, bis seine positive Wirkung – ein gesteigertes Bewusstsein – deutlich spürbar ist.

Diese Punkte entsprechen selbstverständlich den verschiedenen Aspekten des gewöhnlichen „Geistes“ (oder besser: der „Psyche“), einschließlich phänomenaler (physischer oder mentaler) und nicht-phänomenaler (intuitiver) Erfahrungen sowie deren begrifflicher Ableitungen. Es sollte klar sein, dass ich mit dem „Selbst“ hier das wahre Selbst meine (das gänzlich nicht-phänomenal, also rein spirituell ist), nicht das illusionäre Selbst oder „Ego“ (das zwar größtenteils phänomenal ist, aber üblicherweise auch ein gewisses Maß an Bewusstsein des zugrunde liegenden wahren Selbst beinhaltet).

2. Denken Sie daran: Bei der Meditation wollen wir uns auf das Hier und Jetzt konzentrieren. Eine wertvolle Technik besteht darin, **intensive... Wachsamkeit** ist wie die eines Jägers, der seine Beute erspäht, oder wie die eines gejagten Tieres. Eine hilfreiche Methode, diese Wachsamkeit zu fördern, ist, an Zen-Geschichten zu denken, in denen der Meditierende durch ein unerwartetes Ereignis, wie das Knacken eines Astes, plötzliche Erleuchtung (*Satori*) erlangte. Achten Sie daher aufmerksam auf alle einzelnen Eindrücke, Geräusche und Empfindungen, in der Gewissheit, dass jeder einzelne von ihnen Ihnen den ersehnten Geistesblitz bringen könnte. In diesem Fall ist kein Phänomen alltäglich, sondern jedes verdient Ihre volle Aufmerksamkeit.

Dieses Bewusstsein umfasst sowohl Offenheit als auch Konzentration, also ein weites Aufmerksamkeitsfeld und gleichzeitig ein präzises Gespür für die darin stattfindenden Ereignisse. Interessanterweise wird der Beobachter „transparent“, indem er sich selbst vergisst und im Wesentlichen unberührt bleibt von dem, was um ihn herum geschieht (objektiv oder subjektiv, also in seiner physischen oder mentalen Umgebung), da er sich vorgenommen hat, für eine Weile nicht in den Weltgeschehen einzugreifen. Er ist offen für alles – nicht wie ein Schlafender, sondern wie ein hocherwachter Mensch (auf eine nicht nervöse, kontemplative Weise). Dieses Selbstvergessen ist wertvoll, weil es das oberflächliche, falsche Selbst auslöscht, das normalerweise einen so gewichtigen Teil unserer Erfahrung ausmacht. Das zugrunde liegende wahre Selbst ist natürlich weiterhin vorhanden, jedoch ohne offenes Selbstbewusstsein.

Meditation ist nichts Mechanisches. Es gibt keine Technik, keine Formel, die man gedankenlos anwenden kann und die zur Erleuchtung führt. Gäbe es sie, wären wir alle längst erleuchtet. Das Wesen der Meditation ist – immer im Hinterkopf behalten – Achtsamkeit, Geistesgegenwart (also bewusst im Hier und Jetzt präsent sein). Techniken können uns lediglich helfen, einen Zustand zu erreichen, der diese Geistesgegenwart fördert, doch früher oder später ist diese bewusste Anstrengung unerlässlich. Sobald man das verstanden hat, gelingt es einem mit größerer Leichtigkeit. Achtsamkeit bedeutet auch Loslassen – sich also nicht von aufkommenden Gedanken oder Gefühlen mitreißen zu lassen. Eine gelassene Haltung gegenüber Erfahrungen ist notwendig, um frei von ihren Anziehungskräften, Abneigungen, Zwängen und Hindernissen zu bleiben.

3. Wenn du dich auf Phänomene konzentrierst, bedenke, dass diese nicht das eigentliche Ziel der Meditation sind. Unser gewöhnlicher Erfahrungshorizont ist notwendigerweise begrenzt. Wir sehen und hören unsere unmittelbare Umgebung und unsere Gedanken, während die Welt um uns herum und in uns unermesslich ist. Meditation zielt auf **die Erweiterung des Bewusstseins ab** – wenn möglich bis ins Unendliche, also über alle Grenzen hinaus. Wir versuchen, über die unmittelbare Erfahrung hinauszublicken – jedoch nicht, um sie auszuschließen, sondern indem wir sie einbeziehen.

Das Reich des Samsara umfasst materielle und mentale Phänomene, das Reich des Nirvana hingegen die Transzendenz dieser Phänomene. Daher müssen wir durch Meditation erkennen, dass das Bewusstsein des Phänomenalen begrenzt ist – und lernen, mit einer umfassenderen, idealerweise grenzenlosen Perspektive zu existieren. Man kann weiterhin durch die phänomenale Welt wandeln und sich gleichzeitig bewusst sein, dass dies nur ein kleiner Ausschnitt der Unendlichkeit ist. Der Wert dieser Sichtweise liegt darin, dass man die phänomenale Welt nicht zu ernst nimmt und sich nicht in ihr verstrickt – sie erscheint dann als eine illusionäre Verengung des Bewusstseins, über die hinaus man jederzeit blicken kann.

4. Wir durchlaufen unser Leben mit unterschiedlichen **Bewusstseinsgraden** . Verschiedene Menschen haben ein unterschiedlich breites und tiefes Bewusstsein – und jeder von uns erlebt im Laufe seines Lebens ebenfalls unterschiedliche Bewusstseinsgrade. Als Säugling beschränkt sich die „Welt“ vielleicht auf den Geschmack der Muttermilch, das Gefühl ihrer Küsse und Streicheleinheiten und so weiter. Als Kind konzentrieren wir uns möglicherweise ganz auf unsere Familie, unseren besten Freund, unser Spielzeug, unsere Lehrerin oder unseren Lehrer. Später, als Teenager, richtet sich unsere Aufmerksamkeit vielleicht auf unsere Freundin, unser Studium und

so weiter. Danach kommen Ehefrau und Kinder, der Job, das Auto und das Haus hinzu. In jeder Lebensphase ist unsere „Welt“ notwendigerweise auf eine bestimmte Anzahl von Dingen beschränkt. Wir können natürlich auch theoretischere Interessen haben, wie etwa Wissenschaft, Geschichte, Philosophie oder Religion, aber die meisten Menschen beschäftigen sich damit nur in relativ begrenztem Umfang.

Unser Bewusstsein nimmt im Allgemeinen mit der Zeit zu, kann aber auch abnehmen. Wer Drogen konsumiert oder anderen Lastern verfällt, kann tatsächlich an Bewusstsein verlieren. Es gibt also Höhen und Tiefen, das Leben verläuft nicht immer reibungslos. Entwicklung und Evolution sind nicht zwangsläufig. Im Rückblick auf das eigene Leben wird dies deutlich. Wer aus seinen Fehlern lernt und zielgerichtet handelt, kann sein Leben schrittweise so gestalten, dass es zu einem spirituell wachsenden Prozess wird. Man kann sein Leben in *einen größeren Kontext stellen* , als es die unmittelbaren, instinktiven oder von gesellschaftlichen Kräften beeinflussten Wünsche vorgeben. Das ist Bewusstseinserweiterung.

5. Im Grunde geht es in der Meditation darum, sich **der allen Phänomenen zugrunde liegenden Wirklichkeit bewusst zu werden** – also des „Grundes des Seins“ oder der „Natur des Geistes“ (im Buddhismus) bzw. der „Gegenwart Gottes“ (im jüdischen Sinne). Wenn wir uns also auf ein oder mehrere physische und/oder mentale Objekte konzentrieren, ist unser Interesse daran letztlich gleich null – wir versuchen vielmehr, diese Phänomenfelder zu überwinden, sie gewissermaßen zu durchdringen. Um dies zu erreichen, müssen wir uns zunächst auf das Hier und Jetzt konzentrieren und uns nicht länger von flüchtigen Gedanken und Gefühlen ablenken lassen.

Erkenntnis bedeutet, mit der Wirklichkeit in Kontakt zu treten. Prinzipiell ist Erkenntnis jederzeit möglich – und manche Meister gehen sogar so weit zu behaupten, dass wir während unserer Meditationen, unserer Tage, unseres Lebens und sogar unseres Todes immer wieder, zumindest kurzzeitig, solche Einsichten erlangen, sie aber nicht wahrnehmen oder, falls wir sie doch wahrnehmen, nicht dabei verweilen können [294]. Es bedarf meist viel Meditationspraxis, um die Stufen zu erreichen, auf denen wir sie wahrnehmen und verweilen können. Doch das Wissen, dass die Erkenntnis so nah ist, kann sehr hilfreich sein – es motiviert uns und erweitert unser Bewusstsein.

Das Motiv unserer Meditation ist übrigens entscheidend für ihren Erfolg. Meditieren wir aus Unzufriedenheit, weil unsere sehnlichsten irdischen Wünsche immer wieder unerfüllt bleiben, in der Hoffnung, dadurch Erfolg im Leben zu erlangen, können wir keine hohe spirituelle Stufe erwarten. Wir müssen vielmehr erkennen, dass das Dasein im Kreislauf der Wiedergeburten (Samsara) seinem Wesen nach mit Leiden verbunden ist, dass also die Tatsache, eine bestimmte Form und ein individuelles Leben zu haben, die Quelle des Leidens ist und dass uns nur das Nirvana von diesem angeborenen Leiden befreien kann. Dies sind zwei sehr unterschiedliche Haltungen, wohlgemerkt. Die eine ist noch egoistisch geprägt; die andere zeugt bereits von einer beachtlichen spirituellen Reife. Die eine strebt nach Glück; die andere steht jenseits solcher kleinlicher Belange: Sie ist Ausdruck von Weisheit.

---

294 Siehe beispielsweise: Sogyal Rinpoche, *Das tibetische Buch vom Leben und vom Sterben* (San Francisco: Harper Collins, 1994), Kapitel 21.

6. Eine sehr wirksame Meditationsformel, die ich entdeckt habe, ist die Vorstellung, bereits erleuchtet/befreit zu sein. Beginnen Sie Ihre Meditation mit dem Satz: „ **Der Buddha in mir** wird sich nun hinsetzen und das tun, was Buddhas gerne tun: still und stumm sitzen, vollkommen bewusst, das Hier und Jetzt genießen, frei von Erinnerungen, Erwartungen, Sorgen, Plänen oder ähnlichen weltlichen Angelegenheiten.“ Erstaunlicherweise funktioniert dieser Ansatz sehr oft; er hilft, die gewohnten Sorgen und Gedanken zu überwinden und sich leichter und länger auf das Meditationsobjekt zu konzentrieren.

7. ***Prajna vs. Dhyana*** . Beim erneuten Lesen von D. T. Suzukis *„Essays in Zen Buddhism“* fällt mir auf, wie anders seine Auffassung vom Zen-Buddhismus ist. Mir ist das sicher schon bei früheren Lektüren aufgefallen, aber diesmal erscheint es mir persönlich bedeutsamer. Aufgrund meiner Erfahrung mit Yoga-Meditation neige ich persönlich zum Soto-Zen, dem meditativeren Zweig des Zen, der lehrt, dass wir, wenn wir in Meditation sitzen, die richtige Haltung und Techniken anwenden und die richtige Einstellung haben, schließlich auf natürliche Weise die volle Erleuchtung erlangen.

Doch D. T. Suzuki bestreitet oder bezweifelt dieses Ergebnis. Er vertraut eher dem Rinzai-Zen, das mit *Koans arbeitet* . Den Soto-Weg hält er für zu passiv, da ihm der notwendige „Geist der Forschung“ fehle. Seiner Ansicht nach kann Meditation (*Dyana*) zwar innere Ruhe und tiefe Einsichten bewirken, die wertvolle Vorbereitungen darstellen, aber sie kann uns nicht durch das letzte Tor zur wahren Erleuchtung führen. Für diesen entscheidenden Sieg (*Bodhi* oder *Satori*) ist ein schärferes Schwert nötig: die Weisheit (*Prajna*). Diese wird durch intensive, ganztägige Konzentration auf ein Koan unter der Anleitung eines anerkannten Meisters erlangt. Dies ist der aktivere Rinzai-Weg. (Streng genommen würde ich dies als Meditation bezeichnen, wenn auch als eine andere Art als die der Soto-Schule.)

Philip Kapleaus Beschreibung seines schwierigen Weges in „ *Die drei Säulen des Zen“ (* 1965) kommt mir hier als modernes Beispiel in den Sinn. Ich persönlich habe mein Leben lang einen Guru für unnötig gehalten, da ich argumentierte, dass, wenn Buddha allein, ohne Übertragung durch einen Lehrer, den Weg zur Erleuchtung finden konnte, dies im Prinzip auch anderen Menschen möglich sein sollte. Beim erneuten Lesen von D. T. Suzuki frage ich mich nun, ob dieser Individualismus weise war. Das Problem, sich auf einen Lehrer zu verlassen, insbesondere heutzutage, ist die Frage: Wie kann man seine Aufrichtigkeit erkennen?

8. **Subjekt und Objekt** . Um D. T. Suzukis Gedanken weiter zu verfolgen, las ich sein Werk „ *Die Zen-Lehre vom Nicht-Denken“ erneut* und fand es in derselben Richtung inspirierend. Er betont hier oft die Nicht-Trennung von Subjekt und Objekt, wie beispielsweise auf Seite 133:

> *Der Zustand der Geistesleere bezeichnet die Zeit vor der Trennung von Geist und Welt, in der noch kein Geist existiert, der einer äußeren Welt gegenübersteht und seine Eindrücke über die verschiedenen Sinneskanäle aufnimmt. Nicht nur ein Geist, sondern auch eine Welt existieren noch nicht.*

Beim Lesen dieser Seite wurde mir klar, dass sich diese Lehre phänomenologisch ausdrücken lässt. Die phänomenologische Haltung besteht darin, einfach zu erfahren, also die Erscheinung als solche wahrzunehmen, bevor man sie bewertet oder Theorien darüber aufstellt – bevor sie also als Realität oder Illusion, Materie oder Geist oder Ähnliches klassifiziert wird. Man könnte,

wie im Zen, durchaus sagen, dass die Subjekt-Objekt-Dichotomie ebenfalls erst nach dieser primären phänomenologischen Erfahrung entsteht – dass auch sie eine rationale und keine erfahrungsbasierte Überzeugung ist.

Unsere gewöhnliche Reaktion auf Erfahrungen (sei es innerlich oder äußerlich) ist, unmittelbar zu sagen: „Ich erlebe diese Erscheinungen“ – wodurch uns das Subjekt der Erfahrung zwangsläufig durch das Erscheinen selbst impliziert erscheint. Angesichts eines erfahrenden Subjekts wird der Inhalt der Erfahrung somit zum Objekt. Und da Subjekt und Objekt verschieden sind, muss eine Beziehung zwischen ihnen angenommen werden, die wir Bewusstsein nennen. Zen lehrt uns, dass wir Erscheinungen einfach als solche erfahren können (und sollten), ohne ein Selbst als Erfahrendes einzuführen.

Selbst wenn wir, um eine kohärente und glaubwürdige Erkenntnistheorie zu entwickeln, anerkennen müssen, dass wir unser Selbst und seine Funktionen (Erkenntnis, Willen und Wertung) routinemäßig direkt durch Intuition erfahren, können wir dies dennoch mit der genannten Zen-Einsicht in Einklang bringen, indem wir alle diese Intuitionen von Selbst, Bewusstsein, Willen und Wert als Elemente *innerhalb* des Feldes der Erscheinung einbeziehen. Sie sollten nicht als außerhalb der Gesamtheit der Erfahrung stehend und hineinblickend betrachtet werden, sondern als Teile davon. In diesem Fall lassen sich die Einmischung eines erfahrenden Subjekts, die daraus resultierende Objektivierung des Erfahrungsinhalts und schließlich die Annahme eines vermittelnden Bewusstseins, das diese beiden miteinander verbindet, vernünftigerweise vermeiden.

Die phänomenologische Haltung, richtig verstanden, steht somit nicht nur vor der Unterscheidung von Realität und Illusion oder von Materie und Geist, sondern sogar vor der Subjekt-Objekt-Unterscheidung. Letztere ist eine rationale Konstruktion, eine Hypothese, eine Vernunftannahme zur Erklärung von Dingen und nicht, wie wir gemeinhin verstehen, eine primäre Erfahrung, keine unumstößliche Tatsache. Das Feld der Erscheinungen kurzzeitig in solch neutraler Weise zu erfahren, erfordert zwar üblicherweise Anstrengung, ist aber nicht allzu schwierig. Wir betrachten die Erscheinung als solche (einschließlich jeglichen Selbstgefühls und Bewusstseins, das damit verbunden sein mag) und *verzichten* auf Überlegungen darüber, ob jemand diese Erscheinung erlebt und durch welches Medium dies möglich ist.

Natürlich ist eine solche kurzzeitige, rein phänomenologische Erfahrung weit entfernt vom Zen-*Satori* , das eine dauerhafte Veränderung unseres Seins, Erlebens und Denkens darstellt. Letzteres lässt sich nicht durch bloße Willensanstrengung erreichen, sondern erfordert eine komplexe Übung, in der vermutlich die Koan-Meditation besteht. Dennoch können wir, wie hier geschehen, die Zen-Idee der Nicht-Trennung von Subjekt, Bewusstsein und Objekt philosophisch überzeugend integrieren.

Book 5. ZEN-JUDÄSMUS

Zen Judaism ist eine offene Reflexion über die Spannungen zwischen Vernunft und Glaube im heutigen Wissenskontext und über die Notwendigkeit, Zen-ähnliche Meditation in das Judentum einzubringen.

In dieser Arbeit werden auch einige Fragen der Ethik und der Theodizee behandelt.

Anmerkung des Autors

Weise Männer denken ihre Gedanken aus; Narren verkünden sie. (H. Heine [295])

Ich habe weder den Wunsch noch die Absicht, das Judentum zu schwächen oder zu zerstören; im Gegenteil, ich möchte es stärken und bewahren. Doch ich bin der Ansicht, dass objektive Fakten und strenge Logik unbedingt berücksichtigt werden müssen; sie dürfen nicht einfach ignoriert werden, wie es manche versuchen. Ein gewisser Rückzug ist oft notwendig; doch Rückzug ist keine Niederlage. Es liegt viel Gewinn darin, angesichts dieser notwendigen Anpassung an die Realität eine gelassene Haltung einzunehmen. Das heißt, unangenehme Wahrheiten so zu betrachten, wie ein Meditierender Veränderungen und Unruhen betrachtet: ungerührt, ruhig, ohne Widerstand, mit Gleichmut.

---

[295] Aus *„Gendanken und Einfalle“* (Zitat gefunden auf Beliefnet.com). Ich füge dieses Zitat ein, um möglicher Kritik an diesem Text vorzubeugen, der Logik, Wissenschaft, Judentum und Buddhismus vereint. Ich möchte vielleicht noch Folgendes anmerken: Ich besitze keine Autoritätsposition an einer Universität, Jeschiwa oder einem Zen-Kloster; ich genieße weder breite Bekanntheit noch Anerkennung als Akademiker oder Schriftsteller; mir fehlen umfassende Gelehrsamkeit, Talmudkenntnisse oder meditative Tiefe. Ich bin lediglich ein aufrichtiger Suchender, der seine Gedanken ehrlich teilt.

1. Gott und die Schöpfung

Die Idee Gottes . Die Existenz Gottes wird durch die Existenz der individuellen Seele nahegelegt, die jeder von uns in seinen Erkenntnissen und Willenshandlungen intuitiv erfasst, sowie durch verschiedene intellektuelle Argumente [296]. Die Idee Gottes ist philosophisch vernünftig, da sie *eine Extrapolation und Erklärung der* intuitiv erfassten Tatsache der Seele darstellt – denn so wie die verstreuten Instanzen von Geist und Materie logisch eine monistische Vereinigung erfordern, so erfordern auch die verstreuten Instanzen der Seele eine solche; und tatsächlich müssen diese verschiedenen Vereinigungen ihrerseits schließlich miteinander vereint werden.

Die wichtige Erkenntnis hierbei ist, dass die *persönliche* Seele mit ihren Kräften des Bewusstseins, des Willens und der Wertung nicht durch Bezugnahme auf einen *unpersönlichen* spirituellen Grund des Seins erklärt werden kann, dem ähnliche und größere Kräfte des Bewusstseins, des Willens und der Wertung fehlen – was die buddhistische atheistische These ist –, und noch weniger durch ein ausschließlich materialistisches Postulat.

Die Vorstellung eines lebendigen, persönlichen Gottes mit vermutlich extremen Ausprägungen dieser Kräfte (d. h. Allwissenheit, Allmacht und moralische Vollkommenheit) erscheint als logische Folgerung aus unserer eigenen endlichen Existenz. Sie ist mehr als eine bloße Extrapolation – sie ist eine Erklärung, ohne die die introspektiv erfahrbare Tatsache einer persönlichen Seele überraschend und unerklärt bleibt.[297]

Die Idee Gottes erscheint jedem, der die Wunder des Daseins, die Vielfalt und den Wandel, das Bewusstsein sowie Ursache und Willen in dieser Welt bewusst betrachtet, vollkommen vernünftig und unausweichlich. Ohne diese Faszination, also wenn man all dies gedankenlos für selbstverständlich hält und sich davon nicht überraschen lässt, ist man intellektuell an eine Form des Atheismus gebunden. Theismus (d. h. Monotheismus, der Glaube an Gott) ist ein Produkt metaphysischer Verwunderung.

Wer genügend Fragen stellt und nach glaubwürdigen Antworten sucht, wird wahrscheinlich an Gott glauben. Unglaube hingegen beruht darauf, dass man sich dem Thema gegenüber gewissermaßen verschließt, also auf einer Art erzwungener Dummheit.

Die Idee der Schöpfung . Die Rechtfertigung der Gottesidee rechtfertigt nicht automatisch die Schöpfungsidee an sich, und erst recht nicht eine bestimmte Sichtweise (wie die der Genesis) des

---

296 Beschrieben und diskutiert in früheren Arbeiten von mir. Siehe: *Jüdische Logik* , Kapitel 14 und Anhänge 10 und 11; *Buddhistische Unlogik* , Kapitel 10 und 11; *Phänomenologie* , Kapitel 9; *Willenslehre und verwandte Kausalkonzepte* , Kapitel 2.4 und 15.2; *Meditationen* , Kapitel 5, 6 und 8.

297 Beachten Sie die Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen diesem Gottesbeweis und dem von Descartes vorgeschlagenen.

Schöpfungsgeschehens. Philosophisch gesehen ist die Schöpfung ein eigenständiges Thema, das zusätzliche Beweise und Argumente erfordert. In diesem Zusammenhang würden wir zunächst argumentieren, dass, analog oder durch Extrapolation, die mutmaßlich höhere Seele, also Gott, analog oder extrapoliert, ebenso wie wir Menschen kognitive und willentliche Macht über Materie besitzen – und zwar in weit größerem Maße.

Dies ist ein Argument für die Vorstellung einer göttlichen Schöpfung, also für die Möglichkeit, dass Gott über solche Macht über die Materie verfügt. Es reicht jedoch allein logisch nicht aus, um die göttliche Schöpfung zu beweisen. Andererseits widerlegt die Unzulänglichkeit dieses Arguments, die Schöpfung zu beweisen, diese auch nicht.

Darüber hinaus ist die Analogie unvollkommen, denn während wir bestehende Materie lediglich auf verschiedene Weise umordnen können, setzen wir voraus, dass Gott die Materie *ex nihilo* (oder zumindest aus Nicht-Materie) erschaffen hat. Diese Unvollkommenheit der Analogie lässt sich jedoch dadurch erklären, dass individuelle Seelen zu klein und schwach sind, um Materie zu erzeugen, obwohl sie zu geistigen Schöpfungen (Vorstellungskraft) fähig sind, wohingegen die universelle Seele Gottes groß und mächtig genug ist, sowohl Materie als auch Geist hervorzubringen. In kausalen Begriffen ausgedrückt: Eine vollständige Ursache kann Wirkungen hervorrufen, die eine partielle Ursache nicht hervorrufen kann.

Man könnte auch argumentieren, dass jeder noch so kleine Akt menschlichen (oder tierischen) Willens ein gewisses Maß an Schöpfung beinhaltet. Das heißt, der Willensakt lässt sich als die Bewegung der Materie durch den menschlichen Geist verstehen, der ihr neue Energie zuführt. Diese Energiezufuhr kann als gleichbedeutend mit Schöpfung betrachtet werden, da Energie und Materie letztlich eins sind. Aus dieser Perspektive lässt sich die große Schöpfung der materiellen Welt durch Gott analog zu den kleinen schöpferischen Akten unseres alltäglichen Willens verstehen.[298]

Ein weiteres Argument zur Stützung der Schöpfungslehre wäre der Monismus. Diese Philosophie basiert auf der logischen Notwendigkeit einer grundlegenden Einheit der Substanzen oder Bereiche, aus denen unsere Erfahrungswelt besteht: Materie, Geist und Seele. Durch die Annahme einer solchen Einheit verringert sich die ontologische Distanz zwischen Gott (als gemeinsamer Grundlage aller Seelen) und der wahrgenommenen Materie und dem wahrgenommenen Geist erheblich, wodurch die Schöpfung für die Vernunft plausibler wird.

Wir können ferner die beobachtete Vergänglichkeit materieller und geistiger Phänomene als Stütze für die Schöpfungshypothese anführen. Wie das? Vergänglichkeit impliziert natürlich nicht zwangsläufig Schöpfung, legt sie aber gewissermaßen nahe, wenn wir annehmen, dass der phänomenalen Vergänglichkeit die Beständigkeit der geistigen Welt zugrunde liegt. Dies bezieht sich auf die Beständigkeit der geistigen Substanz, aus der unsere individuellen Seelen bestehen, also auf Gott, die große Wurzelseele, und nicht auf uns Menschen als individuelle Geister.

Wenn Vergängliches aus dem Ewigen hervorgeht, könnte man sagen, dass Letzteres der Grund oder die Ursache des Ersteren ist. Diese Kausalbeziehung lässt sich als Schöpfungsbeziehung postulieren, wenn wir davon ausgehen, dass die ewige universelle Seele (wie wir, ja sogar noch mehr) *eine Persönlichkeit* mit Erkenntnis-, Willens- und Wertungsvermögen besitzt, wie bereits argumentiert wurde.

---

298 Eine detaillierte Analyse des Wesens und der Mechanismen des Willens finden Sie in meinem Werk *Volition and Allied Causal Concepts* .

Zwei Akte des Glaubens . Dennoch beruhen sowohl die aufeinanderfolgenden Vorstellungen von Gott als auch von der Schöpfung letztlich auf Glauben. Die vorangegangenen Argumente dafür und alle anderen ähnlichen Gründe, die wir anführen könnten, stellen lediglich induktive Bausteine dar; sie reichen nicht aus, um als unumstößlicher Beweis zu gelten. Ein solcher absoluter Beweis erscheint für unseren begrenzten Verstand unvorstellbar – nur Gott könnte mit Sicherheit wissen, dass er existiert und den Rest der Welt erschaffen hat.

Dies kann und sollte von allen Befürwortern monotheistischer Ideen offen eingeräumt werden, um jeglichen Eindruck ihrer Gegner zu entkräften, dass ein fehlender vollständiger Beweis gleichbedeutend mit einem Widerlegungsbeweis sei. Denn Befürworter des Atheismus nutzen diesen Fehlschluss oft, um Leichtgläubige zu täuschen, indem sie behaupten, da der Monotheismus nicht endgültig bewiesen werden könne, müsse die gegenteilige These wahr sein. Ein solches Argument ignoriert oder verwirft die Tatsache, dass der Atheismus ebenso unmöglich endgültig zu beweisen ist!

Die Zwischenstellung des Agnostizismus ist durchaus respektabel, da sowohl Monotheismus als auch Atheismus auf einem gewissen Maß an Glauben beruhen. Doch die Aussetzung des Urteils ist nicht die einzige Haltung, die die Vernunft empfehlen kann, denn dann würde fast alles, was wir als Wissen beanspruchen, in einen ähnlichen intellektuellen Schwebezustand verfallen. Der Mensch ist von Natur aus dazu verpflichtet, Entscheidungen zu treffen und zu handeln; würde er dies tatsächlich vermeiden, würde er einfach aussterben. Daher kommt Agnostizismus in der Praxis nicht vor – Menschen, die sich theoretisch dafür entscheiden, müssen sich dennoch täglich für die eine oder andere Richtung entscheiden (den Weg der Gläubigen oder den der Atheisten), ob sie es zugeben oder nicht.

2. Tora und Glaube

Die Tora-Erzählung . Die in der Tora (der jüdischen Bibel) oder anderen religiösen Schriften überlieferten Berichte über Gott und die Schöpfung sind nicht allein durch die zuvor genannten philosophischen Argumente und Glaubensakte belegt. Der Glaube an diese religiösen Erzählungen erfordert *zusätzliche Glaubensakte* , da sie weitere beschreibende Details beinhalten, die in der rein theologischen Darstellung nicht enthalten sind.

Es ist also durchaus rational möglich, an Gott und die Schöpfung zu glauben, ohne notwendigerweise die Urknalltheorie, die Evolution der Arten oder andere moderne wissenschaftliche Theorien abzulehnen, die der wörtlichen Auslegung der biblischen Weltgeschichte widersprechen. Ebenso wird es zwangsläufig Unterschiede zwischen den in heiligen Schriften verkündeten moralischen, sozialen und spirituellen Gesetzen und jenen geben, die die Vernunft überzeugend finden mag.

Alles muss individuell, unvoreingenommen und unvoreingenommen betrachtet werden. Das bedeutet nicht, dass Vernunft und Glaube zwangsläufig im Widerspruch stehen. Unsere heiligen Schriften, die uns von unseren Vorfahren überliefert wurden, sind voller Weisheit und Güte und bergen das Potenzial, uns auch in Zukunft zu inspirieren. Die spirituelle Armut der Säkularen, ihr tief verwurzelter Materialismus und die hoffnungslose Enge ihrer Lebensperspektiven sind offenkundig. Doch die Vernunft muss die Situation beurteilen, ihre Meinung äußern und auch gelegentlich widersprechen dürfen. Letztendlich obliegt es jedem Einzelnen, seine Entscheidungen zu treffen und die damit verbundenen Risiken einzugehen.

Das traditionelle Argument, göttliche Offenbarung sei dadurch garantiert, dass sie von Moses und Propheten, vom Volk Israel am Fuße des Sinai und zu anderen Zeiten und an anderen Orten oder von späteren Weisen bezeugt wurde, ist natürlich *ein Zirkelschluss* . Wir (die einfachen Leute von heute) müssen immer noch etwas glauben, was jemand anderes angeblich erlebt hat; das ist also Beweismaterial aus zweiter Hand, nicht aus erster Hand. Natürlich besteht auch die Möglichkeit, dass wir, wenn wir nicht glauben, die schlimmen Folgen tragen müssen (entweder in diesem Leben oder im Jenseits); daher muss jeder Mensch selbst entscheiden, was er glaubt.

Die Tora ist selbstverständlich in ihrer Gesamtheit für das Judentum unerlässlich. Sie auch nur teilweise infrage zu stellen, wie es hier geschieht, wird verständlicherweise von vielen als Ketzerei angesehen. Niemand wird gern als Ketzer gebrandmarkt, doch offenkundige Fakten und logische Argumente zu ignorieren, ist keine akzeptable Haltung. Es ist vertretbar, an etwas Unbewiesenes zu glauben, aber der Glaube an Dinge, die durch Erfahrung und/oder Vernunft widerlegt wurden, ist schwer zu rechtfertigen. Man muss stets Objektivität und Urteilsvermögen bewahren; das ist unsere Würde und Ehre als Menschen. Gott respektiert gewiss die Liebe zur Wahrheit und die intellektuelle Integrität und hegt keinen Groll dagegen.

Die Lösung für das moderne Problem der zunehmenden Kluft zwischen der Tora-Naturlehre und der säkularen Wissenschaft liegt vielleicht in einer platonisch-idealistischen Haltung: Die konkrete, irdische Tora sei ein unvollkommenes, aber dennoch wertvolles Abbild einer idealen „himmlischen Tora“. Dies impliziert, dass die Propheten, insbesondere Mose, die himmlische Tora richtig erkannten, aber bei dem Versuch, sie schriftlich festzuhalten, dazu neigten, kulturelle Vorstellungen ihrer Zeit und ihres Ortes einfließen zu lassen. Es handelte sich nicht um einen bewussten Versuch, die Tora zu erweitern, sondern lediglich um die natürliche Neigung aller Menschen, in den Kategorien und Empfindungen ihres Umfelds und ihrer historischen Epoche zu sprechen.

Diese Perspektive existiert im Judentum bereits in gewissem Maße, doch bedarf es möglicherweise einer radikaleren Weiterentwicklung, um wissenschaftliche Entdeckungen und Fortschritte sowohl offen als auch respektvoll anzuerkennen und gleichzeitig die moralischen, spirituellen und sogar rituellen Grundprinzipien des Judentums zu bewahren. Derselbe Ansatz kann genutzt werden, um sachliche Irrtümer im Talmud zu erklären und zu überwinden. Auch andere Religionen können ähnlich argumentieren und sich dem sich wandelnden Wissensstand der Menschheit anpassen.

Es genügt nicht, wie manche behaupten [299], Religion und Wissenschaft seien zwei getrennte Bereiche – der eine befasst sich mit moralischen und spirituellen Fragen, der andere mit Erfahrungswerten und Naturgesetzen –, denn dieser Ansatz vernachlässigt die damit verbundenen psychologischen Schwierigkeiten. Einem Gläubigen, der die Tora wörtlich auslegt, fällt es schwer, die darin enthaltenen Aussagen über Natur und Geschichte von ihrer moralischen und spirituellen Botschaft zu trennen. Eine tiefere Begründung ist erforderlich, um *kritisches Denken mit gutem Gewissen zu ermöglichen* .

Darüber hinaus bezweifle ich sehr, dass wir die Bereiche des Seins und des Sollens dauerhaft so strikt trennen können, oder dass es ratsam ist, dies zu versuchen. Tatsache ist, dass unsere ethischen Überzeugungen stark von unseren alethischen Überzeugungen abhängen. Was wir für richtig halten, hängt maßgeblich davon ab, wie wir uns selbst und die Welt um uns herum wahrnehmen und begreifen. Diese beiden Bereiche menschlichen Interesses sind miteinander verbunden, und die Erforschung ihrer genauen Zusammenhänge wird als deontische Logik oder Deontologie bezeichnet.

Aus diesem Grund mögen rein moralische, spirituelle oder rituelle Angelegenheiten für den modernen Menschen unüberzeugend erscheinen. Tieropfer sind ein gutes Beispiel dafür. Maimonides äußerte zu Recht Zweifel am Wert ihrer Wiederaufnahme in der Zukunft. Betrachtet man die Religionsgeschichte, so findet man solche Praktiken in vielen verschiedenen Kulturen, etwa in Indien oder Südamerika, weit verbreitet. Diese Art der individuellen oder kollektiven Tierverehrung wurde vermutlich von unseren gemeinsamen prähistorischen Vorfahren geerbt. Verschiedene abergläubische Vorstellungen spielen dabei zweifellos zumindest unbewusst eine Rolle.

Eine weitere Praxis im biblischen Judentum, die offenbar tief in der Geschichte schamanistische Wurzeln hat, sind die Riten (beschrieben in Levitikus, *Tazria-Metsora*), die dazu dienten, Menschen, Kleidung und Häuser von der „Aussatzplage“ zu befreien. Solche alten und offensichtlich überholten Praktiken können aus wissenschaftlicher Sicht durchaus hinterfragt werden, selbst wenn sie eher religiösen als naturalistischen Charakter haben. Würden wir mit

---

299 Zum Beispiel Gould in *Rocks of Ages* .

einer solchen Krankheit konfrontiert, würden wir sie einfach als Pilz (oder Ähnliches) identifizieren und ein materielles Gegenmittel finden. Daher ist es nicht zutreffend, das Problem als einfache Sein-Sollen-Dichotomie darzustellen.

Poetische Weisheitsvermittlung. Manche Teile der Tora lassen sich scheinbar wörtlich lesen, doch nicht alle. Angesichts der gravierenden Diskrepanzen zwischen Erzählungen wie der Schöpfungs- und der Sintflutgeschichte und entsprechenden wissenschaftlichen und historischen Berichten müssen wir lernen, solche Tora-Passagen nicht wörtlich zu lesen. Die Rabbinen bestehen auf einer solchen wörtlichen Auslegung und gründen ihr gesamtes Weltbild auf dieser Annahme. Doch wir sind logisch gezwungen, sie fortan als *poetische Schöpfungen zu betrachten* . Sie wurden zu einer bestimmten Zeit von einem oder mehreren Menschen frei verfasst, mit der Absicht, einem abstrakten Glauben eine konkrete Form zu geben und eine Lehre zu vermitteln.

Die betreffenden Dichter brachten zum Ausdruck, was ihnen zum Zeitpunkt ihrer Erzählungen oder Niederschriften als plausibles Szenario erschien oder zumindest (wenn auch vielleicht teilweise fiktiv) dazu diente, die Lehren zu veranschaulichen, die sie vermitteln wollten. Zweifellos sammelten sich im Laufe der Zeit Glaubensvorstellungen an, d. h. Teile der Geschichte wurden von Generation zu Generation weitergegeben, dann aufgegriffen und ausgeschmückt, bis die Geschichte ihre heutige Form annahm. Tatsächlich endete dieser Ausarbeitungsprozess nicht mit der Niederschrift der Tora (wann auch immer diese erfolgte), sondern setzte sich mit weiteren Entwicklungen und Ausschmückungen im Midrasch, im Sohar und so weiter fort.

Dies ist ein mythischer Diskurs, der in jeder Kultur anzutreffen ist. Er muss nicht wörtlich genommen werden, sondern kann als Hinweis auf abstraktere Wahrheiten verstanden werden. Der Kern der Schöpfungsgeschichte liegt daher nicht in der exakten Erzählung des Textes, sondern in der Behauptung, dass Gott das Universum als Ganzes und insbesondere die Menschheit erschaffen hat. Die wissenschaftlichen Entdeckungen des Urknalls, der 13,7 Milliarden Jahre währenden Existenz und Evolution der Welt seither, des Alters der Erde von 4,5 Milliarden Jahren, aller Arten, die in den letzten 4 Milliarden Jahren auf ihr entstanden sind, und der jüngsten Entwicklung menschenähnlicher Arten, die vielleicht vor etwa 2 Millionen Jahren stattfand – keine dieser wissenschaftlichen Entdeckungen und Theorien widerlegt logisch die Behauptung von Gott und der Schöpfung.

Auch die Geschichten von Adam und Eva, Kain und Abel, der Sintflut und viele andere enthalten *zeitlose und universelle moralische Lehren* über Demut (nicht von der Frucht des Baumes der Erkenntnis zu essen), über Mord („Bin ich meines Bruders Hüter?“), über Sünde und ihre Strafe (die Entstehung der Sintflut) und so weiter. Sie bleiben *im Wesentlichen* wahr, auch wenn sie nicht *wörtlich* zutreffen. Vergleichen wir beispielsweise die biblische Vorstellung vom urzeitlichen Tabu des Baumes der Erkenntnis mit der buddhistischen Lehre, dass die Wurzel des menschlichen Leidens in einem trügerischen Streben nach oberflächlichem Wissen liegt, das in Wahrheit Unwissenheit ist.

Konkrete Erzählungen berühren und inspirieren mich meist mehr als trockene, abstrakte Darstellungen. Selbst nach jahrelangem Lesen und Wiederlesen mancher Geschichten aus der Tora und dem Nach bin ich immer noch tief bewegt. Tränen der Trauer und der Freude steigen mir in die Augen, wenn die Schunemiterin, die gerade ihren jungen Sohn verloren hat, den Propheten Elischa um Hilfe bittet (2. Könige 4,8-37). Jedes Purimfest aufs Neue weckt die

Geschichte von Esther die ganze Bandbreite meiner Gefühle. Solche Geschichten zeigen uns, wie schön der Mensch ist und wie er sich verhält. Wie sollten wir sonst die uns offenstehenden spirituellen Möglichkeiten erkennen? Solch inspirierende Menschen begegnen wir im wirklichen Leben nur selten.

Solange wir uns scheuen, die wörtliche Auslegung der Tora (oder der christlichen Bibel, des Korans usw.) aufzugeben, wenn die Wissenschaft dies logisch notwendig macht, verharren wir in einem fundamentalistischen Weltbild, das zwangsläufig Konflikte und Leid verursachen wird. Mit einem offeneren Geist können wir unser heiliges Buch als Poesie lesen und die Weisheit daraus gewinnen, die es uns eigentlich vermitteln will.

Die Ausübung des Glaubens . Der Begriff „Glaube“ bezieht sich in erster Linie auf Überzeugung – im Allgemeinen auf eine Überzeugung, die über die Empfehlungen der Vernunft hinausgeht *und* in einigen Fällen diesen Empfehlungen *widerspricht* .

Glaube, der lediglich über die Vernunft hinausgeht oder Wissenslücken füllt, die die Vernunft hinterlässt, ist vernünftig – also im weiteren Sinne noch im Rahmen der Rationalität. Beispielsweise widerspricht der Glaube an Gott und die Schöpfung nicht der Vernunft; denn obwohl die Vernunft diese Überzeugungen nicht beweist, widerlegt sie sie auch nicht.

Doch Glaube, der der Vernunft widerspricht, befindet sich in einer erkenntnistheoretisch schwächeren Position. Natürlich kann die Vernunft irren, und so ist es nicht völlig undenkbar, irrationale Positionen einzunehmen. Obwohl es empirisch belegt ist, dass die Vernunft gelegentlich irrt, folgt daraus nicht, dass sie im konkreten Fall mit hoher Wahrscheinlichkeit irren wird. Beispielsweise ist der Glaube etwas übertrieben, wenn man nicht glaubt, dass unser Planet eine Geschichte von etwa 4,5 Milliarden Jahren hat und sich in dieser Zeit Tierarten entwickelt haben.

Glaube gilt im Allgemeinen als Tugend, insbesondere in der Religion; er bringt einem spirituelles Ansehen. Denn wie jede Tugend, wie jede Quelle spirituellen Gewinns oder Fortschritts, führt er einen *näher zu Gott (oder man glaubt, dass er einen näher zu Gott führt* , wie auch immer dieser Gott im jeweiligen Glauben verstanden wird). Glauben zu haben ist vergleichbar mit einem Opfer – es bedeutet, die eigene intellektuelle Vorsicht oder Skepsis bis zu einem gewissen Grad aufzugeben. Es ist auch ein Akt der Demut und Bescheidenheit.

Religiöser Glaube bezeichnet ein System von *Überzeugungen* , also eine willentliche Haltung des Denkvermögens in verschiedener Hinsicht. Er umfasst aber noch mehr. Er beinhaltet auch eine Reihe von *Einstellungen und Absichten* , also eine Ausrichtung des Willensvermögens; und darüber hinaus ein Geflecht *emotionaler Bindungen* . Und natürlich entstehen aus diesen Voraussetzungen *konkrete Gedanken und Handlungen* .

Das heißt, Glauben (z. B. an Gott [300]) bedeutet nicht nur, die kognitiven Fähigkeiten in eine bestimmte Richtung zu lenken, sondern umfasst auch die Willens- und Gefühlsfähigkeiten. Alle drei Aspekte der menschlichen Psyche – Kognition, Wille und Werturteil – werden einbezogen. Sich für einen Glauben zu entscheiden, bedeutet, sich praktischen Anforderungen auf all diesen Ebenen zu unterwerfen.

---

300 Um ein weiteres Beispiel zu nennen: Für Buddhisten bezieht sich der grundlegende Akt des Glaubens auf die Möglichkeit der Befreiung vom Rad des Karmas.

Im Judentum beispielsweise ist dies vielleicht in der Aussage implizit enthalten [301]: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft“ (Deut. 6,5) – wenn wir „dein Herz“ (hebr. *levavcha*) als Wertvorstellungen, „deine Seele“ (hebr. *nafshecha*) als Erkenntnisse und „deine Kraft“ (hebr. *meodecha*) als Willensakte interpretieren. „Ganz“ (dein Herz, deine Seele und deine Kraft) soll die Notwendigkeit der Konsequenz in all deinen Bestrebungen betonen.

Mit diesem Glaubensbekenntnis nimmt der Jude (und natürlich gilt dies auch für die Jüdin) den Entschluss, dass sein Herz von jüdischen Werten und Anliegen erfüllt sein soll; dass sich die Aufmerksamkeit seiner Seele Beobachtungen und intellektuellen Studien zuwenden soll, die mit der Liebe zu Gott vereinbar und für sie relevant sind; und dass er seine körperlichen, geistigen und spirituellen Kräfte in Bemühungen einsetzen soll, die diesen Zielen dienen.

Dies sollte jedoch nicht als Aufruf verstanden werden, sich selbst, andere oder Gott zu belügen. Auch nicht, die Wahrheit zu verdrehen oder Fakten und Argumente zu ignorieren, die offensichtlich (oder auch nur scheinbar) relevant und glaubwürdig sind. Ehrlichkeit bleibt unerlässlich. Glaube ist wie ein Sprung ins Ungewisse – ein solcher Sprung kann mutig, aber auch töricht sein. Man sollte, wie in allen anderen Dingen, die goldene Mitte finden.

Beachten Sie in jedem Fall, dass es möglich ist, *die Mizwot* (religiösen Gebote) gewissenhaft zu befolgen, selbst wenn man nicht wirklich an ihren göttlichen Ursprung glaubt. Es ist nicht meine Absicht, Juden von der Einhaltung der Mizwot abzubringen. Jeder Mensch ist für seine eigenen Entscheidungen verantwortlich. Machen Sie mir Ihre Entscheidungen nicht zum Vorwurf.

---

301 Dies ist selbstverständlich Bestandteil des zentralen *Schma-Israel-* Gebets. Neben den hier vorgeschlagenen Interpretationen finden sich in der Tradition auch weitere.

3. Biblischer Text und Kommentar

Zu biblischen Kommentaren . Betrachtung der Kommentare des *Midrasch* oder verschiedener rabbinischer Persönlichkeiten (talmudisch oder später) in Bezug auf jede Passage der Tora. (oder *Chumash* , d. h. die Fünf Bücher Mose) oder andere Teile des *Tanach* (der jüdischen Bibel als Ganzes), so scheint es offensichtlich, dass jeder von ihnen *auf fantasievolle Weise narrative Lücken füllt oder Lösungen für scheinbare Widersprüche im Text vorschlägt* .

Oft ist die Sprache des biblischen Textes so vieldeutig, dass selbst die Haupthandlung viele Interpretationen zulässt, noch bevor weitere Details hinzugefügt werden. Dies nennt man *Haggada* , also Erzählung.

Die verschiedenen sprachlichen Interpretationen, Ausschmückungen der Erzählungen oder Erklärungen von Widersprüchen oder Schwierigkeiten sind nicht unbedingt miteinander vereinbar, obwohl jeder Rabbiner versucht, eine in sich schlüssige Argumentationskette (*Schita genannt*) zu entwickeln. Dennoch werden alle gleichermaßen respektiert und als wahr in die Tradition aufgenommen; diese gedankliche Akrobatik wird damit gerechtfertigt, dass „die Tora siebzig Aspekte hat“ (ohne die erkenntnistheoretischen und ontologischen Implikationen einer solchen Aussage zu berücksichtigen).

Solange sie [302]in verschiedener Hinsicht glaubwürdig erscheinen (z. B. durch inspirierende Predigten oder psychologische Aufschluss), werden sie traditionell als mögliche Wahrheiten und somit in gewisser Weise als wahr, d. h. als ein Aspekt der Gesamtwahrheit, akzeptiert. Sie müssen selbstverständlich auch mit der jüdischen Lehre und den jüdischen Werten vereinbar sein. So müssen beispielsweise die Helden in einem positiven Licht dargestellt werden; selbst wenn sie einen vorübergehenden Fehler machen, muss diesem Fehler eine Lehre zugrunde liegen.

Aus einer neutralen erkenntnistheoretischen Perspektive sind all diese Kommentare jedoch lediglich *Spekulationen, die auf einer begrenzten und statischen Datenbasis* – dem vorliegenden Text – beruhen. Gemäß der induktiven Logik sind diese Kommentare, da sie alle mit den gegebenen Daten einigermaßen vereinbar und in sich schlüssig sind, durchaus *gleichermaßen denkbare Hypothesen* . Das bedeutet aber *nicht* , dass sie notwendigerweise wahr sind, so plausibel sie auch erscheinen mögen. Und es impliziert auch *nicht* , dass sie notwendigerweise miteinander vereinbar sind.

Beschränken wir unser Urteil auf den geschriebenen Text und nehmen wir an, dass die verschiedenen Spekulationen (oder Vermutungen) gut formuliert sind, können wir weder zwischen ihnen wählen noch sie bestätigen oder widerlegen. Ziehen wir jedoch Logik, historische

---

302 Glaubwürdigkeit ist natürlich sehr relativ und hängt vom jeweiligen Wissensstand und Verständnis ab. Es gibt Midrasch-Kommentare, die ich für urkomisch phantasievoll halte, obwohl ich mir gut vorstellen kann, dass sie manchen Menschen (insbesondere in früheren Zeiten) durchaus glaubwürdig erschienen sind oder erschienen sind.

Belege, wissenschaftliche Erkenntnisse und philosophische Überlegungen heran, so können wir einige oder alle dieser Spekulationen infrage stellen oder widerlegen und in manchen Fällen sogar die gesamte Argumentationsgrundlage (d. h. die Kernaussagen des geschriebenen Textes) anzweifeln oder verwerfen.

Die Logik lässt Relativität als realistisches Prinzip nicht zu. Wenn die von verschiedenen Rabbinern vorgeschlagenen Erklärungsformeln im Widerspruch zueinander stehen, können sie nicht alle gleichzeitig als streng wahr gelten. Sie können gleichermaßen oder unterschiedlich *unsicher sein* , aber nicht gleichermaßen *wahr* . Ein Widerspruch (sofern er in einem gegebenen Fall überhaupt vorliegt) ist logisch unannehmbar. Dieses Prinzip der Absolutheit der letztendlichen Wahrheit wird in der rabbinischen Erkenntnistheorie leider nicht immer eindeutig anerkannt.

Darüber hinaus muss die Erkenntnistheorie die Rabbiner fragen, woher sie ihre Informationen *bezogen haben* . Manchmal sind die historischen Quellen offensichtlich und bekannt. In den meisten Fällen jedoch sind zuvor unbekannte Informationen plötzlich aufgetaucht! Wenn diese Informationen von früheren Kommentatoren über Hunderte oder gar Tausende von Jahren nie schriftlich erwähnt wurden, wie gelangten sie dann an die späteren Kommentatoren? Es wird angedeutet, dass die Informationen seit dem Sinai mündlich überliefert wurden. Doch für solche Behauptungen gibt es keinen Beweis; sie sind daher willkürliche Aussagen, bloße Behauptungen. *Ein unbewiesenes Prinzip kann nicht als unumstößlicher Beweis für andere unbewiesene Aussagen herangezogen werden* .

Wenn ein Kommentator eine Tora-Passage auslegt, haben seine Ausführungen oft wenig mit dem Text selbst zu tun. In solchen Fällen (d. h. häufig, aber nicht immer) dient der Text eher als Vorwand oder Ausgangspunkt für einen Exkurs. Die Verbindung zwischen Text und Kommentar ist weniger kausal als vielmehr eine Assoziation von Ideen. Doch selbst wenn der Kommentar einmal abgegeben wurde – selbst wenn er nicht direkt relevant oder logisch zum Text passt, ja sogar zusammenhangloser Unsinn ist –, wird er dogmatisch als wesentlich und unumstößlich angesehen. Dadurch verliert der Text seine ursprüngliche Einfachheit und Klarheit und wird von einer unbeweglichen Schicht aus Kommentaren umhüllt.

Darüber hinaus prägt die persönliche Denkweise jedes Kommentators die Interpretationen. Gemeinsam ist ihnen allen natürlich die Liebe zu Gott, zur Tora, zum Judentum und zum Land Israel sowie die Verachtung für die Feinde dieser Werte. Doch während beispielsweise Raschi häufiger als logisch notwendig auf Wunder zurückgreift, ist Ramban (der allerdings mehr als anderthalb Jahrhunderte später schrieb) in seinen Erklärungen der Ereignisse vergleichsweise weitaus analytischer und rationalistischer.

Nehmen wir zum Beispiel Raschi . Zweifellos war Rabbi Schlomo Jitzchaki, bekannt als Raschi (Frankreich, 1040–1105), der produktivste, einflussreichste und beliebteste Kommentator der Bibel (und des Talmud). Die meisten seiner Kommentare sind in der Tat aufschlussreich, doch viele (wenn man sie wörtlich nimmt) müssen als fantastisch und veraltet betrachtet werden. Man denke beispielsweise an einige seiner Aussagen zum ersten Kapitel der Genesis.

Raschi kommentiert die ausschließliche Verwendung des Gottesnamens „Elokim“ in diesem Kapitel (der traditionell mit Gerechtigkeit assoziiert wird – im Gegensatz zum vierbuchstabigen, unaussprechlichen Namen „JKVK“, der für das Attribut der Barmherzigkeit steht und erst ab dem zweiten Kapitel erscheint). Er erklärt, Gott habe die Welt zunächst auf der Grundlage strenger

Gerechtigkeit erschaffen und dann entschieden, dass sie auf dieser Grundlage allein nicht bestehen könne, und deshalb die Barmherzigkeit eingeführt. Dies klingt zunächst einleuchtend, doch stellt sich die Frage: Ist es denkbar, dass ein allwissender Schöpfer Versuch und Irrtum praktiziert? Er wüsste doch sicherlich im Voraus, was funktionieren würde und was nicht! Eine solche Erklärung ist also logisch unhaltbar [303].

Weiterhin behauptet Raschi, Sonne und Mond seien ursprünglich gleich groß erschaffen worden. Der Mond habe sich jedoch beschwert, nicht größer als die Sonne zu sein, woraufhin er verkleinert wurde. Dies könnte als lehrreiches Beispiel für Demut verstanden werden. Was die tatsächliche Geschichte dieser Himmelskörper betrifft, so mag man dies zu Raschis Zeiten zwar vermutet haben, heute ist es jedoch nachweislich falsch. Der Mond war von Anfang an deutlich kleiner als die Sonne. Aber sollen wir etwa glauben, der Mond habe Vorlieben gehabt und diese auch äußern können? War er mit Bewusstsein, Entscheidungsfreiheit und der Fähigkeit zu sprechen ausgestattet? In der Antike glaubten die Menschen dies und maßen den Himmelskörpern göttlichen Status an; wäre Raschi jedoch allwissend gewesen (wie manche annehmen), hätte er es besser wissen müssen.

Als Nächstes behauptet Raschi, die Sterne seien als Satelliten des Mondes erschaffen worden, um ihn über seinen durch das Schrumpfen bedingten Bedeutungsverlust hinwegzutrösten. Abgesehen von der hier erneuten Zuschreibung menschlicher Gefühle an unbelebte Materie, muss darauf hingewiesen werden, dass die Sterne heute als enorm größer (und viel älter) als der Mond gelten. Manche Sterne sind so gewaltig, dass unsere Sonne (selbst ein Stern) im Vergleich dazu nur ein Staubkorn ist; erst recht der Mond (der im Vergleich zur Sonne selbst nur ein Staubkorn ist). Der Grund, warum die Sterne kleiner erscheinen, ist schlicht ihre große Entfernung. Raschi stützte seine Ansichten offensichtlich auf bloße Beobachtungen des Himmels mit bloßem Auge; er besaß kein besonderes Wissen.

Und so weiter – wir könnten noch unzählige weitere Ungenauigkeiten und Absurditäten in vielen Kommentaren Raschis und auch anderer Autoren zu dieser und vielen anderen Bibelstellen aufzeigen. Man könnte ein ganzes Buch darüber schreiben; doch ich werde die Angelegenheit hier nicht weiter verfolgen, da jeder gebildete und aufrichtige Leser dies problemlos ohne meine Hilfe erledigen kann.

> Beachten Sie jedoch, dass das Judentum zwar lehrt, Fragen zu stellen, übermäßig hartnäckiges Nachfragen aber nicht gutheißt. Wir dürfen nachforschen, aber nicht zu tief. Glaube und Unschuld werden empfohlen – das heißt, Naivität ist geboten, um peinliche Herausforderungen oder Kritik zu vermeiden. Wer auf glaubwürdigen Antworten besteht, gerät faktisch in Verdacht moralischer Verfehlungen. Dies ist ein *Argumentum ad hominem* **.** Die Drohung göttlicher Vergeltung schwebt in der Luft und zwingt den Widerspenstigen zur Unterwerfung. Dies ist ein *Argumentum ad baculum* oder *ad metum* **.**

Zum biblischen Text . Natürlich kann man die biblische Erzählung noch tiefergehend hinterfragen, und viele wagen es heutzutage, dies zu tun. Tatsächlich wurden in den letzten Jahrhunderten so viele Zweifel an diesem Dokument gesät, dass es unehrlich wäre, das Thema gar nicht erst zu untersuchen. Manche dieser Zweifel sind eigennützig motiviert und durchaus diskussionswürdig; andere hingegen scheinen schwer zu widerlegen.

---

303 Eine alternative Erklärung bietet Sforno (Italien, ca. 1475 – 1550) an, der das Tetragrammaton mit der Ewigkeit in Verbindung bringt.

Betrachtet man die Arbeit von Kommentatoren, so kann man sie als wirkungsvolle Romanautoren sehen, die anerkannte Fakten mit kunstvollen Fiktionen anreichern. Genau wie heute Autoren historischer Romane (oder in gewissem Maße auch akademische Historiker) ihre Vorstellungskraft nutzen, um ihre Theorien über historisch mehr oder weniger gesicherte Ereignisse in erzählerischer Form zu konkretisieren, so verfahren auch Bibelkommentatoren.

Darüber hinaus könnte die Bibel *selbst* ein Roman sein, eine große Familiensaga. Oder vielleicht eher, wie viele behaupten, eine Sammlung von Romanen, die teilweise miteinander verschmolzen wurden, um sie wie einen einzigen Roman wirken zu lassen. Dieser große Roman umfasst die Geschichte einer bestimmten Familie (der Familie der Patriarchen) und eines bestimmten Volkes (der Kinder Israels, der Juden) sowie eine Sammlung ihrer Glaubensvorstellungen (darunter beispielsweise Monotheismus und Kreationismus), Bräuche (z. B. das jüdische Rechtssystem und die Opferriten) und Werte (z. B. die Verehrung Gottes und die Liebe zur *Zeddaka*).

Manche Geschichten und Behauptungen in diesem Buch sind zweifellos oder höchstwahrscheinlich wahr, andere wiederum sind zweifellos oder höchstwahrscheinlich Fiktion. Einige wurden durch wissenschaftliche, historische, archäologische und andere Forschungen teilweise oder vollständig bestätigt; andere hingegen wurden stark in Zweifel gezogen, wenn nicht gar vollständig widerlegt. Viele sind natürlich in beiden Fällen ungewiss.

Natürlich sind nicht alle modernen Historiker und Kritiker objektiv; manche verfolgen eine antireligiöse Agenda und können daher nicht als Autoritäten gelten. Doch im Großen und Ganzen ist der Trend eindeutig: Es gibt gewichtige erfahrungsbasierte und rationale Gründe, die religiösen Darstellungen zu hinterfragen. Wer diese Gründe ignoriert, handelt weder objektiv noch ehrlich.

Ein mögliches Szenario für die Entstehung der Tora ist, dass einige mündliche Kerntraditionen im Umlauf waren, etwa die Abstammung des jüdischen Volkes oder die Geschichte seiner Zeit in der Sklaverei in Ägypten. Manche dieser Erzählungen mögen ganz oder teilweise mythisch gewesen sein, andere wiederum beruhten zweifellos auf Tatsachen. Fiktion basiert immer auf Fakten.

Diese Geschichten wurden schließlich von einem oder mehreren religiösen oder historischen Romanautoren niedergeschrieben – zweifellos wohlmeinende Menschen, die das kollektive Gedächtnis festigen wollten. Diese Romanautoren haben die mündlichen Überlieferungen möglicherweise wortgetreu wiedergegeben oder sie von Anfang an etwas ausgeschmückt.

Später haben die ersten Kommentatoren möglicherweise ihre weiteren Ausschmückungen direkt in den Text eingearbeitet und ihn dadurch erweitert. Ab einem gewissen Punkt wurden solche Änderungen des Kerntextes jedoch nicht mehr akzeptiert, da der Text zu diesem Zeitpunkt bereits so weit verbreitet war, dass Änderungen an Glaubwürdigkeit verloren hätten.

Die Kommentierung ging somit in einen anderen Überlieferungsbereich über – zunächst wieder mündlich, dann schriftlich (wie im Talmud usw.). Dieser wurde schließlich als ebenso autoritativ wie der Originaltext beansprucht. Ein gutes und recht spätes Beispiel für diese Phase ist der *Sohar* . In diesem Zusammenhang wird häufig das Argument der verborgenen Überlieferung angeführt.

In diesem Prozess des Wachsens und damit des Wandels von Traditionen spielt *der Lauf der Zeit* eine entscheidende Rolle. Je weiter Ereignisse in der Vergangenheit liegen, desto glaubwürdiger erscheinen sie, da es schwieriger wird, sie infrage zu stellen. Sie lassen sich nicht ohne Weiteres beweisen, aber auch nicht ohne Weiteres widerlegen. So scheint es zumindest, obwohl einige alte

Glaubensvorstellungen in der Neuzeit tatsächlich überzeugend widerlegt wurden (z. B. der Glaube an eine Welt, die weniger als 6.000 Jahre alt ist). Wie gereifter Wein an Geschmack gewinnt, so festigen sich religiöse Schriften mit der Zeit und werden immer authentischer.

Doch selbst eine ganz neue Lehre oder ein neues Dokument kann plötzlich in der Geschichte auftauchen und als verbindlich gelten, sofern es als alt behauptet wird. In 2 Könige 22,8–13 (und in 2 Chronik 34,14–21) wird berichtet, dass der Hohepriester Hilkija während der Regierungszeit von König Josia das Buch der Tora (*Sefer haTorah*) im Tempel fand. Traditionell wird dieses Buch mit dem Buch Deuteronomium (*Devarim*) identifiziert.

Wenn diese Geschichte stimmt, stellt sich die naheliegende Frage: Handelte es sich um die Wiederentdeckung eines bereits existierenden, aber vorübergehend verlorenen Dokuments oder um die Einführung eines neu verfassten Dokuments unter dem Deckmantel der Wiederentdeckung? Denn wie ist es denkbar, dass eine so wichtige Torarolle überall zerstört und von den meisten Menschen sogar vergessen worden sein soll, bis auf ein Exemplar, das Hilkija eine Zeit lang versteckt oder einfach zufällig gefunden hatte?

Dass dieses Szenario damals akzeptiert wurde, beweist es nicht. Die Betroffenen waren möglicherweise leichtgläubig genug, alles zu glauben, was man ihnen erzählte. Sie hatten gerade schwere Zeiten durchgemacht, nicht zu vergessen. Viele waren vielleicht unwissend und konnten sich über solche Dinge keine Gedanken machen. Einige, vielleicht auch Josiah, kannten die Wahrheit, fanden es aber politisch oder aus anderen Gründen opportun, den Trick unkommentiert zu lassen.

In dieser Geschichte aus den Geschichtsbüchern des Judentums finden wir möglicherweise ein Beispiel dafür, wie neues Primärmaterial in den Traditionsstrom eingeflossen sein *könnte* . (Trotzdem respektiere ich das fünfte Buch der Tora als authentische Fortsetzung der ersten vier, die die Erzählung nicht so eindeutig abschließen. Meine Absicht ist es hier lediglich, einen Prozess zu veranschaulichen, nicht aber, konkrete Behauptungen aufzustellen.)

Dieser gesamte Prozess der Traditionsentwicklung trifft gleichermaßen, und in vielerlei Hinsicht sogar noch deutlicher, auf die späteren Abspaltungen des Judentums zu, insbesondere auf die christliche Bibel und den muslimischen Koran [304]. Derselbe Verlauf lässt sich auch in anderen Religionen wie dem Hinduismus und Buddhismus beobachten. So entwickeln sich religiöse Dokumente und Traditionen im Laufe der Menschheitsgeschichte auf natürliche Weise.

Apologetik . Es ist wichtig, dass sich diejenigen, die eine Religion verteidigen wollen, nicht in törichte Apologetik verstricken. Dieser Begriff bezeichnet den verzweifelten Versuch, frühere wörtliche Auslegungen eines Textabschnitts vor Zweifeln zu bewahren, die durch neuere wissenschaftliche Entdeckungen oder Argumente entstanden sind. Ein häufig angeführtes Beispiel ist das Beharren auf der wörtlichen Sechs-Tage-Schöpfung vor etwa 6.000 Jahren und der in der Genesis beschriebenen Schöpfungsreihenfolge, entgegen der heute etablierten

304 Der Koran wurde angeblich aus den Aufzeichnungen des „Propheten“ Mohammed in den etwa zwanzig Jahren nach seinem Tod zusammengestellt. Die Bearbeitung durch Schreiber unter der Leitung von Kalif Uthman (Mohammeds Schwiegersohn) erfolgte jedoch selektiv. Berichten zufolge wurden viele Notizen absichtlich aus der Zusammenstellung entfernt und gelöscht, verbrannt oder versteckt. Manche Menschen, so heißt es, wurden unterdrückt, weil sie gegen diese einseitige Bearbeitung protestierten. (Siehe Bar-Zeev, S. 24–26.) Dieses Beispiel zeigt, wie ein Dokument durch die bewussten Absichten (spiritueller, politischer oder persönlicher Art) eines oder mehrerer Individuen geprägt werden kann.

wissenschaftlichen Erkenntnis eines mindestens 13,7 Milliarden Jahre alten materiellen Universums mit einer völlig anderen vorgeschlagenen Abfolge der nachfolgenden Ereignisse.

Der apologetische Kommentator wehrt sich gegen Veränderungen, indem er Szenarien entwirft, die nur oberflächlich glaubwürdig erscheinen. Bei genauerer Betrachtung lassen sich die zugrundeliegenden Interpretationsfehler leicht erkennen. Beispielsweise ist es angesichts der empirischen Bestätigungen der Evolutionstheorie (die diese zwar nicht endgültig beweisen, sie aber induktiv *allen* bisher aufgestellten Hypothesen überlegen machen) schwer nachzuvollziehen, wie die Geschichte von Adam und Eva unbesehen akzeptiert werden kann.

Der Apologet mag nun die Vorgeschichte anerkennen und zugeben, dass es vor Adam und Eva über Zehntausende oder Hunderttausende von Jahren andere menschenähnliche Wesen auf der Erde gab. Er behauptet jedoch, eine Familie solcher Menschen sei vor etwa 6000 Jahren von Gott auserwählt worden und habe eine besondere Seele erhalten, die sie fortan auszeichnete. Dies mag auf den ersten Blick wie eine harmlose und nachvollziehbare Erklärung erscheinen, ist aber bei näherer Betrachtung nicht haltbar.

Die empirische Wahrheit ist, dass Genstudien eindeutig belegen, dass die heute lebenden Menschen *nicht* alle von einem einzigen Paar (wie Adam und Eva oder wem auch immer) vor etwa 6.000 Jahren abstammen. Ihre genetischen Vorfahren sind zwar offensichtlich verwandt, aber geografisch viel weiter verstreut und unterschiedlich alt. Daraus folgt, dass das vorgeschlagene Szenario zur „Rettung“ der wörtlichen Genesis-Erzählung faktisch nicht funktioniert.

Eine besondere Form der Apologetik besteht darin, anachronistisch zu behaupten, die Verfasser und früheren Kommentatoren der Tora *hätten von Anfang an gewusst* , dass diese oder jene historische oder wissenschaftliche Aussage lediglich metaphorisch, allegorisch oder mystisch und nicht wörtlich zu verstehen sei. Dies ist ein bequemes *nachträgliches* Argument, das spätere Rabbiner heranziehen, wenn alle anderen apologetischen Ansätze scheitern, um die Glaubwürdigkeit der schriftlichen und mündlichen Tora aufrechtzuerhalten.

Eine unvoreingenommene Prüfung rabbinischer Verlautbarungen der Vergangenheit zeigt jedoch deutlich, dass die früheren Autoritäten, ohne äußeren Druck zum Widerruf, alle aufgestellten Behauptungen als wörtlich wahr ansahen. Und viele tun dies auch heute noch. Tatsächlich würden die meisten Autoritäten, wenn sie unter Druck gesetzt würden, dem Prinzip zustimmen, dass die wörtliche Auslegung (*pshat*) stets richtig ist, selbst wenn zusätzliche bildliche oder esoterische Bedeutungen vorgeschlagen werden.

Diese Erkenntnis ist wichtig, denn folgt man ihrer Logik, muss man einräumen: Wenn viele frühere Autoritäten in Bezug auf zahlreiche historische und wissenschaftliche Behauptungen irrten, so sind *auch ihre religiösen, rechtlichen und rituellen Aussagen* bis zu einem gewissen Grad zweifelhaft. Die Tatsache, dass eine *neuere* Autorität eine Behauptung als nicht wörtlich wahr einstuft, ändert nichts daran, dass *die früheren* Autoritäten sie wörtlich glaubten. Die Psycho-Epistemologie der früheren Vertreter bleibt fragwürdig, *selbst wenn* spätere ihre Aussagen entschuldigend relativieren.

Bedenkt man beispielsweise, dass viele der Verfasser phantasievoller *Midraschim* (Geschichten aus talmudischer Zeit) gleichzeitig *halachische* Autoritäten (jüdische Gesetzgeber) waren, so kann man sich durchaus fragen, ob man solchen Leuten (die offensichtlich nicht klar zwischen ihrer Fantasie und der Realität unterscheiden konnten) zutrauen kann, unser Leben zu lenken (indem sie behaupten, alle ihre Urteile seien letztlich göttlichen Ursprungs).

Hätten sie ausdrücklich gesagt: „Das ist natürlich eine Metapher, nehmt meine Worte nicht wörtlich“, wäre ihre Glaubwürdigkeit unberührt geblieben; doch üblicherweise verzichteten sie auf einen solchen Hinweis. Und tatsächlich nahmen die meisten, wenn nicht gar alle Menschen ihre Aussagen über Jahrhunderte hinweg wörtlich, und viele tun es noch heute.

Darüber hinaus sind die späteren Richtigstellungen so formuliert, dass die religiösen Konsequenzen als lokal begrenzt und unbedeutend erscheinen. Die modernen Rabbiner, die frühere sachliche Irrtümer von Autoritäten einräumen, ziehen daraus keine systematischen und radikalen Schlüsse. Angesichts der erkenntnistheoretischen Beschränkungen ihrer Vorgänger hinterfragen sie nicht das gesamte Spektrum der von ihnen überlieferten Lehren und Glaubenssätze.

Ein bemerkenswertes Stilmittel, das rabbinische Kommentatoren in solchen Kontexten anwenden, ist das Argument „Die Natur hat sich verändert“ (*nishtaneh hateva*). Angesichts eines schwerwiegenden Widerspruchs zwischen einer Tora-Aussage oder den Annahmen früherer Gesetzesausleger bezüglich eines Aspekts der Natur und dem aktuellen wissenschaftlichen Kenntnisstand interpretieren spätere Gesetzesausleger die Tora-Aussage gelegentlich neu oder revidieren das Gesetz mit der Begründung, es sei nicht mehr anwendbar, da sich „die Natur verändert“ habe – d. h. die betreffenden Tatsachen oder Naturgesetze hätten sich buchstäblich geändert.

Sie liefern keinen Beweis dafür, dass sich die Natur verändert hat – doch für sie scheint es selbstverständlich, dass dies der Fall sein muss, da die Tora oder frühere Entscheidungsträger ihrer Ansicht nach keinen Fehler gemacht haben konnten. Diese Haltung, dass die Natur veränderlicher sei als die *Halacha* , ist nahezu unvermeidlich, wenn man davon ausgeht, dass ein einmal festgelegtes Gesetz endgültig ist. Die Entscheidungsträger gelten dann faktisch als unfehlbar und ihre Entscheidungen als unumkehrbar. Der einzige Ausweg besteht dann darin, die betreffenden Bedingungen als verändert oder die Umstände als anderweitig verändert anzusehen.

Rabbinische Kommentatoren sind Meister darin, verschlungene Argumente zu schmieden, die den Eindruck erwecken, alle vermeintlichen Schwierigkeiten dieser Art seien zufriedenstellend gelöst. Doch bei genauerer Betrachtung und unter Berücksichtigung eines breiteren Kontextes erweist sich ihre Argumentation mitunter als enttäuschend oberflächlich, wenn nicht gar unehrlich. Religion basiert aufgrund ihrer inhärenten Starrheit leider oft auf der Manipulation von Meinungen.

Zusammenfassend lässt sich sagen , dass man seinen Glauben an Gott, die Schöpfung und die Werte der Tora nicht auf einer allzu wörtlichen Auslegung des Tora-Textes und seiner nachfolgenden Kommentare gründen sollte. Man sollte aufgeschlossen und flexibel bleiben, offen für Vernunft und Erfahrung sein und bereit, seinen Glauben entsprechend anzupassen. Konzentriere dich auf das Wesentliche und handle reif.

Wir sollten also unseren Glauben *erweitern* und ihn weniger starr an ein bestimmtes Szenario binden. Wir können und sollten uns unbedingt weiterhin von der Tora inspirieren und leiten lassen; aber wir können nicht länger glaubhaft auf deren wörtlicher Wahrheit überall bestehen. Ebenso können wir dankbar sein für die Erkenntnisse, die uns die Kommentatoren durch den Text gebracht haben, müssen aber gleichzeitig kritisch bleiben und bereit sein, ein unabhängiges Urteil zu fällen.

Dieselbe Haltung gilt für die christliche Bibel, den muslimischen Koran und andere religiöse Texte sowie deren Kommentare. Fundamentalisten, die sich weigern, sich dem sich wandelnden Wissensstand anzupassen, erweisen der Religion einen Bärendienst und lassen sie gänzlich statt nur teilweise unplausibel erscheinen.

4. Tradition vs. Innovation

Ich beteilige mich hier nicht an der gängigen Praxis, Religionen zu kritisieren, sondern stelle lediglich fest, was *angesichts der vielen eklatanten sachlichen und logischen Fehler* in all diesen Dokumenten und Überlieferungen sowie der historischen Gegebenheiten offensichtlich erscheint. Solche Erkenntnisse sollten uns jedoch nicht dazu verleiten, unsere religiösen Traditionen gänzlich aufzugeben. Ich plädiere für eine gemäßigte Position, weder fanatisch religiös noch aggressiv säkularistisch.

Meine Haltung gegenüber Religion ist, wohlgemerkt, nicht die eines Gegners, der sie diskreditieren und ihre Anhänger demütigen will. Ich bevorzuge eine „Zen-Haltung" – die Sichtweise eines Meditierenden, der geduldig und zuversichtlich den Gedankenfluss beobachtet. Ich erwarte keine sofortigen und endgültigen Antworten auf alle Fragen. Ich hänge nicht an Ergebnissen, weder positiven noch negativen. Vielmehr meditiere ich und bin dankbar, wenn neue Erkenntnisse auftauchen. So bleiben meine Unparteilichkeit, Objektivität und Glaubwürdigkeit stets gewahrt.

Keine der Kritiken an Religionen muss so verstanden werden, als schließe sie die Existenz Gottes im menschlichen Wissen aus. Die vielen Unvollkommenheiten der Religionen schließen nicht einmal die Möglichkeit (individueller oder kollektiver) menschlicher Begegnungen mit Gott aus, wie sie vor etwa 3300 Jahren am Sinai stattgefunden haben sollen. Wir können in beide Richtungen aufgeschlossen bleiben. Es gibt keine logische Rechtfertigung dafür, jegliche „metaphysische Spekulation" kategorisch und für immer abzulehnen [305]. Spekulation ist eine der erstaunlichen Fähigkeiten des menschlichen Geistes – es ist töricht, sie dogmatisch zu unterdrücken. Eine solche Haltung kann das menschliche Denken und Sein nur verarmen lassen.

Der oben beschriebene Prozess der religiösen Entwicklung muss in seinem Wesen als *Weitergabe verschiedener zentraler Werte verstanden werden* . Wir sollten nicht das Kind mit dem Bade ausschütten und die Tradition aufgrund ihrer wissenschaftlichen, historischen und anderen Mängel pauschal ablehnen. Eine solche pauschale Ablehnung kann nur zu einer moralischen und spirituellen Sackgasse führen, wie wir sie heute beobachten. Nichts wird gewonnen als der Bankrott menschlicher Werte, wenn die Weisheit der Vergangenheit gänzlich aufgegeben wird.

> In diesem Zusammenhang ist ein Kommentar zum Antisemitismus angebracht. Ein Hauptgrund, warum Juden oft von Nichtjuden (insbesondere Christen und Muslimen, wobei sich diese Abneigung heutzutage scheinbar immer weiter ausbreitet) gehasst werden, und warum religiöse Juden oft auch von nicht-religiösen Juden gehasst werden (die sogenannten selbsthassenden Juden), liegt darin, dass das Judentum die Bürde des Gottesbewusstseins in die Welt gebracht hat – das „Joch des Himmelreichs".

---

305 Im Gegensatz zu dem, was Bertrand Russell und andere behauptet haben.

> Viele empfinden dies als künstliche Auferlegung unerwünschter Pflichten und Einschränkungen, und die Verursacher dieser Unannehmlichkeit (die Juden) werden dafür zutiefst verachtet. Natürlich reagiert nicht jeder so negativ, aber leider manche. In jedem Fall sollten wir bedenken, dass viele Kritiken an der Religion nichts anderes als Widerstand gegen ihre ethischen Vorgaben sind. Der Kritiker sucht nach Wegen, sich dieser Last zu entledigen.

Schlimmer noch: Diejenigen, die Religion radikal ablehnen, propagieren *perverserweise* genau das Gegenteil religiöser Tugenden und Werte. Was tugendhaft und gut war, wird zu lasterhaft und schlecht, und umgekehrt. Das ist der Zeitgeist . So wird Israel heutzutage beispielsweise von vielen linken Gruppen und Medien (darunter auch jüdischen) als Aggressor gegenüber den Arabern dargestellt, anstatt als deren Opfer. Homosexualität ist wiederum zur Mode geworden, anstatt als eine der abscheulichsten Praktiken für Männer und Frauen betrachtet zu werden.

Wir sollten vielmehr lernen, in jedem Bereich, der die religiöse Tradition betrifft, den Kern der Sache, ihre spirituelle Quelle, zu erkennen. Wir sollten die darin enthaltene wertvolle Weisheit finden und die historischen Verfälschungen und zufälligen Zusätze ignorieren, da sie heute nicht mehr so wichtig sind wie einst. Falsche Tatsachen und Scheinargumente sollten als solche erkannt und angeprangert werden, ohne auf verdrehte Rechtfertigungen zurückzugreifen und ohne Feindseligkeit. Wir sollten unbedingt ablehnen, was absurd oder unhaltbar erscheint [306]; das bedeutet aber nicht, alles abzulehnen. Trennen wir das Wertvolle vom Wertlosen. Zum Beispiel sollten wir die gleiche Würde der Frau anerkennen, wo sie traditionell infrage gestellt wurde.

Das ist natürlich keine leichte Aufgabe. Sollte ich beispielsweise die Kaschrut-Gesetze ignorieren? Wenn ja, aus welchen Gründen, außer aus persönlicher Bequemlichkeit? Vielleicht sollten wir, anstatt die *Kaschrut -Gesetze aufzugeben* , die strengere und humanere vegetarische Ernährung wählen (die übrigens auch koscher ist). Wie können wir sicher sein, dass unsere Einsichten und zugrunde liegenden Motive bei der Auswahl rein spiritueller Natur sind? Genau darin liegt die Herausforderung für die menschliche Urteilsfähigkeit – wie man Intelligenz und Weisheit von Dummheit und Torheit unterscheidet. Reinheit, Aufrichtigkeit, klare Intuition und ehrliche Logik sind nötig, um nicht vom rechten Weg abzukommen.

Ich verteidige hier ganz bewusst nicht die konservativen, reformorientierten oder ähnliche moderne Bewegungen jüdischen Ursprungs – ganz zu schweigen von ihren christlichen und muslimischen Ableitungen oder der gegenwärtig weit verbreiteten pseudowissenschaftlichen, atheistisch-säkularen Religion. Auch diese verdienen auf ihre Weise Kritik. Ich plädiere weder

---

306 Eine rabbinische Auslegung, die ich nur schwer nachvollziehen kann, betrifft Deuteronomium 22,6-7 (das biblische Gebot, die Vogelmutter zu verscheuchen, bevor man Eier aus ihrem Nest nimmt). Dieses Gesetz erscheint vordergründig als eine Lehre der Menschlichkeit – also Tiere nicht grausam zu behandeln und ihre Gefühle zu respektieren. Der Talmud hingegen deutet es als Gebot, sich extra Mühe zu geben und Eier aus einem Nest zu nehmen (selbst wenn man sie heute nicht braucht!), um die irrationale „Mitzwa“ zu erfüllen, die Mutter zuvor zu verscheuchen. Die Rabbiner bestehen darauf, dass dieses Gesetz nicht als Gebot der Menschlichkeit gegenüber Tieren verstanden werden dürfe, sondern ziehen es vor, es als unerklärlich anzuerkennen. Natürlich müssen sie dies tun, da sie die Ansicht vertreten, dass Tiere bis zu einem gewissen Grad verletzt werden dürfen (sicherlich so viel wie nötig, aber nicht mehr), da sie als Nahrung für den Menschen dienen. Für einen unbedarften Leser wie mich ist das Gesetz *bedingt* : Es bedeutet: „ *Wenn* du Eier suchst und die Vogelmutter darauf sitzen siehst, *dann* vertreibe sie vom Nest, bevor du die Eier nimmst.“ Die Rabbiner wandeln es in ein *unbedingtes* Gesetz um: „Wenn du im Wald unterwegs bist und zufällig eine Vogelmutter auf ihren Eiern siehst, *musst du* sie aus dem Nest vertreiben und die Eier nehmen.“ Welche Auslegung ist Ihrer Meinung nach glaubwürdiger?

für ein überarbeitetes intellektuelles Konstrukt noch für eine neue Pseudo-Spiritualität, mehr Freizügigkeit oder einen neuen Fanatismus. Ich suche vielmehr nach dem intuitiv Offensichtlichen, dem schlicht Wahren.

Die Traditionen unserer spirituellen Vorfahren weisen uns *den Weg* . Das Bild des Fingers, der auf den Mond zeigt, kommt mir in den Sinn. Konzentriere dich nicht zu sehr auf den Finger, sondern richte deine Aufmerksamkeit auf den Mond, auf den er zeigt. Lass dich nicht von der Tradition versklaven und unterdrücken, sondern nutze sie, um dich zu befreien und zu erleuchten. Das kann sehr schwierig sein, denn im Judentum verlangt alles absolute Anpassung. Es erfordert großen Mut, diese starke Kraft zu überwinden und dennoch in ihrem Einflussbereich zu bleiben. Sich von ihr positiv beeinflussen zu lassen, ohne sich von ihr beherrschen zu lassen.

Was wäre, wenn sich die Bibel (und ähnliche Texte) letztendlich als fiktional erweisen würde? Auch ein fiktionales Werk kann inspirieren. Wichtig ist die Vermittlung der spirituellen Wahrheit, die das Werk beabsichtigt und bewirkt. Fiktion basiert zudem oft auf Fakten. Sie muss sogar auf Fakten beruhen; reine Fiktion gibt es nicht. Häufig ist Fiktion der beste Weg, Fakten zu vermitteln, denn wenn sie nur systematisch als trockene Daten präsentiert werden, kann ihre Essenz verloren gehen.

Wenn ich an Gott glaube und diesen Glauben durch Anbetung ausdrücken möchte, brauche ich vielleicht eine Art religiöse Dekoration und ein passendes Umfeld, um dies wirkungsvoll zu tun. Ich könnte zwar meine eigene Religion erfinden [307]– aber warum das Rad neu erfinden, wenn mir die ehrwürdigen religiösen Praktiken meiner jüdischen Vorfahren oder anderer Traditionen zur Verfügung stehen (und ich sie vielleicht je nach Bedarf anpassen kann)? Manche Menschen erfinden ihre eigene Religion; andere bevorzugen es, einfach auf bewährte Weise zu beten.

Am wichtigsten ist meiner Meinung nach die Erkenntnis, dass Spiritualität „gut für dich“ ist, also dir im tiefsten und langfristigen Sinne des Wortes zum Vorteil gereicht. Du bist der Gestalter deines Schicksals, und es wäre töricht, es falsch zu gestalten. Übernimm die Verantwortung und entwickle dich positiv weiter. Das ist eine Lektion, die das Judentum (und ähnliche Religionen) vom Buddhismus (oder einigen seiner Strömungen) lernen kann.

Das Judentum neigt dazu, pflichtbewusstes Befolgen seiner Gesetze durch Missbilligung und andere einschneidende Formen sozialen und psychologischen Drucks (wenn auch nicht ausschließlich) zu erzwingen. Es zwingt einen in einen lebenslangen Kreislauf, der kaum Raum für Widerspruch lässt. Der Buddhismus hingegen bietet eine Wahlmöglichkeit; er verurteilt weder falsches noch falsches Handeln, sondern erinnert sanft daran, dass ein solches Verhalten töricht ist, und rät zur Weisheit. Diese freundlichere Methode, Menschen zu bewegen, erscheint in der heutigen Zeit angemessener.

---

307 Wie Timothy Leary empfahl. Ein aktuelles Beispiel ist *das Urantia-Buch* , das Anfang des 20. Jahrhunderts in den USA geschrieben wurde · Es gibt unzählige weitere. Sind nicht letztendlich alle Religionen Erfindungen von Menschen?

5. Das rabbinische Anwesen

Obwohl die überwiegende Mehrheit der Rabbiner zweifellos tugendhafte, liebenswerte und überdurchschnittlich gute Menschen und Juden sind, lassen sie sich als Berufsgruppe als eine Art *spirituelle Bürokraten bezeichnen* [308]. Ihre Aufgabe beschränkt sich darauf, bestehende Regeln und Vorschriften anzuwenden, nicht aber, Dogmen zu hinterfragen oder deren Sinn zu ergründen.

Die Rabbiner sind Funktionäre, die darauf geschult sind, konventionell zu handeln und sich an die Tora sowie an vergangene und gegenwärtige, von ihrem Berufsstand allgemein anerkannte Auslegungen zu halten. Sie lernen, innerhalb dieses im Wesentlichen festen Rahmens zu agieren und alles, was ihnen begegnet, strikt darauf zu beziehen. Sie werden dazu angehalten, entweder unkritisch traditionelle Plattitüden zu wiederholen oder neue apologetische Behauptungen zu erfinden.

Es ist ihnen nicht gestattet, traditionelle Gegebenheiten in Frage zu stellen – oder zumindest nicht länger, als es dauert, die Antwort auf ihre Frage in den traditionellen Quellen zu finden. Diese müssen blindlings akzeptiert werden, selbst wenn sie faktisch oder logisch ungenau, willkürlich oder abwegig erscheinen. Die Rabbiner sind nicht befugt, tiefgründige Untersuchungen durchzuführen oder radikale Neuerungen einzuführen. Sollten sie jemals die Regeln missachten, werden sie von ihren Kollegen und Oberen umgehend zur Ordnung gerufen (vermutlich unter Androhung des Ausschlusses) [309].

Eine Folge dieser oberflächlichen und einschläfernden Ausbildung ist, dass die Rabbiner keine volle intellektuelle Courage und Ehrlichkeit entwickeln können. Ihre kognitive Haltung ist von Grund auf fehlerhaft. Sie sind nicht in der Lage, neue Fakten und Argumente oder neue historische Situationen zu verstehen oder praktisch zu bewältigen, da sie durch ihren beschränkten Bezugsrahmen völlig unvorbereitet sind.

In solchen Fällen reagieren sie, *indem sie Fakten und Argumente ignorieren oder ausweichend und zögerlich handeln* . Da sie keine vernünftigen Antworten geben können, ignorieren sie die gestellten Fragen einfach, versprechen später zu antworten, tun es aber nicht, geben nur vor, Antworten zu geben, oder berufen sich auf „Glauben“. Und da sie nicht in der Lage sind, die gesetzlich nicht vorgesehenen Korrekturmaßnahmen zu ergreifen, tun sie so, als existierten die Probleme nicht oder seien nicht so schlimm wie behauptet.[310]

---

308 Die gleiche abwertende Bemerkung ließe sich auch über die entsprechenden Funktionäre in anderen Religionen machen.

309 Einen ähnlichen Fall erlebten wir vor einigen Jahren in Israel, als kein Geringerer als Adin Steinsaltz von einigen anderen wichtigen Rabbinern dazu gezwungen wurde, bestimmte Aussagen zurückzunehmen.

310 Mir persönlich wurde all dies deutlich vor Augen geführt durch das Ausbleiben von Reaktionen seitens der Rabbiner auf mein Buch *„Jüdische Logik“* .

Dies zeigt sich allzu deutlich in vielen wissenschaftlichen Fragestellungen, etwa in modernen Entdeckungen zur Größe und zum Alter des Universums oder der biologischen Evolutionstheorie [311]. Es manifestiert sich auch in den Folgen moderner technologischer Entwicklungen, wie der Tierquälerei in der industriellen Landwirtschaft und Schlachtung, der Bedrohung der Fischbestände durch die maschinelle Fischerei oder dem ungebremsten Anstieg der Homosexualität in der Gesellschaft in den letzten Jahren. Aber es trifft auch auf weitaus alltäglichere Dinge zu.

Die meisten Rabbiner, die ich getroffen habe, weigern sich, moderne Philosophie, Wissenschaft und Geschichtsbücher zu studieren – nicht aus Faulheit, sondern aus Angst, Fehler in traditionellen Glaubensvorstellungen zu entdecken. (Umgekehrt meide ich den Tora-Studienraum, aus Angst, Atheist zu werden! Wenn ich doch einmal einen besuche und sehe, wie wenig die Leute dort von aktueller Philosophie, Wissenschaft und Geschichte verstehen und wie absurd und gekünstelt manche ihrer Argumente sind, schweige ich lieber, um sie nicht zu verletzen, obwohl es mich traurig macht.)

Mit all dem Gesagten über die Rabbinerschaft möchte ich keinerlei persönliche Abneigung gegen Einzelpersonen oder den Berufsstand als Ganzes zum Ausdruck bringen. Ich verfolge auch keine dogmatischen Ziele. Ich habe großen Respekt vor meiner Religion und ihren institutionellen Hütern; das sage ich aufrichtig, ohne Furcht oder diplomatische Absichten. Ich versuche lediglich, ein objektiver Beobachter und ehrlicher Kritiker zu sein.[312]

Ich beziehe mich hier natürlich auf Rabbiner, die allgemein als orthodox oder traditionell gelten, nicht auf sogenannte [313]Rabbiner konservativer, reformierter oder anderer abweichender Bewegungen. Während das Problem auf der orthodoxen Seite (meistens) in übermäßiger Strenge liegt, ist es auf der anderen Seite übermäßige Nachlässigkeit. Letztere verwässern das Judentum nach Belieben – indem sie das Gesetz den Wünschen der jeweiligen Zeit anpassen –, sodass bald fast nichts mehr davon übrig bleibt. Solche willkürliche Freizügigkeit ist eine Täuschung. Ein Mittelweg ist notwendig – ein besonnenerer und mutigerer Weg, der die Entwicklungen in Wissen und Gesellschaft berücksichtigt, ohne ins andere Extrem zu verfallen.

Wenn die rabbinischen Entscheidungsträger, die *Poskim* , eine Entscheidung treffen, die übermäßig streng – oder in manchen Fällen übermäßig nachsichtig – erscheint, ist klar, dass sie ihr Bestes getan haben, um den Gegebenheiten des Judentums zu entsprechen und die menschlichen Bedürfnisse der Juden zu berücksichtigen. Daran zweifle ich nicht. Man könnte sagen, sie sind Opfer des Systems. Verständlicherweise haben sie Angst, zu sündigen und andere zum Sündigen zu verleiten. Der begrenzte Spielraum für Veränderungen ist angesichts der historischen Gegebenheiten und der Struktur des Judentums nahezu unvermeidlich.

Das Judentum beansprucht, am Sinai offenbart worden zu sein, vor allem in der schriftlichen Tora und gleichzeitig in der mündlichen Lehre (die angeblich ebenfalls am Sinai gegeben und unverändert an die Verfasser des Talmud überliefert wurde). Keine dieser Behauptungen lässt sich beweisen; und selbst wenn sich Teile des Inhalts als faktisch oder logisch zweifelhaft oder absurd

---

311 Diese werden, da bin ich mir sicher, in Jeschiwot nie gelehrt, obwohl sie vielleicht kurz in Betracht gezogen und beiläufig verworfen werden, wenn ein Schüler Fragen stellt.

312 Selbstverständlich sind die hier aufgeführten Probleme und Irrtümer nicht auf Rabbiner beschränkt. Sie finden sich auch in anderen Gruppen, seien sie religiöser, politischer oder vermeintlich wissenschaftlicher Natur.

313 Ich sage „sogenannt“, weil sie sich einen Titel angeeignet haben, der schon lange vor ihrem Auftreten existierte. Wenn sie ehrlich wären, hätten sie sich anders nennen sollen.

erweisen, dürfen wir ihn nicht verwerfen. Selbst wenn die führenden Rabbiner zusammenkämen und anders entschieden, gäbe es immer einige selbstgerechte Andersdenkende. Es ist zweifelhaft, ob diese tragische Situation jemals behoben werden kann. Daher scheinen religiöse Juden dazu verdammt, sie bis zum Ende zu ertragen.[314]

[314] Eine ähnliche doktrinäre Gefangenschaft zeigt sich aus denselben Gründen auch im Islam. Der Mensch hat eine Geschichte, und es fällt ihm sehr schwer, das Karma der Vergangenheit abzuschütteln.

6. Jüdische Unlogik

Vor über zehn Jahren schrieb ich ein Buch mit dem Titel *„Jüdische Logik“* . *Ich nannte es so, weil das Judentum naturgemäß viel formal gültiges logisches Denken beinhaltet (wie das A-fortiori* -Argument), und seine rabbinischen Verteidiger eine Neigung zum logischen Denken haben. In demselben Werk wies ich jedoch darauf hin, dass die Rabbinen auch viele logisch ungültige Argumentationsformen verwenden, die entweder Fehlschlüsse oder Widersprüche darstellen. Dies wurde formal, d. h. anhand von X und Y, demonstriert – Wege und Mittel, deren Ergebnisse so unumstößlich sind wie mathematische Beweise. Somit gibt es im Judentum neben der Logik auch eine beträchtliche Abhängigkeit von der Unlogik.

Ich habe auch gezeigt, dass rabbinische Logik sehr oft induktiv und nicht deduktiv ist. Die Rabbinen selbst sind sich dieser Unterscheidung nicht bewusst, obwohl sie wichtige Beiträge zur induktiven Logik geleistet haben – insbesondere mit dem 13. Prinzip von Rabbi Ismael. Dies ist eines der Harmonisierungsprinzipien, und es gibt weitere gültige, aber auch einige ungültige. Das ist bedeutsam, denn eine Schlussfolgerung kann in der deduktiven Logik ein Fehlschluss sein, in der induktiven Logik aber dennoch eine gültige Schlussfolgerung. Darüber hinaus kann ein Widerspruch im deduktiven Diskurs durchaus durch induktive Methoden aufgelöst werden. Die Rabbinen, um es zu wiederholen, waren in solchen fortgeschritteneren logischen Techniken außerordentlich begabt, wenn auch nicht ausreichend bewusst. Daher entwickelten sie kein vollständig konsistentes und ausreichend umfassendes Logiksystem.

Obwohl ich sowohl wichtige Beiträge als auch wichtige Einwände gegen die jüdische Logik geleistet habe, fand mein Buch seit seiner Veröffentlichung kaum Beachtung. Einige Akademiker reagierten zwar positiv, jedoch meist mit einer spürbaren Scheu vor einer offenen öffentlichen Zustimmung. Üblicherweise hat mir kein Rabbiner gedankt oder mich, je nach Sachlage, gerügt. Obwohl ich sowohl persönlich als auch schriftlich um Stellungnahmen aus dem In- und Ausland gebeten habe, fielen diese durchweg ausweichend aus. Da sie weder Fragen noch Einwände beantworten konnten, wichen sie den Themen aus. Auch das ist natürlich unlogisch.

Informelle Fehlschlüsse . Im Laufe der Jahre habe ich zudem viele informelle Fehlschlüsse bei Rabbinern beobachtet. Im Folgenden führe ich einige häufige Beispiele auf, die ich schriftlich festgehalten habe und auf die ich Sie aufmerksam machen möchte.

- Die Rabbiner geben (oder akzeptieren) oft Erklärungen, die in Wahrheit ***Schein-Erklärungen sind*** . Das heißt, sie erklären das jeweilige Phänomen weder durch Erfahrung noch durch Vernunft; doch allein die Tatsache, dass sie als Erklärungsdiskurs vorgebracht werden, erweckt den falschen Eindruck, es handele sich um eine echte Erklärung. So meint beispielsweise Rabbi Ibn Ezra in seinem Kommentar zu Lev 2,13, wo es heißt: „ *Mit all deinen Opfergaben sollst du Salz darbringen* “, dass alles andere „ein Zeichen der

Verachtung“ wäre (*Soncino Chumash* , S. 611). Es wird hier nicht erklärt, warum Salz etwas mit Verachtung zu tun haben sollte; der Zusammenhang zwischen diesen beiden Dingen wird einfach behauptet, als sei er, sobald er explizit genannt wird, selbstverständlich.[315]

> Ein wichtigeres Beispiel im heutigen Kontext ist das rabbinische Verbot, Frauen zum Vorlesen der Tora aufzurufen. Obwohl dies prinzipiell erlaubt sei, verbieten sie es, weil es gegen die „Ehre der Gemeinde“ verstoße (und nicht etwa wegen der Gefahren einer zu engen Interaktion zwischen Männern und Frauen). Auf die konkrete Frage, inwiefern diese Ehre verletzt werden könnte, also welchen genauen Inhalt das Wort „Ehre“ hier bedeute, können sie keine Antwort geben. Ihre Argumentation ist daher zirkulär: Es ist unehrenhaft, nur weil wir es so sagen. Der Verweis auf die Ehre ist lediglich ein Vorwand; es gibt keinen wirklichen Grund.

- Vergleichbar mit einer solchen Schein-Erklärung hinsichtlich der Kausalität im ontologischen Sinne ist der ***vermeintliche Beweis*** einer vermeintlichen Schlussfolgerung mittels vermeintlicher Prämissen, die diese logisch gar nicht implizieren. Diese Praxis, die eine Pseudo-Erklärung im erkenntnistheoretischen Sinne darstellt, findet sich auch häufig im rabbinischen Diskurs. Manchmal liegt dies daran, dass die Rabbiner induktives Denken mit Deduktion verwechseln. Manchmal rechtfertigen sie es mit einem bekannten hermeneutischen Prinzip, das logisch gültig sein kann oder nicht (z. B. das *Gezerah-Shavah*- Argument, basierend auf verbalen Analogien im Text). Und manchmal tun sie es ganz ohne Begründung, unbewusst oder durch einen diskursiven Trick.
- Ein weiterer häufiger Irrtum ist ***die widersprüchliche Erklärung oder Beweisführung*** . Beispielsweise verbieten die Rabbiner das Essen und sogar das Trinken (mit wenigen Ausnahmen) vor dem Morgengebet, da es respektlos sei, Gott mit vollem Magen oder betrunken gegenüberzutreten. Sie lehren auch, dass das Abendgebet vor dem Abendessen gesprochen werden soll. Die gegebene Erklärung mag einleuchtend erscheinen – doch wenn sie zutrifft, warum gilt sie dann nur für das Morgen- und Abendgebet? Warum sind die zusätzlichen Gebete an Feiertagen und das tägliche Nachmittagsgebet nicht so stark eingeschränkt? In solchen Fällen liegt das Problem in unzureichenden Bemühungen um Harmonisierung.
- Manche Rechtsgutachten (die angeblich mündlich am Sinai verkündet wurden) basieren auf einer ***engen Auslegung*** der Motive der betreffenden Handlung. Dies ist ein Trugschluss, da es Fakten außer Acht lässt. Beispielsweise wird das gerade Sitzen oder Stehen verboten, da eine solche Haltung als Zeichen von Eitelkeit oder Arroganz gilt. Natürlich ist dies *ein* mögliches Motiv für eine solche Haltung, aber es gibt auch andere. So kann man beispielsweise (wie die Meditation lehrt) annehmen, dass eine aufrechte Körperhaltung die Gesundheit fördert, die geistige Wachheit ausdrückt und verbessert sowie moralische Stärke und Disziplin stärkt. Umgekehrt beweist eine gebeugte Haltung nicht, dass man den Stolz überwunden hat – sie kann vorgetäuscht sein.[316]

---

315 Ich möchte betonen, dass ich hier keine Verachtung befürworte, sondern lediglich frage, warum das Material namens Salz als Beweis für eine respektlose Haltung gelten sollte . Meines Erachtens besteht kein offensichtlicher natürlicher Zusammenhang zwischen diesen beiden Dingen – daher kann das eine nicht als Erklärung für das andere herangezogen werden.

316 Das rabbinische Ideal des (jüdischen) Mannes scheint ein gebeugtes, bemitleidenswertes Wesen zu sein – gebeugt durch das ständige Studium heiliger Schriften und voller Reue über alle begangenen Sünden. Die Rabbiner empfanden offenbar Groll (oder fühlten sich von ihnen herabgesetzt?) gegenüber

- Rabbinische Kommentatoren neigen dazu ***, dies zu ignorieren oder umgangen Sie können Fragen nicht beantworten*** . Sie rühmen sich, auf fast alle Fragen eine Antwort zu haben, doch das liegt daran, dass sie sich nur auf die einfachen Fragen konzentrieren. Die schwierigen Fragen bemerken sie entweder nicht, tun so, als hätten sie sie nicht gehört, oder sie meiden diejenigen, die sie stellen. Sie denken oder sagen: „Es gibt bestimmt eine Antwort auf jede solche Frage, selbst wenn ich sie nicht kenne" – womit sie eine Antwort meinen, die notwendigerweise mit ihren Überzeugungen übereinstimmt, doch eine solche bequeme Annahme ist natürlich erkenntnistheoretisch nicht zu rechtfertigen.

  Offensichtliche Beispiele für schwierige Fragen sind die heute bekannten Diskrepanzen zwischen Wissenschaft und Geschichte einerseits und dem biblischen Text und den nachfolgenden Kommentaren andererseits, etwa hinsichtlich des Alters der Erde, des Ursprungs der Menschheit usw. Es gibt aber auch peinliche interne Probleme, die nicht einmal erwähnt, geschweige denn gelöst werden [317]. Ein Kommentar, den ich gelesen habe, macht dies deutlich und erklärt, es sei „verboten", einen Textwiderspruch, für den keine Lösung erkennbar ist, explizit anzuerkennen, bis tatsächlich eine Lösung gefunden wird (als Begründung wird Rabbi Ismaels 13. Prinzip angeführt) [318].

- Umgekehrt neigen rabbinische Kommentatoren – insbesondere jene des Talmud – dazu, ***künstliche Probleme zu erfinden*** . Beispielsweise legen sie fest, dass zwei Priester (*Kohanim*) nicht als erste und zweite Person zur Tora-Lesung (*Alija*) aufgerufen werden dürfen, da man annehmen könnte, der zweite sei erst nach dem ersten aufgerufen worden, weil dessen Qualifikation als unzureichend befunden worden sei. Dies ist sicherlich ein vorgeschobener Grund, im abwertenden Sinne *„pilpul* ", denn kaum jemand käme auf einen solchen Gedanken, und zudem hätten die Rabbinen einfach festlegen können, dass eine solche Interpretation der Reihenfolge falsch ist. (Dieses Beispiel fällt übrigens auch unter die oben genannte Kategorie der „engen Auslegung".)

Eine wesentliche Ursache für das oben beschriebene unlogische Verhalten liegt darin, dass jegliche rabbinische Kommentierung, Interpretation oder Erklärung innerhalb bestimmter, stillschweigend festgelegter Grenzen bleiben muss. Es ist verboten, „über den Tellerrand hinauszuschauen". Manche Gedanken sind tabu – sie liegen jenseits der traditionellen Grenzen

---

jedem, der eine aufrechtere Körperhaltung hatte als sie. Warum sollte man annehmen, dass Gott eine ungesunde Körperhaltung bevorzugt? Es hätte genügt, auf Demut und die Vermeidung von Stolz im Angesicht Gottes zu bestehen . Die Rabbiner irrten sich, als sie die aufrechte Haltung *zwangsläufig* mit verwerflichen Einstellungen gleichsetzten. Sie übersahen, dass diese auch andere psychologische Ursachen haben kann, die durchaus legitim und sogar religiös wünschenswert sind. Die Körperhaltung ist nur die oberflächliche Auswirkung – entscheidend ist die zugrunde liegende Einstellung, die sie hervorbringt.

[317] Siehe **Anhang 1** für ein Beispiel unausgesprochener und unbeantworteter Fragen. Im Buch Numeri, wo die Israeliten angeblich genau gezählt werden, enden alle Statistiken über die zwölf Stämme und die drei Levitenfamilien auf höchst unwahrscheinliche runde Zahlen: meist Hunderter und sehr selten Zehner. Wie ist das möglich? Warum sollte Mose Zahlen nur annähernd angeben, oder warum sollte Gott auf wundersame Weise runde Zahlen bevorzugen?

[318] Ich fand diesen Kommentar, der R. Haim Soloveitchik von Brisk zugeschrieben wird, in einem Buch namens *Talelei Oroth* (Band 1/Bereshith, französische Ausgabe, S. 184). Interessant ist hierbei, dass diese angebliche Regel nicht *mit* R. Ishmaels 13. Regel übereinstimmt – denn in dieser wird bei einem Widerspruch *der zweite* Satz angenommen, bis ein dritter gefunden wird, der die ersten beiden in Einklang bringt. In der neuen Formulierung sehen wir eine explizite Akzeptanz bewusster Unlogik; die Leugnung von etwas Offensichtlichem wird hier als Tugend, als Beweis für Frömmigkeit und Glauben, als Quelle des Stolzes dargestellt.

des Möglichen. Um diese Grenzen nicht zu überschreiten, ist es ratsam, bestimmte Fragen nicht zu stellen oder zu beantworten. Dies zeugt meiner Ansicht nach von einem Mangel an Mut oder gar Glauben – denn wer starkes Vertrauen und festen Glauben besitzt, stellt sich furchtlos allen Herausforderungen.

Mir scheint, dass unsere Religionen, das Judentum und alle anderen, sich bemühen müssen, ihre Logik zu überprüfen und zu verbessern. Früher waren die meisten Menschen sehr leichtgläubig – heute sind viele etwas weniger leichtgläubig, und dieser Trend dürfte sich fortsetzen. Wenn Religion überleben soll, muss sie sich der menschlichen Entwicklung anpassen und logisch stringenter werden. Anstatt törichte Vorstellungen und Gewohnheiten zu legitimieren und zu verewigen, sollte sie ein Instrument der menschlichen Entwicklung und Aufklärung sein.

Ich sage das alles wohlgemerkt nicht, um die Religion abzuwerten und auszulöschen, sondern im Gegenteil, um ihr Überleben zu sichern. Denn ich bin überzeugt, dass sie viel Gutes für die Menschheit birgt. Religionen sind Träger menschlicher Spiritualität, der höchsten Werte menschlicher Kultur.

Das Judentum gleicht einem gigantischen Bauprojekt, an dem unzählige engagierte Arbeiter beteiligt sind. Das Ergebnis wirkt, seien wir ehrlich, wie ein unordentliches, wackeliges Gebilde. Sowohl seine erzählerischen als auch seine rechtlichen Aspekte weisen zahlreiche Widersprüche und faktische Ungenauigkeiten auf, viel Unklarheit, Mehrdeutigkeit und zweifelhaften Inhalt sowie unzählige Lücken und offene Fragen, ganz zu schweigen von zahllosen, unerklärlichen Zusätzen und Konstrukten.

Das Ganze wird von einer Art notdürftiger Logik zusammengehalten, die über die Jahrhunderte ad hoc entwickelt wurde, um das wackelige Gebilde vor dem Zusammenbruch zu bewahren. Dennoch strahlt es eine tiefe Spiritualität aus, und genau darin liegt die Rechtfertigung für all das.

Tora und Wissenschaft (*Torah umada*) . Die Verteidiger der strengen Orthodoxie begehen nicht nur logische Fehler, sondern verleugnen auch die Erfahrung, wenn es ihnen passt. Zweifellos würden sie es vorziehen, sowohl mit Logik als auch mit Erfahrung im Einklang zu stehen, und das würden wir uns ebenso wünschen. Doch manchmal sind sie gezwungen, das eine oder das andere aufzugeben, um ihre Tora- und halachischen Annahmen aufrechtzuerhalten.

Ein gutes Beispiel [319]hierfür ist die Frage der „reichhaltigen *Matze* “, eines Brotes, das traditionell als ungesäuert gilt, da es aus reinem Fruchtsaft hergestellt wird. Laut den Autoritäten (namentlich den Tosafot) ist solches Brot ungesäuert (nicht *Chametz*), sofern ihm kein Wasser hinzugefügt wurde, und darf daher während Pessach besessen und verzehrt werden. Die moderne Wissenschaft lehrt uns jedoch, dass Fruchtsaft lediglich Wasser mit Fruktose ist und daher etwa genauso viel Sauerteig (einen winzigen Pilzmikroorganismus) enthält wie reines Wasser. Dies lässt sich experimentell nachweisen und ist unbestreitbar.[320]

---

319 Diese Information stammt aus einem interessanten Artikel von David Kessler, erschienen in *Higayon* , Band 3 (1995) – „Rezensionsessay: *Tora und Wissenschaft* von Judah Landa“. Er führt auch weitere Beispiele an. Ein komplexeres Beispiel findet sich in **Anhang 2** dieses Buches.

320 Ein Rabbiner meinte zu mir, selbst wenn die Sauerteigmenge in reinem Fruchtsaft und in Wasser (oder auch in Fruchtsaft gemischt mit Wasser) ungefähr gleich ist, geht der Teig im Fruchtsaft vielleicht nicht richtig auf. Das ist durchaus denkbar – und lässt sich jedenfalls leicht experimentell überprüfen. Backen Sie zwei Brote mit jeweils der gleichen Menge Mehl und den beiden Flüssigkeiten und beobachten Sie selbst, ob sie gleich stark aufgehen.

Wissenschaftlich betrachtet scheint die Ausnahme von reichhaltiger Matze vom Chametz-Status auf einem sachlichen Irrtum zu beruhen – und Juden, die solche Lebensmittel während Pessach besitzen und verzehren, würden mit orthodoxer rabbinischer Erlaubnis ein klares Tora-Verbot missachten. Anstatt sich jedoch objektiv an die sich entwickelnden empirischen Erkenntnisse anzupassen, wird die Halacha unverändert beibehalten. Dies ist verständlich, da die Ablehnung einer Entscheidung der zuständigen Autoritäten all ihre anderen Urteile infrage stellen würde.

Als ich den Oberrabbiner von Genf, Rabbi Jitzchak Dayan, mit diesem Rätsel konfrontierte, gab er mir eine interessante Antwort. Soweit ich mich erinnere, sagte er, dass alles, was die Halacha als koscher oder kemitzt einstuft, koscher ist und immer war. Meiner Auffassung nach meinte er damit, dass selbst wenn reiner Fruchtsaft tatsächlich Sauerteig enthält, reichhaltige Matze für Pessach koscher bleibt – weil das ursprüngliche Gesetz bezüglich kemitzt in der Tora den in solch reichhaltiger Matze enthaltenen Sauerteig *stillschweigend als Ausnahme vorgesehen haben muss* .

Anders ausgedrückt: Obwohl das ursprüngliche Gesetz bei wörtlicher Auslegung allgemein erscheinen mag, kann es im Nachhinein als präziser interpretiert werden, als es zunächst schien. Das heißt, als die Tora uns verbot, während Pessach Sauerteig zu haben oder zu essen, betrachtete sie nicht alle Mikroorganismen, die wir üblicherweise als „Sauerteig“ bezeichnen und die in reichhaltiger Matze vorkommen, im rechtlichen Sinne als Sauerteig. Der verwendete Begriff ist zwar derselbe, bezeichnet aber nicht exakt dieselben Substanzen. Für den Wissenschaftler zählt jeder Sauerteig als Sauerteig. Für den Halacha-Gelehrten hingegen ist nur das, was die Halacha als Sauerteig definiert hat, tatsächlich Sauerteig.

Dies ist *auf den ersten Blick* keine unvernünftige Position – sie steht vielmehr im Einklang mit der umfassenden Autorität, die die Tora zukünftigen Rabbinern scheinbar verleiht (Deut. 17,8–13), und mit dem allgemeinen rabbinischen Prinzip, dass das, was die Entscheidungsträger festlegen, Gesetz ist, selbst wenn sie scheinbar das Linke als rechts und das Rechte als links bezeichnen (siehe Raschi zu Deut. 17,11). Sie ist auch mit der traditionellen Auffassung vereinbar, [321]dass die gesamte mündliche Tora zusammen mit der schriftlichen Tora am Sinai gegeben wurde.

Dennoch mag man sich fragen, ob die betreffenden Richter (in diesem Fall Tosafot) dasselbe Urteil gefällt hätten, wenn ihnen die heute bekannten empirischen Fakten über Sauerteig damals schon bekannt gewesen wären. Denn es ist klar, dass sie damals davon ausgingen, dass Fruchtsaft keinen Sauerteig enthielt, solange kein Tropfen Wasser hinzugefügt wurde.

Für uns, die wir Rationalität und Empirie anhängen, beruhte die Ausnahme für reichhaltige Matze historisch gesehen auf einer unzutreffenden Annahme über eine rein physikalische Sache oder ein Ereignis. Doch (unserer Ansicht nach) geben sich die Halachisten mit künstlichen Konstrukten zufrieden, die auf willkürlichen Definitionen basieren, welche relativ wenig mit der Natur im üblichen Verständnis zu tun haben. Was unterscheidet das Triebmittel im Wasser von dem in reinem Fruchtsaft? Wissenschaftlich gesehen gar nichts, sie bestehen aus denselben Organismen; der einzige Unterschied liegt in ihrer jeweiligen Umgebung. Doch für das jüdische Gesetz genügt dies, um sie zu unterscheiden.

---

321 Diese Behauptung wurde, wenn ich mich recht erinnere, von Saadia Gaon entwickelt, um die mündliche Überlieferung und die traditionellen Auslegungen der Tora gegen karaitische Kritiker zu verteidigen. Ich persönlich halte sie für einen Mythos: Wie ich in *„Jüdische Logik“ argumentiere* , ist es historisch erwiesen, dass sich die Tradition im Laufe der Jahrhunderte und Jahrtausende jüdischen Lebens weiterentwickelt (erweitert und in geringerem Maße auch verändert) hat.

Es ist schwer zu beweisen, dass dies nicht die ursprüngliche Absicht des Tora-Gesetzes war, wenn man der wörtlichen Auslegung nicht bedingungslos Glauben schenkt. Man beachte zudem, dass in diesem Fall die wörtliche Auslegung scheinbar grundlos aufgegeben wird – es liegt kein Widerspruch zu einer anderen Tora-Passage oder eine andere technische Schwierigkeit vor, die eine solche Neuinterpretation notwendig machen würde. Es gibt lediglich eine rabbinische Aussage, die plötzlich und unerwartet in der Geschichte der Halacha auftaucht und fortan vehement verteidigt wird.

Was die Behauptung betrifft, dass man selbst dann den Rabbinern folgen müsse, wenn diese links als rechts und rechts als links bezeichnen, so ließe sich dies mit Verweis auf *persönliche Meinungen, Spekulationen oder Glaubensakte rechtfertigen* , da das subjektive Urteil von Weisen (die prinzipiell spirituell reiner und weniger von Leidenschaften beeinflusst sind als gewöhnliche Menschen) verlässlicher sei. Doch im Falle *öffentlich beweisbarer Tatsachen oder wissenschaftlich begründeter Naturgesetze* kann sich kein Rabbiner, wie hoch seine halachische Autorität auch sein mag, vernünftigerweise auf eine solche Überlegenheit des Urteils berufen; es geht schlicht und einfach um objektive Wahrheit.

Was hier vielleicht nötig ist, ist das Verständnis, dass die Beurteilung von Tatsachen oder logischen Fragen letztlich nicht subjektiven Vorlieben unterliegt; unsere Haltung sollte so objektiv und unparteiisch wie möglich sein. Wir sollten in allen Angelegenheiten dieselbe Haltung und dasselbe Verantwortungsbewusstsein entwickeln, das wir als Richter oder Geschworener in einem Kapitalverbrechensprozess an den Tag legen würden. Denn letztendlich ist alles, was mit Religion, Philosophie oder Wissenschaft zu tun hat, eine Frage von Leben und Tod.

7. Jüdische Meditation

Aktuelle Lehren . Ich las vor einiger Zeit R. Aryeh Kaplans Buch über „Jüdische Meditation“ und war ziemlich enttäuscht. Solche Schriften basieren meiner Meinung nach eher auf Lektüre, Intellekt, Wunschdenken und Fantasien als auf tatsächlicher persönlicher Meditationspraxis. Meditation darf nicht von Ideologie geleitet werden, sondern muss ein freier Prozess der Erkundung und Entdeckung bleiben. Sie besteht nicht darin, dem Geist eine Idee oder einen Glauben aufzuzwingen, sondern sich durch eigene Erfahrungen überzeugen zu lassen. Der Autor eines Meditationsbuches sollte in der Ich-Form schreiben und seine eigenen Beobachtungen schildern, anstatt seine Aussagen auf Autoritäten zu stützen.[322]

Es stimmt, dass die Selbstreflexion (*Heshbon Nefesch*) eine zentrale Praxis im Judentum ist. Insbesondere im Monat Elul, der den heiligen Tagen (Neujahr und Jom Kippur) vorausgeht, sind wir angehalten, unsere Gedanken, Worte und Taten zu prüfen und unsere vielen Laster und Tugendenmängel zu erkennen. Kaplan erwähnt auch die von einigen chassidischen Schulen (wie den Breslav-Chassidim) empfohlenen Praktiken der Selbstabsonderung (Hitbodedut) und *der Selbsterkenntnis (Hitbonenut*). Doch obwohl diese Praktiken zweifellos wertvoll für die Selbstverbesserung sind, können sie als meditativ gelten?

Versteht man Meditation allgemein als Erweiterung des Bewusstseins, dann sind solche Praktiken durchaus meditativ. Sie fördern das Selbstbewusstsein hinsichtlich der eigenen Situation und des eigenen Verhaltens, ermöglichen den Vergleich mit jüdischen Normen und somit die Selbstvervollkommnung. Doch obwohl diese psychologische und ethische Arbeit an sich selbst von großer Bedeutung ist, erscheint sie mir nicht ganz meditativ, weil sie im Judentum *sehr verbal und wertend ist* . Natürlich verbergen sich hinter Worten und ethischen Urteilen unausgesprochene Absichten und offene Beobachtungen – aber die Bewusstseinsebene, die in diesen Prozessen involviert ist, wirkt sehr gewöhnlich.

Im weiteren Sinne können das festgelegte Gebet und das Tora-Studium (einschließlich des Talmud und der nachfolgenden rabbinischen Kommentare und Gesetze) als Formen der Meditation betrachtet werden, da sie anhaltende geistige Konzentration erfordern. Doch auch hier birgt die zentrale Bedeutung von Worten und rationalem Urteilsvermögen gewisse strukturelle Grenzen. Hinzu kommt der Aspekt der Indoktrination, die das Denken in eine bestimmte Bahn lenkt. Dennoch haben diese Aktivitäten unbestreitbar eine sehr starke spirituelle Wirkung. So spürt man beispielsweise an Jom Kippur die Öffnung des Himmels für das Gebet.

Meiner Ansicht nach bezeichnet Meditation im höheren Sinne einen Prozess oder eine Übung, die das Bewusstsein deutlich erweitert. Anstatt sich also künstlich zu ermahnen und gegen sich selbst

---

322 Es stimmt, dass ich, obwohl ich Jude bin (und praktizierender Jude), mich eher zu östlichen Meditationspraktiken hingezogen fühle, da diese empirischer als rational sind. Wer jedoch meine Arbeiten liest, wird feststellen, dass ich der östlichen Philosophie stets kritisch und unvoreingenommen gegenüberstehe.

anzukämpfen, um das eigene Verhalten zu ändern, erlangt man stillschweigend eine höhere Sichtweise, die das Verhalten auf natürliche Weise zum Besseren verändert. Dies liegt an der neuen Perspektive, die uns die neutrale Meditationspraxis (wie *Zazen*) eröffnet. Sie lässt uns ohne ideologische Vorurteile erkennen, dass unsere alten Wünsche und Werte wertlos und unser vergangenes Verhalten töricht und verwerflich waren.

Meditation ermöglicht einen Quantensprung des Bewusstseins, der uns unsere Leidenschaften überwinden lässt. Sie führt zu persönlicher Einsicht, die jene Begierden beseitigt, die zu törichten Handlungen verleiten, und so die Selbstbeherrschung erheblich fördert. Wahre Meditation behandelt daher *die Wurzel* des Fehlverhaltens und nicht nur dessen *oberflächliche Erscheinung* . Sie besteht nicht in Selbstvorwürfen und Zwang, sondern bewirkt tiefgreifende und nachhaltige Lösungen der zugrunde liegenden Probleme und löst diese auf.

Aus diesem Grund möchte ich mit dem Mythos aufräumen, dass Meditation in diesem Sinne im heutigen Judentum existiert. Ich habe sie nicht gesehen, nicht einmal in den chassidischen Kreisen, die ich gelegentlich besucht habe. Sollten religiöse Juden überhaupt stille Meditation praktizieren, sind sie äußerst selten. Und falls es welche gibt, fragt man sich, wie viele von ihnen in dieser Hinsicht tatsächlich direkt oder indirekt von orientalischen Philosophien/Religionen beeinflusst wurden. Sie würden dies wahrscheinlich abstreiten, da fremde Einflüsse im Judentum stark verpönt sind.

Ich glaube jedoch, dass Juden in der Vergangenheit stille Meditation praktizierten. Liest man die Bücher der Bibel, die zusammenfassend als *Nach* (die Propheten und Schriften) bekannt sind, so wird deutlich, dass Prophetie nicht nur von den berühmten, großen Propheten ausgeübt wurde. Es gab Prophetenschulen und Gruppen oder Gemeinschaften von Propheten. Wenn Prophetie gelehrt und bewusst praktiziert wurde, ist anzunehmen, dass eine Form der Meditation damit verbunden war, sei es auch nur, um den Geist von weltlichen Gedanken zu reinigen und ihn bewusst gen Himmel zu richten. Kaplan erwähnt, soweit ich mich erinnere, Meditation als Vorbereitung auf die Prophetie.

Auch in jüngerer Zeit finden sich Hinweise darauf, dass Meditation praktiziert wurde. Einmal, in Sfat, erzählte mir der Führer bei einer Besichtigung des Hauses von Rabbi Joseph Caro, dass mystische Juden wie Caro [323]vor ihren Gebeten eine Stunde lang schweigend saßen, um ihre *Kavanah* und das Bewusstsein für Gottes heilige Gegenwart zu vertiefen. Das wäre in meinen Augen wahre Meditation! Wenn diese Praxis tatsächlich existiert hat, sollte sie unbedingt wiederbelebt werden. Sie ist im heutigen Judentum, das (meiner Meinung nach) übermäßig wortreich und gestresst ist, dringend nötig.

Was es ist . Stille Meditation ist keine Zeitverschwendung, wie manche meinen. Sie erweitert, vertieft und intensiviert das Bewusstsein. Das bedeutet: im Gebet mehr Ehrlichkeit, Aufrichtigkeit und Intensität; im Studium mehr Konzentration und Einsicht. Man wird ehrlicher zu sich selbst, zu anderen und zu Gott, meint seine Worte ernster, gibt sein Bestes, ist entschlossener und disziplinierter und so weiter. Durch einen tieferen und intensiveren intuitiven Kontakt mit sich selbst entwickelt man größere Selbsterkenntnis (selbstverständlich ohne

[323] J. Caro (geb. 1488 in Spanien, gest. 1575 in Israel) ist vor allem als bedeutender Talmudist und Autor des *Schulchan Aruch, eines Kodex des jüdischen Rechts, bekannt* . Doch er war, wie die meisten seiner Zeitgenossen, insbesondere in Safed, auch Kabbalist und berichtete von zahlreichen mystischen Erlebnissen.

Narzissmus) und dadurch werden die eigenen Absichten und Handlungen realer, zielgerichteter und kraftvoller.

Nachahmung Gottes (imitatio Dei) betrachtet werden . So wie Gott schweigt oder nur selten und wenig spricht, so sollten auch wir danach streben. Übermäßiger verbaler Diskurs, in uns selbst, zwischen Menschen und in Bezug auf Gott, hat sicherlich etwas Neurotisches an sich. Worte verbergen die Wahrheit oft eher, als sie zu enthüllen. Selbst im Gebet können sie oft wie ein Nebel wirken und unsere wahren Gedanken, Motive und Absichten verbergen – vor uns selbst, wenn nicht vor Gott. Sie drücken oft Wunschdenken oder Pflichterfüllung aus, anstatt echte Einsicht oder Überzeugung. Indem wir eine Weile still über das Hier und Jetzt meditieren, stimmen wir uns auf Gottes stille Gegenwart ein.

Doch wohlgemerkt, Meditation ist kein religiöses Ritual; sie bedeutet einfach, „im Hier und Jetzt zu sein" – sie ist „nichts Besonderes" [324]. Aus diesem Grund plädiere ich für etwas, das man „Zen-Judentum" nennen könnte. Wenn wir Zen (also Meditation [325]) in das Judentum integrieren, wird es sich dadurch erheblich bereichern [326].

Eine solche Ergänzung würde das normative Judentum nicht bedrohen, sondern bereichern. Wir sollten die stille Meditation nicht als fremden Einfluss und damit zwangsläufig als etwas Beflecktes und Fehlerhaftes ablehnen. Das wäre töricht, so als würde man eine moderne medizinische Methode verwerfen, nur weil sie nicht von einem (religiösen) Juden entwickelt wurde. Wir sollten nicht den Fehlschluss des *persönlichen Angriffs begehen* . Jemand, der für verblendet gehalten wird, hat oft irreführende Vorstellungen – aber nicht immer. Auch wenn manche Menschen, die der Götzenverehrung beschuldigt werden, meditieren, folgt daraus logisch nicht, dass Meditation Götzenverehrung ist; sie hat tatsächlich nichts damit zu tun.

Das Judentum birgt bereits viele Ideen, die sich auch in anderen Philosophien oder Religionen wiederfinden. Das ist ganz natürlich – so wie wir alle dieselbe Luft atmen. In manchen Fällen mögen die Ideen aus dem Judentum stammen, in anderen Fällen sind sie ins Judentum gelangt; in wieder anderen Fällen lässt sich schwer sagen, wer wen beeinflusst hat; und in manchen Fällen wurden ähnliche Ideen möglicherweise unabhängig voneinander von beiden Seiten entwickelt. Ich bin kein Historiker, aber im Laufe der Jahre habe ich über solche offensichtlichen Ideenwanderungen gelesen oder sie selbst beiläufig bemerkt [327].

Da diese Ereignisse im Dunkel der Vergangenheit liegen und wir nicht mehr feststellen können, welches zuerst da war, erscheinen die heutigen Ideen orthodoxen Juden als legitim. Sie können sie als jüdischen Ursprungs bezeichnen, ohne befürchten zu müssen, leicht widerlegt zu werden. Doch sie weigern sich, neue Ideen offenkundig fremder Herkunft anzuerkennen. Das ist töricht, denn die Wahrheit oder der Wert einer Idee hängt gewiss nicht von ihrem Urheber ab, sondern

---

324 Ich zitiere hier zwei Meditationslehrer: Paramananda, S. 175, und Shunryu Suzuki, S. 46.

325 *Zen* ist ein japanisches Wort und bedeutet Meditation. Es stammt vom chinesischen *ch'an ab* , welches wiederum vom Sanskritwort *dhyana kommt* .

326 Ich würde mich gleichermaßen für ein Zen-Christentum und einen Zen-Islam einsetzen, um das Verhältnis dieser Tochter- bzw. Schwesterreligionen zu verbessern. Der umgekehrte Ausdruck für Zen-Judentum, nämlich „Judaistischer Buddhismus", hätte eine andere Bedeutung; er würde bedeuten, den Buddhismus um den jüdischen Monotheismus zu erweitern.

327 Spontan fällt mir beispielsweise die Emanationstheorie ein, die das Judentum als Erbe des Neuplatonismus betrachtet. Kürzlich las ich außerdem in einem Artikel über den Gnostizismus von „gefangenen Geisterpartikeln", was mich an die Theorie der „zerbrochenen Gefäße" des Arizal erinnerte.

von ihrem eigenen Wert – ihren inneren Qualitäten. Der Weise ist stets bereit und begierig zu lernen, von jedem, der ihm etwas Wertvolles zu lehren hat.

Entscheidend für jede geplante Einfuhr ist ihre Wirkung auf die Gläubigen. In der Synagoge betrachte ich meine jüdischen Glaubensgenossen und denke darüber nach, wie sehr jeder Einzelne von Meditation profitieren könnte. Der eine, um weniger eingebildet zu sein; der andere, um seltener wütend zu werden; der dritte, um mehr Energie und Selbstvertrauen zu finden; ein weiterer, um etwas zur Ruhe zu kommen; und so weiter. Das Judentum lehrt uns viele Tugenden, gibt uns aber nicht die praktischen Werkzeuge an die Hand, um diese Lehren umzusetzen. Meditation bietet die Möglichkeit zur Selbstverbesserung.

Meditation über andere. Ein Aspekt der Meditation, den ich selten erwähne, vielleicht weil ich in dieser Phase meines Lebens individualistischer bin als je zuvor, ist das Bewusstsein für andere Menschen. Tatsächlich denken wir alle viel über andere Menschen nach, sei es auch nur im Hintergrund unseres Denkens. Unser Denken ist sehr sozial, selbst in der Einsamkeit, auch wenn wir uns nicht einsam fühlen. Wir denken an Menschen, indem wir uns an vergangene Begegnungen erinnern oder neue ausmalen. Im letzteren Fall stellen wir uns verschiedene Situationen vor und proben, was wir gegenüber der/den betreffenden Person(en) sagen oder tun werden. Oft verhalten wir uns, als glaubten wir an Telepathie, indem wir in Gedanken oder laut mit Menschen in der Ferne sprechen (obwohl sie uns physisch nicht hören können).

Wenn wir an andere Menschen denken, sind wir uns (wenn auch nur implizit) ihrer als anderer Wesen mit Bewusstsein, eigenem Willen und eigenen Werten bewusst. Dieses alltägliche Bewusstsein kann und sollte Gegenstand der Meditation werden. Das heißt, zusätzlich zur Wahrnehmung der unmittelbaren Umgebung, des eigenen Körpers, des eigenen Geisteslebens, des eigenen Bewusstseins und des eigenen Selbst sollte man sich auch der vielen Menschen bewusst werden, die jenseits des eigenen Wahrnehmungsbereichs liegen. Solipsismus ist eine philosophische Möglichkeit, aber eine sehr unwahrscheinliche. Wir sind nicht allein und können unsere persönliche Existenz unmöglich verstehen, ohne ihre vielfältigen Beziehungen zur Existenz anderer zu berücksichtigen.

Wir sprechen hier nicht von unbelebter Materie oder gar von Pflanzen, wohlgemerkt, sondern von anderen Wesen mit Bewusstsein. Damit sind vor allem andere Menschen gemeint. Im weiteren Sinne können aber auch andere Tiere gemeint sein, wenn auch natürlich in weit geringerem Maße. Und im noch weiter gefassten Sinne kann es (für diejenigen unter uns, die daran glauben) auch Gott bedeuten.

Das Verhältnis unseres Bewusstseins zu dem anderer Menschen (oder anderer Tiere) lässt sich (zumindest auf gewöhnlichen Bewusstseinsebenen) als netzwerkartig strukturiert vorstellen. Das Verhältnis unseres individuellen Bewusstseins zum universellen Bewusstsein Gottes hingegen sollte eher als das eines (sehr kleinen) Teils zum (unermesslich großen) Ganzen verstanden werden. Wir können annehmen, dass das Bewusstsein Gottes dem gemeinsamen Bewusstsein von uns, den niederen Wesen, zugrunde liegt und es umfasst. Sich Gottes bewusst zu werden, ist daher zweifellos viel schwieriger, denn etwas Winziges und Oberflächliches versucht, etwas weit Größeres und Tieferes zu erfassen. Darüber hinaus ist es zweifelhaft, ob wir uns Gottes (innerhalb denkbarer Grenzen) wirklich bewusst sein können, wenn er es uns nicht ausdrücklich erlaubt.

Das Gottesbewusstsein kann somit als ein Aspekt der Meditation über andere Bewusstseinszustände betrachtet werden. Unser Hauptaugenmerk liegt hier jedoch, zumindest in

einem frühen Stadium der Meditation, auf der Meditation über andere Menschen. Wir müssen uns bewusst werden, dass wir in einer Welt voller Menschen leben. Dies ist nicht nur eine biologische und soziologische Tatsache, sondern auch eine psychologische. Andere Menschen beeinflussen unser Bewusstsein ständig auf vielfältige Weise – und es ist wichtig, diesen ständigen Einfluss wahrzunehmen und seine unterschiedlichen Auswirkungen zu untersuchen. Es ist beispielsweise erstaunlich, wie zahlreich unsere Träume manchmal sein können – viel zahlreicher als unser Wachleben!

Der Einfluss anderer Menschen auf unser inneres wie äußeres Leben ist manchmal förderlich, manchmal schädlich und natürlich manchmal auch gleichgültig. Wir verdanken anderen sehr viel (unseren Eltern, unseren Lehrern, unseren Gemeindevorstehern, den sozialen Diensten usw.) – niemand ist eine Insel – und wir sollten uns unserer Schuld bewusst sein und angemessene Dankbarkeit empfinden. Das Gegenteil davon ist Überheblichkeit und Arroganz – höchst unerwünschte Eigenschaften. Dankbar zu sein bedeutet, zu erkennen, dass man geliebt wird (in gewissem Sinne, in gewissem Maße) und im Gegenzug (ebenso) zu lieben. Und das bedeutet, anderen so viel Freundlichkeit wie möglich entgegenzubringen und sie nach eigenen Möglichkeiten und so gut wie möglich zu unterstützen (jedoch ohne selbstzerstörerischen Extremismus).

Was negative Faktoren betrifft, muss man sie natürlich verstehen, bevor man sie neutralisieren kann. Oft liegt die Ursache bei einem selbst – andere Menschen wirken sich negativ auf einen aus, weil es einen Fehler im eigenen Wesen gibt – und man muss herausfinden, wie man seine falschen Einstellungen und Verhaltensweisen korrigieren kann. Zweifellos liegt die Schuld aber auch oft bei den anderen Beteiligten – auch sie sind fehlbar –, daher ist es unsere Aufgabe, einen Weg zu finden, ihren negativen Einfluss abzuwehren, sei es auch nur, indem wir sie (wenn möglich) meiden. In jedem Fall bleibt der Meditierende wachsam und gelassen und sucht (in angemessenem Tempo) nach Lösungen für Probleme.

Die buddhistischen Meditationen in Bezug auf andere Menschen (und allgemeiner auf andere fühlende Wesen) sind natürlich bewundernswert – und zweifellos im Laufe der Zeit sehr wirksam bei der Heilung vieler persönlicher und gesellschaftlicher Wunden. Ich beziehe mich hier auf die Entwicklung von liebender Güte (*Metta*), Mitgefühl (*Karuna*), Mitfreude (*Mudita*) und Gleichmut (*Upeksha*).

Ich glaube, sie sind nicht so leicht umzusetzen, wenn man sie auf die Spitze treibt, aber manche Menschen scheinen sich recht gut an ihre Anforderungen anzupassen. Ich persönlich finde, dass sie meine Sensibilität, aber auch meine Verletzlichkeit steigern. Meine Absichten mögen gut sein, aber mein Nachbar mag sich weiterhin so unhöflich verhalten wie immer. Ich mag mich ändern, aber andere scheinen gleich zu bleiben und sind nun sogar noch besser in der Lage, mich zu verletzen. Nicht gerade angenehm. Natürlich gehören all diese Schwierigkeiten zum Prozess des spirituellen Wachstums, bis man die richtige Haltung gefunden hat und immun dagegen wird.

Die wichtigste Lehre aus diesen vier Meditationen ist, dass sich die eigene Einstellung gegenüber anderen Menschen durch Übung verbessern lässt und dass eine solche positive Veränderung der inneren Haltung und Verhaltensmuster die tatsächlichen Beziehungen zu anderen grundlegend verändert. Zumindest verbessert sie unsere Beziehungen. Im Idealfall kann sie die Welt von Hass, Angst und Konflikten befreien und stattdessen ein Klima der Liebe und gegenseitigen Hilfe etablieren. „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“, heißt es in der Tora (Lev. 19,18) und vielen anderen Weisheitsbüchern.

Die Meditation über Gott – über seine Gegenwart, seine Eigenschaften, seine Güte uns gegenüber – ist natürlich eine höhere Stufe und schwieriger zu erreichen. Doch wenn wir Gott nicht nur außerhalb und jenseits von uns selbst suchen, sondern ihn als Wurzel unseres spirituellen Kerns betrachten – wenn wir uns also als „nach seinem Bild und Gleichnis“ geschaffen sehen, als im Wesentlichen eins mit ihm –, dann fällt es uns vielleicht etwas leichter, uns ihm zu nähern.

8. Aufklärung ohne Götzendienst

Das phänomenale Selbst. Wenn Buddhisten von „Bewusstsein“ oder „Geist“ sprechen, meinen sie oft das, was man als die jeweilige Erfahrungssphäre beschreiben könnte. Augenblick für Augenblick, um den zentralen Punkt der Erkenntnis herum, erstreckt sich eine Fülle von Phänomenen: körperliche Empfindungen und Gefühle, Eindrücke der Umgebung, innere Bilder und Klänge, verbale und nonverbale Gedanken und Stimmungen. Es ist wichtig, während der Meditation (und später auch darüber hinaus) diese Gesamtheit vielfältiger Erfahrungen wahrzunehmen und sich ihrer bewusst zu bleiben sowie die große Bedeutung dieser Erfahrungen für das eigene Leben zu erkennen.

Buddhisten zufolge ist diese phänomenale Masse alles, was das Leben im Wesentlichen ausmacht – und schließen daraus, dass es kein Selbst gibt. Diese phänomenale Wolke, so behaupten sie, ist das, was wir das Selbst nennen; sie ist das Ganze des Selbst. Darüber hinaus ist diese Wolke laut der Yogacara-Schule *nichts anderes* als Geist (da, so argumentieren sie, alle Erfahrung notwendigerweise durch Bewusstsein vermittelt wird). Ich widerspreche dieser Ansicht jedoch und behaupte, dass wir auch *dem Zentrum* dieser Erfahrungssphäre Aufmerksamkeit schenken müssen.

Im Zentrum steht das Selbst, der Erfahrende. Dieses Subjekt, das die veränderlichen Phänomene erfährt, ist die wahre Bedeutung des Wortes Selbst. Es ist eine nicht-phänomenale Entität, die nicht außerhalb ihrer selbst erfahren wird, sondern sich selbst durch Intuition erkennt. Das ist die Seele oder der Geist. Buddhistische Philosophen leugnen dies, doch ihre Argumentation überzeugt mich nicht. Dennoch bin ich überzeugt, dass Erleuchtung (wie sie behaupten) das zentrale Ziel menschlicher Existenz ist – der Sinn von allem.

Der jüdische Kernwert ist natürlich der Dienst an Gott, also die Erfüllung der Gebote der schriftlichen und mündlichen Tora. Mir scheint jedoch, je höher man spirituell entwickelt ist, desto besser kann man diese Aufgabe erfüllen. Erleuchtung bedeutet vollkommene Weisheit. Daher besteht kein Widerspruch zwischen diesen Werten. Je vollkommener das Werkzeug, desto besser erfüllt es seine Aufgabe.

Der Wert der Erleuchtung . Die buddhistische Idee der Erleuchtung (*Boddhi*) ist einer ihrer größten Beiträge zum menschlichen Streben und zur Inspiration. Ich wünsche mir, dass das Judentum dieses Ziel durch Meditation bewusster wertschätzt und anstrebt. Selbstverständlich würde das Judentum niemals die Vorstellung akzeptieren, dass Erleuchtung einen Menschen zu einem „Gott“ macht. Dieser wichtigen Einschränkung stimme ich zu.

Es gibt einige bedeutende Gemeinsamkeiten zwischen den jüdisch-christlich-islamischen und den hinduistisch-buddhistischen Religionen. Ein Punkt, in dem alle (oder zumindest einige Schulen) übereinstimmen dürften, ist die Vorstellung, dass wir alle in einem unendlichen Gott oder

Ursprung verwurzelt sind und dass wir eines Tages zu dieser Quelle zurückkehren werden. Tatsächlich können diese großen Religionen als Lehren dafür verstanden werden, wie man sich auf eine solche Rückkehr vorbereiten oder sie beschleunigen kann.

Beide Gruppen vertreten die Auffassung, dass Gott (oder wie auch immer die Quelle genannt wird) unberührt bleibt, wenn ein Mensch auf irgendeine Weise wieder mit ihm verschmilzt, d. h., dass ihm nichts hinzugefügt wurde. Aus ihrer Sicht gab es nie eine Trennung, keinen Bruch der Einheit. Der Unterschied zwischen den beiden Gruppen liegt jedoch im Status, den ein Mensch erlangt, der mit der Gottheit verschmilzt. Die Religionen indischen Ursprungs betrachten eine solche Person als einen „Gott", der mit dem einen und einzigen Gott identifiziert wird; die Religionen des Nahen Ostens hingegen betrachten den Menschen als aufhörend, als eigenständige Entität zu existieren.

Ich möchte auf das unausgesprochene Bild eines Wassertropfens verweisen, der zurück ins Meer fließt: Dieser Tropfen verliert gewiss seine gesamte „Persönlichkeit" und wird darüber hinaus lediglich zu einem Teil des Ozeans und nicht mit ihm gleichgesetzt.

Der jüdische Glauben erscheint oft wie ein ständiger, hektischer Wettlauf gegen die Zeit, um unzählige Rituale zu vollziehen. Er scheint darauf ausgelegt zu sein, einen ständig zu beschäftigen und unter Stress zu setzen, als sei Unruhe ein Beweis für Hingabe. Feste Gebetszeiten, manche stundenlang, die Verpflichtung zum lebenslangen Studium und viele andere anspruchsvolle Pflichten füllen die Tage, Abende und Wochenenden derer, die diesem Weg treu folgen.[328]

Obwohl dieser Weg eine gewisse Befriedigung verschafft, sei es auch nur das Gefühl, ein gutes Gewissen zu haben, wenn man alles Notwendige vollständig und korrekt erledigt hat (was nicht immer einfach ist), kann man nicht sagen, dass er inneren Frieden im Sinne eines Aufhörens des ständigen Strebens nach Dingen bringt. Tatsächlich rühmen sich einige Kommentatoren dessen:

> *Die jüdische Lebensauffassung betrachtet den Menschen, der ein Gefühl der Vollendung, des Friedens, eines großen Lichts von oben verspürt, das ihm Ruhe geschenkt hat, als jemanden, der sich verirrt hat.* (Adin Steinsaltz, S. 99)

Eine solche Haltung ist meiner Ansicht nach eine bedauerliche Abwertung der Aufklärung. Tatsächlich ist sie eine Art Ausrede: Die Rabbiner räumen ein, dass ihr eigener Weg nicht die innere Zufriedenheit und Erleuchtung bieten kann, nach der sich alle Menschen sehnen, und stellen diese Unruhe als Tugend über den Frieden.

Die fehlende Zutat, so scheint es mir – das, was nötig ist, um zur Ruhe zu kommen und uns Zeit zum Durchatmen zu geben – ist stille und stumme Meditation. Ich zitiere hier den indischen Mystiker und Begründer des chinesischen Zen, Bodhidharma, aus dem 6. Jahrhundert n. Chr. (S. 49):

> *Nicht nachzudenken ist Zen. Sobald du das verstanden hast, ist alles, was du tust – Gehen, Stehen, Sitzen oder Liegen – Zen. ... Den Verstand zu benutzen, um die Realität zu erfassen, ist eine Illusion. Den Verstand nicht zu benutzen, um die Realität zu erfassen, ist Bewusstsein. Sich von Worten zu befreien, ist Befreiung.*

---

328 Ich möchte an dieser Stelle auch erwähnen, dass wir manchmal (z. B. spät abends während Pessach) gesetzlich dazu verpflichtet sind, zu ungesunden Zeiten zu essen und zu schlafen, ganz zu schweigen vom Konsum ungesunder Speisen und Getränke (Fleisch und Alkohol). Darüber hinaus wird wenig Wert auf frische Luft und regelmäßige Bewegung gelegt. Die natürlichen Rhythmen und Bedürfnisse des menschlichen Körpers werden allzu oft vernachlässigt.

Die traditionellen jüdischen Bräuche erfüllen im Großen und Ganzen ihren Zweck, nämlich uns Gott näherzubringen. Davon bin ich zutiefst überzeugt, weshalb ich persönlich weiterhin das Judentum praktiziere und es meinen jüdischen Mitmenschen empfehle. Manchmal habe ich jedoch den Eindruck, dass das Judentum die natürliche, persönliche Beziehung zu Gott behindert oder gar blockiert.

Das Hauptproblem liegt meiner Ansicht nach in der Gebotsform des jüdischen Rechts, die zu übermäßigem Ritualismus, Legalismus und einer fast unaufhörlichen Weitschweifigkeit führt. Juden befinden sich ständig in der Lage von Sklaven, die unter Androhung von Gewalt Befehle erhalten, anstatt von freien Männern und Frauen, denen freundlich geraten wird, freiwillig weise, objektiv gut und von Natur aus tugendhaft zu handeln. Die Gebote erscheinen allzu oft von zweifelhaftem Wert, wenn nicht gar unvernünftig; und wer ihnen widerspricht, wird mit großer Missbilligung betrachtet. Es wird argumentiert, da es sich um Gottes Gebote handle, müssten sie weise Imperative sein; doch ihr Mangel an offenkundiger Weisheit in manchen Fällen lässt ihre angebliche Quelle für einige zweifelhaft erscheinen.

In solchen Momenten ist es die Meditation, die mich im Judentum trägt. Dank ihr messe ich den Unvollkommenheiten, die ich darin wahrnehme, keine große Bedeutung bei und konzentriere mich auf das, was mir wesentlich erscheint: die persönliche Annäherung an Gott.

Gegen Götzendienst . Götzendienst ist von Gott eindeutig verboten. Für die Juden gilt in den Zehn Geboten [329]: Gott allein soll der Gegenstand der Anbetung sein – es gibt keinen anderen „Gott“ an seiner Seite oder in seiner Gegensätzlichkeit, der angebetet werden könnte.

Gott inkarniert sich nicht in menschlicher Gestalt oder einem anderen materiellen Körper oder in einer geisterhaften Form von begrenzter Größe; die bloße Vorstellung einer Inkarnation ist Götzendienst. Daher ist es uns verboten, irgendeinen vermeintlichen Gott oder eine vermeintliche Inkarnation gedanklich durch Glauben, Furcht oder Liebe zu verehren. Umso mehr dürfen wir keinerlei Darstellungen angeblicher Götter oder Inkarnationen physisch verehren, indem wir uns vor Statuen, Bildern, Filmen oder ähnlichen Handlungen verbeugen. Dieses Verbot legt nahe, dass die Verehrung von Bildern jeglicher vermeintlicher Gottheit oder gar des wahren Gottes spirituell äußerst schädlich ist, sowohl in dieser Welt als auch im Jenseits.

Laut den Rabbinern gilt das Verbot des Götzendienstes nicht nur für Juden, sondern auch für Nichtjuden. Es ist eines der sieben biblischen Gebote, die für die „Kinder Noahs“ (d. h. die Nichtjuden oder Heiden) bestimmt sind. Dies ist in der mündlichen Überlieferung und den nachfolgenden rabbinischen Kommentaren festgehalten. Demnach lehnt das Judentum kategorisch alle Religionen ab, die in irgendeiner Form Götzendienst beinhalten. Ähnliche Lehren finden sich prinzipiell auch im Islam, zweifellos dank jüdischen Einflusses.

Im Hinblick auf das Christentum gestaltet sich die Angelegenheit jedoch komplexer. Einige jüdische Kommentatoren (beispielsweise Maimonides) scheinen es als monotheistische Religion einzuordnen. Sie argumentieren, dass Christen den formlosen, einen und einzigen Gott verehren *wollen* , selbst wenn sie vermeintliche Inkarnationen Gottes (den Sohn, den Heiligen Geist) durch

---

329 Das Thema Götzendienst im Judentum ist komplex, und ich maße mir nicht an, alle seine Auswirkungen zu kennen. Die vorliegenden Ausführungen gehen möglicherweise über den Wortlaut des jüdischen Gesetzes hinaus und berühren dessen Geist. Sie sind als eigenständige, philosophische Analyse gedacht, nicht als religiöse Rechtsauskunft.

Niederwerfungen vor Bildern und ähnliche Handlungen anbeten. Die meisten Christen würden dieser Einschätzung zustimmen und sich selbst als monotheistisch bezeichnen. Meiner Ansicht nach lassen sich bestimmte Aspekte des Hinduismus und sogar des Buddhismus in ihrer Absicht oder Wirkung letztlich ebenfalls als „monotheistisch“ einstufen.

Aus rein rationaler Sicht wäre es jedoch eindeutig vorzuziehen, wenn alle Religionen jegliche Gedanken oder Handlungen, die als Götzendienst angesehen werden könnten, aus ihrem Lehrplan verbannen würden.

9. Gute Menschen

Die Unterscheidung zwischen Gut und Böse . „Mögen alle Menschen glücklich sein!“, sagen die Buddhisten. Aus meiner jüdischen Sicht sollte dieser buddhistische Wunsch richtig verstanden werden. Nicht als ein wahlloser, ungerechter Wunsch, dass alle Menschen jetzt glücklich sein *sollen* – denn dann kämen die Bösen ungestraft davon! Vielmehr als Wunsch, dass sich diese Menschen zum Besseren verändern, und wenn sie dadurch Glück erlangen, wird es sie erreichen. Dies ähnelt der talmudischen Geschichte eines Rabbiners, dem seine Frau (wenn ich mich recht erinnere) sagte, er solle die Bösen nicht aus dieser Welt verfluchen, sondern sich wünschen, dass das Böse verschwindet.

Und ich glaube, genau das ist die beabsichtigte Bedeutung des buddhistischen Ausdrucks. Denn der Buddhismus geht nicht davon aus, dass jemandem *entgegen seinem Karma Glück widerfährt* , sondern dass jeder, *der Erleuchtung erlangt,* darin Glück findet. Denn dann haben sie ihre Unwissenheit und die damit einhergehenden Intrigen und Gewalt verloren, und ihre Probleme verschwinden. Daher sollte der fromme Wunsch treffender lauten: „Mögen alle Menschen Erleuchtung erlangen!“ – und wer könnte sich dieser Idee in dieser unaufdringlichen Form widersetzen?

Natürlich bleibt die Frage bestehen: Können alle Menschen tatsächlich gut werden? Angeblich können wir alle, wenn wir vom Einen ausgehen, auch zum Einen zurückkehren – so die buddhistische Lehre.

Andererseits, wollen wir wirklich, dass ein Hitler sich jemals rehabilitiert – sollte es für ihn und seinesgleichen überhaupt keine Erlösung geben?

Der gute Mensch . Der gute Mensch [330]ist natürlich ein starker Mensch, im Sinne von jemandem mit einer ausreichend entwickelten Willenskraft, um moralisch negative Einflüsse und Versuchungen zu überwinden und moralisch positive Ziele zu verfolgen. Er hat Charakter; er ist nicht den Launen des Zufalls ausgeliefert.

Doch seine Charakterstärke ist nicht sein größtes Geheimnis. Seine wahre Kraft liegt in seiner moralischen Intelligenz – seinem Verständnis dafür, dass das Gute wertvoll und das Böse wertlos und kontraproduktiv ist. Er lässt sich nicht von trügerischen Anziehungskräften oder Abstoßungen täuschen. Gerade deshalb fällt es ihm so leicht, das Böse zu meiden und das Gute zu verfolgen.

Das heißt, durch klare Einsicht neutralisiert der gute Mensch die Macht negativer Einflüsse, die ihn ausbremsen oder aufhalten wollen, und stärkt die Kraft positiver Einflüsse, um seinen Weg zum spirituellen Erfolg zu ebnen. Er ist stets weise: Er lässt sich nicht von den Trugbildern des

330 Oder gute Frau – hier ist mit dem Begriff „Mann“ die Bedeutung „Mensch“ gemeint.

bösen Impulses verführen, sondern stärkt im Gegenteil seine bessere Seite. Er schwankt nie zwischen Gut und Böse.

Im Gegensatz dazu ist der spirituell verarmte oder böse Mensch im Grunde dumm. Er redet sich ein (manchmal durch oberflächlich kluge und verschachtelte Argumente), dass das Böse anziehend und das Gute unanziehend sei – und deshalb ist er vom Bösen überwältigt und am Guten uninteressiert. Alternativ stellt er Gut und Böse gedanklich auf dieselbe Stufe. Durch seine eigene verdrehte Vorstellungskraft hat er dem Bösen Macht über sich gegeben und seine angeborene Güte geschwächt.

Der tugendhafte Mensch siegt also weniger aufgrund außergewöhnlich starker Willenskraft, sondern vielmehr aufgrund seiner Einsichtsfähigkeit und Weisheit, welche seine gewöhnliche Willensstärke umso wirksamer machen. Der böse Mensch hingegen hat sich durch Zweifel oder eine solche *Illusion* über den Wert des Bösen oder die Wertlosigkeit des Guten geschaffen, dass er sich selbst schwächt und in jedem Versuch, Böses zu meiden und Gutes zu tun, handlungsunfähig macht.

Letztlich stimme ich daher der buddhistischen Auffassung zu, dass die Wurzel des Übels im Wesentlichen in einem *kognitiven* Versagen liegt – in einer selbstverschuldeten Illusion, Torheit und Dummheit. Das Willensproblem hinter moralischem Versagen ist relativ zweitrangig; es ist der Schwächung des Selbst und der Verstärkung von Hindernissen aufgrund irriger Überzeugungen untergeordnet. Aus diesem Grund sind Meditation und vernünftiges Denken gleichermaßen wichtige Gegenmittel.

Dies erklärt, warum der vollkommene Mensch (der *Zaddik* im Judentum oder der erleuchtete Mensch im Buddhismus) als frei von Gut und Böse gilt. Das bedeutet nicht, dass es ihm moralisch erlaubt wäre, Böses zu tun, sondern dass er kein Verlangen danach hat. Und es bedeutet auch nicht, dass er zwangsläufig Gutes tun muss, sondern dass er klar erkennt, dass das Böse sinnlos und töricht ist. Daher verfällt er niemals dem Laster und bleibt stets tugendhaft, *nicht weil es ihm an freiem Willen mangelt* , sondern aufgrund seiner aktiven moralischen Intelligenz.

Dieses Moralverständnis lässt sich weiter verdeutlichen, indem man den Extremfall betrachtet – den Gottes. Wir stellen ihn uns als allmächtig und willensstark vor, und dennoch begeht er niemals Böses und unterlässt auch nichts Gutes. Diese Eigenschaften erscheinen einander vereinbar, wenn wir verstehen, dass Gott offensichtlich durch nichts (keine deterministische Kraft oder keinen Einfluss auf seinen Willen) zur Vollkommenheit gezwungen wird. Da er allwissend und allweise ist, lässt er sich niemals vom Bösen täuschen und ist ohnehin immer stark genug, dessen oberflächliche Verlockungen zu überwinden. Aus diesem Grund kann man getrost sagen, dass absolute Güte Gottes Wesen ist, ohne damit zu implizieren, dass er in irgendeiner Weise determiniert oder beeinflusst ist, so zu handeln. Auch wenn er sich stets für das Gute entscheidet, ist dies immer seine freie Wahl.

Wir müssen uns bemühen, in diese Richtung zu tendieren und dem Prinzip der *Nachahmung Gottes (imitatio Dei) zu folgen* . Ein Zaddik ist jemand, der den Funken der Göttlichkeit in sich so sehr gefunden hat, dass er von Natur aus in vollkommener Übereinstimmung mit diesem Prinzip handelt.

Die Gefahr der Religiosität . Obwohl Religionen im Prinzip darauf abzielen, Menschen zu verbessern, kann sie der Selbstverbesserung manchmal im Wege stehen, da sie uns ein falsches

Gefühl der Vollkommenheit vermitteln kann. Man scheint mit ihren grundlegenden Forderungen im Einklang zu sein und übersieht dadurch „kleine Unvollkommenheiten“. Unser Mangel kann unangemessenes Sozialverhalten sein, also mangelnder Respekt, Rücksichtnahme, Höflichkeit und Ähnliches (im Judentum als *Derech Eretz bezeichnet*); oder vielleicht eine überhebliche Haltung oder eine ausgeprägtere Form von Fanatismus.

Diese Beobachtung ist nicht neu. Viele Menschen meiden Religion gerade deshalb, um solchen unschönen Nebenwirkungen zu entgehen. Wir sehen um uns herum – und die Geschichte hat es uns oft gezeigt – viele Fälle dieser Krankheit: im Judentum, im Christentum und im Islam, und zweifellos ebenso in den anderen Religionen. Zugegebenermaßen können solche unangenehmen Aspekte der Religiosität auch in säkularen Philosophien oder in der Wissenschaft ihren Ursprung haben. Einbildung und Arroganz sind kein Monopol einer einzelnen Doktrin.

Tatsächlich *sind alle Religionen und Philosophien (einschließlich der Wissenschaft) Teil des Kreislaufs der Wiedergeburten (Samsara)* . Sie können uns helfen, uns dem Nirvana anzunähern, aber sie können uns nicht vollständig dorthin führen. Sie sind aufgrund ihrer rationalen und willentlichen Ausrichtung fehlerhaft – wahre Transzendenz erfordert jedoch ein grundlegendes Loslassen dieser Welt und des eigenen Platzes darin. Daher sollte man sich, welcher Lehre man auch folgt, nicht von ihr blenden lassen. Sie ist immer ein Mittel zum Zweck, nicht der Zweck selbst.

10. Eine Welt der Barmherzigkeit

Es gibt eine jüdische Lehre, der zufolge dies eine Welt der Barmherzigkeit (mildernder Gerechtigkeit) ist, während wir nach dem Tod in eine Welt (strenger) Gerechtigkeit gelangen. Die erste Reaktion darauf mag sein: „Was, ihr nennt das eine Welt der Barmherzigkeit?“ Ja, gemeint ist, dass das Leid, das wir in dieser Welt erfahren, im Vergleich zu dem, was wir eigentlich verdienen, sehr gering ist. Daher ist es besser, unsere Schulden durch Leiden in dieser Welt zu begleichen, als sie uns im Jenseits abverlangen zu lassen. Denn dort wird die volle Summe ohne Gnade gefordert.

Die hier vermittelte Lehre besagt, dass wir die uns in dieser Welt gebotenen Möglichkeiten zur Erlösung nutzen sollten, da wir hier freien Willen haben und bereuen und Gutes tun können. Im Jenseits hingegen können wir unsere Fehler nicht mehr korrigieren oder positive *Mizwot* (Pflichten) erfüllen, sondern müssen passiv hinnehmen, was uns bevorsteht. Diese Lehre soll uns also dazu anspornen, zu handeln, solange wir noch die Möglichkeit dazu haben.

Diese Vorstellung ähnelt der buddhistischen Lehre, dass die Geburt als Mensch eine außergewöhnliche Chance darstellt, Erleuchtung/Befreiung (*Nirvana*) zu erlangen. Eine solche Chance sollte nicht durch Eitelkeiten oder negative Handlungen vergeudet werden, sondern man sollte aktiv nach der Beseitigung schlechten Karmas und nach spirituellem Wachstum streben. Andernfalls könnte man beim nächsten Mal in einem weniger günstigen Zustand wiedergeboren werden und für Äonen im Kreislauf des *Samsara* (Geburt und Tod, verbunden mit Leiden) gefangen bleiben.

Selbstverständlich wird in diesem Zusammenhang die Sinnlosigkeit des Selbstmords deutlich [331]. Gemäß dieser Lehre ist eine solche Handlung kein wirksamer Weg, einer schwierigen Situation zu entkommen, sondern verschlimmert die Lage nur (im Jenseits oder im nächsten Leben). Herausforderungen auszuweichen ist sinnlos und kontraproduktiv. Man sollte sich den Schwierigkeiten des Lebens stets mutig stellen und fröhlich versuchen, seine Situation so gut wie möglich zu verbessern. Das Leben ist wahrlich ein großes Geschenk. Und die Zeit vergeht so schnell.

In letzter Zeit propagieren die Medien unerbittlich die Sterbehilfe oder den assistierten Suizid. Die meisten westlichen Länder haben die passive Sterbehilfe (d. h. den Verzicht auf lebenserhaltende Maßnahmen) bereits legalisiert, und einige haben nun auch die aktive Sterbehilfe (d. h. die Tötung des Lebens) legalisiert. In vielen anderen Ländern ist das Thema hochbrisant geworden. Die Befürworter dieser gesellschaftlichen Neuerung stellen sie als Akt der Barmherzigkeit dar – indem sie Menschen mit unheilbar schmerzhaften Krankheiten

---

[331] Ich erwähne dies, weil ich in letzter Zeit häufig von Jugendlichen – in Japan, in Großbritannien – lese, die Selbstmord begehen. Zweifellos haben sie Angst vor dem Leben und haben vermutlich keine spirituelle Bildung erhalten, die ihnen die Kraft und den Mut geben würde, sich dem Leben zu stellen.

präsentieren, um unser Mitleid zu erregen. Diese Befürworter sind natürlich Materialisten, die weder an ein Leben nach dem Tod noch an Wiedergeburt glauben.

Sie bedenken nicht, dass es barmherziger sein könnte, das schlechte Karma des Leidenden in diesem Leben auf Erden wirken zu lassen, anstatt es künstlich zu unterbrechen. Sie bedenken nicht, dass es danach noch schlimmer sein könnte, gerade weil das Karma sich nicht voll entfalten konnte. Woher ich das weiß? Ich weiß es nicht! Aber wissen sie es? Sicher nicht! Auch sie haben keine Gewissheit, nur bloße Vermutungen.

Darüber hinaus bedenken Befürworter der Sterbehilfe nicht, dass Beihilfe zum Suizid, gleich aus welchem Motiv, Mord sein kann. Sie gehören meist zu denjenigen, die Abtreibungen legalisiert haben, gleichgültig gegenüber dem Leid und dem Verlust des Lebens der getöteten Kinder. Sie stehen Homosexuellen nahe, insbesondere denen, die die Adoption von Kindern durch Homosexuelle unterstützen. Sie betrachten ihr Streben nach Vergnügen und ihre Vermeidung von Schmerz als unumstößliche Wahrheiten. Sie erkennen nicht an, dass wir uns bestimmte Schmerzen verdienen können oder dass uns bestimmte Freuden verwehrt bleiben. Spiritualität und Ethik interessieren sie kaum oder gar nicht.

Und sie haben den leidenden Seelen nichts anderes zu bieten als einen schnellen und vermeintlich schmerzlosen Tod. Die Religion hingegen bietet zumindest Hoffnung auf Heilung oder Erlösung. Warum nicht in Situationen großen Leids beten und Buße tun? Es könnte helfen, zumindest psychisch. Versuchen Sie, wenn möglich, auch zu meditieren.

11. Ungerechtigkeit verstehen

Gerechtigkeit herrscht, wenn man etwas Gutes oder Schlechtes tut – sei es durch Absicht, durch Gedanken, durch Worte oder durch eine andere Handlung – und dafür das erhält, was man im Verhältnis zu dieser Tat verdient. Ungerechtigkeit bedeutet, dass auf ein Gutes kein entsprechendes Gutes oder ein unverdientes Schlechtes folgt; oder dass auf ein Schlechtes kein entsprechendes Schlechtes oder ein unverdientes Gutes folgt.

Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit sind somit Konzepte, die von unseren Vorstellungen darüber abhängen, welche Taten gut oder schlecht sind und was im Verhältnis dazu verdient oder unverdient ist. Unsere Wahrnehmung von Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit hat eine eigene emotionale Wirkung auf uns. Da Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit im Wesentlichen rationale Urteile sind, kann der Begriff „Wahrnehmung" hier irreführend sein. Wir nehmen die Situation zwar wahr, aber ihre Bewertung als gerecht oder ungerecht hängt natürlich von einem gedanklichen Prozess ab.

Wenn wir – ob zu Recht oder zu Unrecht – Gerechtigkeit wahrnehmen, empfinden wir Trost und Zufriedenheit. Umgekehrt fühlen wir uns bedroht und verärgert, wenn wir – ob zu Recht oder zu Unrecht – Ungerechtigkeit wahrnehmen. (Es sei darauf hingewiesen, dass solche Urteile gelegentlich fehlerhaft sein können; es gibt keine Garantie für Richtigkeit.)

Da unsere Wahrnehmung von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit uns stark beeinflusst, ist es wichtig, diese Konzepte zu verstehen. Ein solches Verständnis wirkt beruhigend auf den Geist und sogar auf die Seele. Religiöse Lehren wie die der göttlichen Gerechtigkeit (in den auf Abrahams Monotheismus basierenden Religionen) oder die des Karmas (im Hinduismus und Buddhismus) wurden sicherlich entwickelt, um uns in dieser Hinsicht zu beruhigen. Doch bevor wir [332]diese Lehren näher betrachten, sind einige philosophische Überlegungen angebracht.

Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit sind keine Konzepte, die sich auf eine rein mechanistische Welt beziehen. In einem universellen System des Determinismus und/oder der Spontaneität ist nichts gerecht oder ungerecht, alles ist einfach da, wo es ist. Da es kein bewusstes Lebewesen gibt, das Auswirkungen spüren oder bewerten könnte, sind diese Konzepte irrelevant und unanwendbar. In einer Welt, in der es nur Gott gibt – also jemanden, der allwissend, allmächtig und durch und durch perfekt ist –, herrscht automatisch universelle Gerechtigkeit und keinerlei Ungerechtigkeit.

Die Konzepte von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit spielen logischerweise nur in einer Welt mit einer beliebigen Anzahl von Lebewesen mit begrenztem Bewusstsein, Willen und Werturteilsvermögen eine Rolle. Diese Anzahl könnte auf ein einziges Lebewesen beschränkt sein, vorausgesetzt, dieses einzelne Lebewesen ist nicht Gott, also lediglich ein Geschöpf mit

---

[332] Oder überdenken Sie sie – denn ich habe dieses Thema bereits in vielen meiner früheren Arbeiten behandelt. Hier möchte ich weitere Erläuterungen geben.

begrenzten Fähigkeiten (dies wäre eine Annahme im Sinne einer solipsistischen Philosophie). Tatsächlich scheint unsere Welt jedoch viele solcher Lebewesen zu beherbergen, die über gewisse kognitive Fähigkeiten, freien Willen und Werturteilsvermögen verfügen (offenbar erfüllen mindestens sechs Milliarden Menschen diese Definition, ganz zu schweigen von anderen Tieren).

Diese Erkenntnis – dass *die Konzepte von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit auf der Existenz nicht-mechanistischer und nicht-göttlicher Wesenheiten in der Welt beruhen* – gilt sowohl im Rahmen des Atheismus (wie im modernen Materialismus oder im frühen Buddhismus) als auch des Monotheismus (wie im Judentum, Christentum und Islam). Sie ist umso gültiger im Polytheismus (wie im Hinduismus, in einigen Formen des Buddhismus und in anderen Religionen), da diese Religionsformen definitionsgemäß zahlreiche, miteinander konkurrierende Willen beinhalten.

Bezeichnen wir die betrachteten Wesen der Kürze halber als Wesen mit freiem Willen (da dieser Willen Bewusstsein voraussetzt und Werturteile impliziert), so möchten wir hier betonen, dass **in einer Welt mit konkurrierenden Willen ein gewisses Maß an Ungerechtigkeit unvermeidlich ist** [333]. In einer Welt ohne jeglichen Willen gibt es weder Ungerechtigkeit noch Gerechtigkeit. In einer Welt, in der nur Gott einen Willen besitzt, gibt es nur Gerechtigkeit und keine Ungerechtigkeit. Nur in einer Welt wie der unseren entsteht Ungerechtigkeit – und tatsächlich wird sie dort gelegentlich vorkommen.

Sobald dieses Prinzip verstanden ist, fällt es viel leichter, die Existenz von Ungerechtigkeit emotional zu akzeptieren. Die Existenz von Ungerechtigkeit in der Welt ist nicht auf eine mangelhafte Konstruktion oder Misswirtschaft zurückzuführen, sondern auf die *logische Konsequenz* angesichts der Vielzahl konkurrierender Akteure mit begrenzten Fähigkeiten des Bewusstseins und des Willens.

Angenommen, Gott hat die Welt und uns darin erschaffen, hätte er es nicht anders machen können. Um uns einen gewissen Willen zu verleihen, musste er auf die Ausübung seiner vollen Willensmacht (Allmacht) verzichten. Freier Wille bedeutet, Gutes oder Böses tun zu können – also gelegentlich das Gute zu unterlassen, das man tun sollte, und sogar gelegentlich das Böse zu tun, das man nicht tun sollte. Selbst wenn manche Menschen stets nur Gutes täten, ist es sehr wahrscheinlich, dass manche gelegentlich Böses tun, Gutes unterlassen oder einfach Fehler machen.

Dies gilt gleichermaßen für ein Glaubenssystem ohne Gott (das heutzutage viele Menschen bevorzugen). In einer weitgehend mechanistischen Welt, in der es einige Wesen mit einem gewissen Maß an freiem Willen gibt, ist es unwahrscheinlich, dass diese Wesen immer ausschließlich zum Wohle aller handeln. Manche Menschen werden sich oder anderen durch Fehlurteile oder böse Absicht mitunter unweigerlich Schaden zufügen, und zwar auf eine Weise, die in keinem rationalen Verhältnis zu ihren vorhergehenden Taten steht.

Diese „Unvermeidbarkeit“ ist wohlgemerkt eine *statistische* Tatsache und impliziert keinen Determinismus (sonst könnten wir solche Ereignisse nicht logischerweise als Willensakte bezeichnen). Es geht hier jedoch nicht darum, alle Ereignisse im menschlichen Leben auf Zufall zu reduzieren. Es geht lediglich darum, die Existenz einer automatischen, *universellen* Gerechtigkeit zu verneinen. In unserer Welt gilt es anzuerkennen, dass aufgrund ihrer

---

[333] Der Begriff „freier Wille“ ist redundant. Eine Handlung, die nicht frei ist, würde nicht als „Wille“, sondern als mechanistisches „Ereignis“ bezeichnet werden. Der Wille wird nur deshalb als frei bezeichnet, um diese offensichtliche Tatsache zu betonen. Daher sind Wille und freier Wille Synonyme.

Komplexität auch Ungerechtigkeit vorkommen muss. Es bedeutet nicht, dass alles ungerecht ist, sondern lediglich, dass Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit gleichermaßen existieren.

Und tatsächlich sehen wir die Welt im allgemeinen Verständnis so, als eine Mischung aus beidem. Genau aus diesem Grund haben wir Vorstellungen von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit. Angesichts dieser empirischen Tatsache stellen sich zwei Fragen.

Die erste Frage lautet: Selbst wenn Unrecht kurzfristig geschieht – könnte Gerechtigkeit nicht später im Leben oder im Jenseits wiederhergestellt werden *? Diese* Annahme ist eine Grundvoraussetzung vieler Religionen. Im Hinduismus und Buddhismus gibt es den Glauben an ein natürliches System des „Karma“, durch das jede gute oder schlechte Tat *automatisch* irgendwann (in diesem Leben oder in einem oder mehreren späteren) ausgeglichen wird. Im Judentum, Christentum und Islam gibt es einen ähnlichen Glauben an zukünftige Belohnung oder Bestrafung, allerdings ist dies *vom Willen Gottes abhängig* , der sich gnädig entscheiden kann, auf Vergeltung zu verzichten.

Im letzteren Fall wird Gottes Verhalten uns gegenüber als *abhängig von unserem späteren Verhalten (Reue, Buße usw.) und unseren Gebeten verstanden* . In all diesen Religionen findet sich zudem, wenn auch in geringerem Maße, die Lehre, dass man mitunter das Leid anderer auf sich nehmen und so deren Last etwas erleichtern kann. In diesem Zusammenhang gilt es in manchen Religionen als hilfreich, Gebete an Heilige zu richten [334].

Auf einer eher säkularen Ebene führt das Bewusstsein, dass Gerechtigkeit nicht selbstverständlich ist und manches Unrecht unvermeidbar ist, zu privaten und öffentlichen Bemühungen um Wiedergutmachung. Einzelpersonen belohnen mitunter eine gute Tat oder rächen ein Unrecht, das ihnen widerfahren ist. Gesellschaften errichten in der Regel komplexe Justizsysteme, um sicherzustellen, dass manche Ungerechtigkeiten in irgendeiner Form wiedergutgemacht werden.

Man beachte: Glaubten wir, dass natürliche oder göttliche Gerechtigkeit für alle guten und schlechten Taten eine angemessene Vergeltung sicherstellt, wären menschliche Gerechtigkeitsakte und ein gesellschaftliches Justizsystem sinnlos. Im Gegenteil, ein solches Eingreifen unsererseits könnte Verwirrung stiften. Gerade weil wir verstehen, dass Gerechtigkeit zumindest teilweise eine menschliche moralische Verantwortung ist, wählen wir Parlamentarier zur Gesetzgebung und ernennen Richter und eine Polizei zur Umsetzung dieser Gesetze.

Dies führt uns zur zweiten Frage: *Was tun gegen Ungerechtigkeit?* Aus spiritueller Sicht ist es natürlich unerlässlich, ein Höchstmaß an Gerechtigkeit *von sich selbst (gegenüber sich selbst und anderen) zu fordern. Man sollte auch anderen helfen, Gerechtigkeit zu erlangen, wann und soweit es möglich ist. Doch von anderen (gegenüber sich selbst)* ständige und uneingeschränkte Gerechtigkeit zu erwarten oder sie gar einzufordern, ist nicht sehr klug; es bedeutet, sich selbst zu unnötigen Konflikten und Leiden zu verdammen.

Man sollte die Verfehlungen anderer einem gegenüber so gut wie möglich ignorieren und weitermachen. Sich in Rachegedanken zu verstricken, ist reine Zeitverschwendung und lenkt von wichtigeren spirituellen Bestrebungen ab. Man sollte sich der Kreislaufwirtschaft dieser Welt bewusst sein: Sie ist so beschaffen, dass man in ihr nicht auf hundertprozentige Gerechtigkeit

---

[334] Im Judentum betet niemand zu lebenden oder toten *Personen* (z. B. Moses oder einem Rabbiner). Ebenso wenig (meines Wissens) im Islam (dort wird nicht zu Mohammed gebetet). Gebete zu Heiligen und vermeintlichen Götterinkarnationen sind jedoch in anderen Religionen weit verbreitet: Christen beten zu Jesus oder Maria, Buddhisten zu Buddhas oder Bodhisattvas, und Hindus beten sogar zu ihren leiblichen Gurus.

hoffen kann. Daher ist es am besten, die Dinge so anzunehmen, wie sie sind, und sie gelassen zu ertragen. Man kann lernen, über allem zu stehen und dadurch relativ immun zu werden.

Natürlich wäre es in manchen Fällen falsch und sogar selbstmörderisch, Ungerechtigkeit hinzunehmen. Beispielsweise wäre es unklug (zumindest im Interesse anderer), einer mörderischen Diktatur freie Hand zu lassen. Andererseits beruhen unsere Verärgerungen oft auf Neid oder übermäßigem Verlangen. So kann man sich beispielsweise darüber ärgern, im Job weniger zu verdienen als die Kollegen. Finden Sie die goldene Mitte.

Ein Wort zum Konzept der „sozialen Gerechtigkeit“ ist hier angebracht. Dieses Konzept basiert auf der naturalistischen Vorstellung, dass alle Menschen „gleich“ geboren werden und der Kontext ihrer Geburt (Gene, Familie, soziales Umfeld, Wohlstand usw.) eine Frage des Glücks oder Pechs ist . Dies könnte als relativ materialistische Auffassung interpretiert werden, die von Menschen, die an Karma oder göttliche Fügung glauben, weniger stark betont wird. Das widerlegt sie jedoch nicht.

Oftmals sind Menschen, die soziale Gerechtigkeit (vor allem wirtschaftliche Gleichheit) fordern, schlichtweg neidisch und wollen sich unverdiente Vorteile verschaffen. Andererseits stimmt es auch, dass wir alle im selben Boot sitzen und durch gezielte Anstrengung eine Welt mit maximalen Chancen und minimalem Leid für alle schaffen können. Das ist die eigentliche Grundlage sozialer Gerechtigkeit: Sie ist letztlich für alle von Vorteil. Anderen zu helfen, verarmt nicht die Wohlhabenden, sondern bereichert sie, indem es die Welt um sie herum und sie selbst verbessert.

12. Vergebung

Es ist nicht immer leicht, denen zu vergeben, die uns Schaden zugefügt haben – sei es konkret oder vermeintlich. Doch Vergebung erscheint unter normalen Umständen ratsam, um unnötige Verwicklungen zu vermeiden. Daher lohnt es sich, über dieses Thema nachzudenken. Vergeben bedeutet, auf Wiedergutmachung für erlittenen Schaden zu verzichten oder, anders ausgedrückt, auf Rache zu verzichten.

Die Art der Vergebung hängt von der Haltung des Opfers gegenüber dem Täter ab:

- Man bestraft niemanden, den man für schuldig hält.
- Oder man „versteht“ den Täter, indem man ihn auf einer gewissen Ebene oder in gewissem Maße für weniger schuldig hält, als er es auf den ersten Blick zu sein scheint.
- Oder man ist bereit, auf ein Urteil zu verzichten und die Sache einfach fallen zu lassen und sie gänzlich zu vergessen.

Vergebung kann verschiedene Formen annehmen:

- *Bedingte Vergebung* : Hierbei handelt es sich nicht um Vergebung ohne vorherige, zumindest aufrichtige Entschuldigung, Schuldeingeständnis und das Versprechen, die Tat nicht zu wiederholen, damit man nicht wieder als „Trottel“ ausgenutzt und erneut „über den Tisch gezogen“ wird.
- *Unbedingte Vergebung* : Dies ist gnädiges Vergeben, das nicht von einem vorherigen Zeichen der Reue seitens des Täters abhängt, da eine solche Gnade schließlich dazu führen kann, dass sein Gewissen den angerichteten Schaden und die geschuldete Schuld erkennt.
- *Pragmatische Vergebung* : die Verfehlung ignorieren und sich anderen Dingen zuwenden. Dies kann bedeuten, den Täter fortan zu meiden oder den Umgang mit ihm wieder aufzunehmen, als wäre nichts geschehen. Man kann eine solche Haltung aus praktischer Notwendigkeit einnehmen oder um nicht länger vom Hass blockiert zu bleiben und die Angelegenheit ruhen zu lassen, um sich emotional davon zu befreien.

Dies sind einige Aspekte der Vergebung und häufige Beweggründe dafür. Vergeben bedeutet nicht zwangsläufig vergessen. Selbst wenn man vergibt, kann man sich dennoch schwören, nicht zu vergessen, um nicht erneut Opfer zu werden. In solchen Fällen bleibt man wachsam gegenüber einer erwiesenen Gefahr und ist fortan bereit, sich zu verteidigen.

In diesem Zusammenhang ist eine Betrachtung des christlichen Ausspruchs „Vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ [335]angebracht. Ein solches Motiv für Vergebung mag

[335] Soweit ich mich erinnere, sprach Jesus diese Worte gegen die Juden oder Römer, die an seiner Kreuzigung beteiligt waren, irgendwo in der Bibel. Dieses dramatische Ereignis wurde leider

widersprüchlich erscheinen, da Vergebung eine gewisse Verantwortung voraussetzt, welche wiederum Handlungen voraussetzt, die zu einem gewissen Grad freiwillig und bewusst waren – wären sie völlig unbewusst und unfreiwillig, gäbe es nichts zu vergeben, d. h. der Begriff der Vergebung wäre *nicht anwendbar* . Man kann dennoch konsequent sagen: „Sei nicht zornig, denn sie wissen nicht, was sie tun“; denn man kann durchaus über ein Naturphänomen zornig sein und versuchen, seinen Zorn zu besänftigen, obwohl man niemandem etwas übelnimmt oder verzeihen könnte. Natürlich ist es auch konsequent zu sagen: „Vergib ihnen, denn sie wissen *kaum* , was sie tun“, was ein gewisses Maß an Selbstreflexion impliziert – doch man muss bedenken, inwieweit „sie“ sich bewusst für diese Unbewusstheit entschieden haben. In jedem Fall sollte man sich jedoch nicht selbst etwas vormachen, um zu vergeben.

Vergebung ist meist der klügste Weg, denn Zorn und Hass sind Anhaftungen, also Schwächen. Man sollte seinem Feind nicht erlauben, diese Macht über einen zu erlangen – sich also schwächen und von Gelassenheit und Würde abbringen zu lassen. Es ist schlimm genug, Unrecht erlitten zu haben; es ist besser, die Sache nicht noch zu verschlimmern, indem man sich zu lange an dem Vorfall festklammert. Man sollte ihn, soweit möglich, hinter sich lassen. Manche Verbrechen sind jedoch unverzeihlich, und es wäre ein Verbrechen, sie zu vergeben. Manchmal weigert man sich aus Faulheit oder Egoismus, Schuld zu bestrafen. Dann verfällt man in die Befürwortung von moralischem Relativismus oder Amoralität, um das eigene Nichthandeln zu rechtfertigen. Nein, man muss seine Pflichten, wo immer sie angebracht sind, gewissenhaft erfüllen. Daher sollte man weder hitzköpfig noch gleichgültig sein, sondern das richtige Gleichgewicht zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit finden.

Meditation erfordert und bewirkt Vergebung. Man kann in der Meditation nicht weit kommen, wenn man nicht bereit ist, unangenehme Erfahrungen loszulassen. Je weiter man in der Meditation fortschreitet, desto weniger Bedeutung und Interesse verlieren unangenehme Erfahrungen. Der mentale Einfluss negativer Ereignisse nimmt ab, sodass sie weniger negativ erscheinen und daher, wenn angebracht, leichter vergeben werden können.

Allgemeine Vergebung . Buddhisten kennen das Konzept der „ *Metta* “, das universelle Liebe und Mitgefühl betont – selbst gegenüber Feinden und Menschen, die schwere Verbrechen begangen haben. Es handelt sich dabei um ein Konzept der vollständigen, unmittelbaren und bedingungslosen Vergebung. Die Idee dahinter ist, dass man durch solch großmütiges Loslassen von Hass und Rache Menschen zum Besseren verändern und Frieden stiften kann. Es wird argumentiert, dass das Festhalten an Groll die Spirale der Gewalt nur weiter aufrechterhält.

Ich kann einer solchen Ansicht nur schwer zustimmen, da sie in der heutigen moralisch verwirrten Welt immer häufiger als Rechtfertigung für Passivität gegenüber Ungerechtigkeit dient. Es ist eine verdrehte Sichtweise, die Nazis und Nazijäger – oder palästinensischen Terrorismus und israelische Selbstverteidigung – moralisch gleichsetzt. Das Ergebnis dieser buddhistischen Idee ist, dass Opfer für ihre Klagen oder Selbstverteidigung gerügt werden, während ihre Angreifer toleriert und beschwichtigt werden, ungeachtet der Schwere ihrer Verbrechen.

Erlauben Sie mir, zu bezweifeln, dass eine solche Haltung zu Weltfrieden, sozialem Frieden oder innerem Frieden führen kann. Sie ist vielmehr ein Rezept für Selbstmord und völlige Anarchie;

---

jahrhundertelang als Vorwand benutzt, um die Juden im Allgemeinen zu diffamieren. Das heißt, die Aufforderung „vergib ihnen“ wurde paradoxerweise als Aufruf *zur* Unvergebenheit interpretiert!

Gerechtigkeit muss auf irgendeiner Ebene durchgesetzt werden, sonst herrscht Ungerechtigkeit. Indem wir Verbrechen nicht bekämpfen, schwächen wir die unschuldigen Opfer und machen sie immer verletzlicher, und wir stärken und ermutigen Kriminelle. Die Justiz muss schnell und konsequent sein, um allen potenziellen Verbrechern klarzumachen, dass sie mit ihrem asozialen Verhalten keinen Gewinn erzielen, und um so die Unschuldigen bestmöglich zu schützen.

Was das im Buddhismus gebotene universelle Mitgefühl betrifft, frage ich mich, ob es gerechtfertigt ist, es als erhabene Tugend zu bezeichnen. Betrachtet man die Motivation des einzelnen Praktizierenden, der sich in der Meditation darin übt, seinem Feind oder jedem, den er als böse wahrnimmt, zu vergeben und ihn zu lieben, so zeigt sich Folgendes: In der Hoffnung auf persönliche spirituelle Erhebung oder Befreiung ist er bereit, dem Leid der Opfer von Verbrechern gleichgültig gegenüberzustehen oder sich ihnen sogar freundlich zuzuwenden. Dies lässt sich am besten als egoistische Ausrede oder Verrat bezeichnen.

Doch wenn wir Extreme vermeiden, ist „Metta“ zweifellos lobenswert. Eine fast allgemeine liebende Güte lässt sich entwickeln, indem wir darüber nachdenken, dass wir alle gemeinsam in dieser schwierigen Welt (Samsara) weilen. Wir sind alle arme Seelen, die plötzlich hier gelandet sind, ohne zu wissen, woher sie kommen und wohin und wann sie gehen werden. Das ist unser gemeinsames Schicksal. Manche von uns mögen scheinbar mehr Glück haben, aber wir alle erleben Schwierigkeiten. Man sollte nicht zu voreilig urteilen. Wäre ich an der Stelle dieses anderen Menschen geboren und aufgewachsen, wäre es mir vielleicht schlechter ergangen als ihm oder ihr.

13. Aktionen und Reaktionen.

Die Folgen des Handelns . Jede menschliche Handlung hat Folgen; das ist offensichtlich und unbestreitbar. Es gibt jedoch Diskussionen darüber, ob unsere Handlungen immer und notwendigerweise gerechte Folgen haben (gute wie schlechte), oder ob sie ungerecht oder ungerecht sein können (d. h. mehr oder weniger als das, was sie verdienen).

Gemäß der Karma-Theorie des Buddhismus (und auch des Hinduismus) wird Gerechtigkeit auf natürliche Weise gewährleistet. Handlungen ziehen automatisch symmetrische Reaktionen nach sich, wobei der Handelnde (der Täter) nach dem Tod möglicherweise wiedergeboren werden muss, um die Folgen zu erfahren (damit das Karma-Gesetz greift). Der Buddhismus hat diesen Wiedergeburtsprozess jedoch weder klar beschrieben noch überzeugende empirische Beweise dafür geliefert (etwa einen Nachweis der Kontinuität zwischen vermeintlichen Inkarnationen). Letztlich ist dieser Konzeption keine Gnade inhärent, außer vielleicht der Gnade, die einzelne Menschen im [336]Einzelfall üben.

Im Judentum (und ähnlichen Religionen) wird Gerechtigkeit bedingt durch göttliches Eingreifen gewährleistet. Gott sieht das Fehlverhalten und reagiert darauf nach seinem Willen, entweder mit strenger Gerechtigkeit oder mit Barmherzigkeit. Diese Vorstellung könnte entweder bedeuten, dass Gott stets die vollständige Kontrolle über den Zusammenhang übernimmt (sodass menschliche Handlungen ohne ihn keine notwendigen Folgen hätten), oder – wahrscheinlicher – dass er einen natürlichen Gerechtigkeitsprozess von Aktion und Reaktion eingerichtet hat, den er gelegentlich aus Barmherzigkeit außer Kraft setzen kann. Hier sind die Reaktionen auf unsere Handlungen also nicht (oder nicht vollständig) vorprogrammiert, sondern hängen von Gottes Entscheidung im Einzelfall ab. Offensichtlich beinhalten solche Entscheidungen ein gewisses Maß an Willensentscheidung seinerseits, sonst würden sie niemals barmherzig von der Gerechtigkeit abweichen.

Im Judentum wie im Buddhismus kann die ethische Frage im gegenwärtigen Leben geklärt werden – oder erst im Jenseits. Denn empirisch betrachtet scheint nicht alles im gegenwärtigen Leben entschieden zu werden, sonst hätten wir nicht den Eindruck, dass manche Bösewichte ungestraft davonkommen und sogar mehr genießen, als ihnen zusteht, und dass manche Gute ungerecht leiden oder für ihre guten Taten nicht belohnt werden. Beide Denkrichtungen stimmen daher tendenziell in der Annahme überein, dass es nach dem gegenwärtigen Leben eine Art „Himmel“ und eine Art „Hölle“ gibt. Diese könnten voneinander getrennte Orte sein oder lediglich bestimmte Zustände der Wiedergeburt innerhalb derselben Welt beschreiben.

Drittens gibt es natürlich die Philosophie des Naturalismus, die auf einer realistischen Bewertung empirisch belegter Phänomene beruht, ohne Annahmen darüber hinaus zu treffen (z. B. eine vage und unbewiesene Reinkarnation, geschweige denn göttliches Eingreifen). Diese Hypothese geht

---

336 Oder ihre erleuchteteren Gegenstücke, also Buddhas, Bodhisattvas oder *Devas* („Götter“).

davon aus, dass gute wie schlechte Taten mitunter Auswirkungen auf das Universum haben und von ihm absorbiert werden, ohne dem Handelnden selbst Nutzen oder Schaden zuzufügen. Diese Ansicht ist logisch nachvollziehbar, auch wenn sie unserem natürlichen Sinn für Richtig und Falsch am wenigsten entspricht. Sie ist (vermutlich) die Ansicht, die heute im Westen am weitesten verbreitet ist.

Ich kann nicht behaupten, eine dieser Ansichten logisch und unter Ausschluss der anderen vorzuschreiben. Es sind alles Theorien, alle basieren zu einem gewissen Grad auf Fakten und beinhalten Vorschläge, die induktiv über diese Fakten hinausgehen. Wer kann schon mit Sicherheit sagen, welche objektiv richtig ist? Ich kann jedoch, in Anlehnung an Pascals Wette, sagen, dass Menschen, die die jüdische oder buddhistische Warnung vor der letztendlichen Vergeltung ignorieren, wenn wir nicht das Richtige tun und das Falsche meiden, sich *möglicherweise* in einer Notlage wiederfinden. Im Vergleich dazu riskiert man nicht viel, wenn man sich nicht für die naturalistische These entscheidet – der einzige „Verlust“ besteht darin, nicht tun und lassen zu können, was man will, oder nicht tun und lassen zu können, was man nicht will, also in einem eingeschränkteren Handlungsspielraum.

Ausgehend von dieser Argumentation erscheint es ratsam, so zu handeln, *als ob* Gerechtigkeit existiere (auch wenn man sie nicht endgültig beweisen kann), Gutes zu tun und Böses zu vermeiden. Darüber hinaus erscheint es ratsam, auf Gottes Gnade zu hoffen und darum zu beten (auch wenn es keine Garantie dafür gibt). Andernfalls könnte man, um es zu wiederholen, unliebsame Überraschungen erleben.

Das Konzept des Karmas . Das buddhistische (und ebenso hinduistische) Konzept des Karmas ist in vielerlei Hinsicht widersprüchlich und unvollkommen.

Zunächst setzt diese Vorstellung eine ewig existierende Welt voraus, sodass jedes Ereignis im Leben eines Menschen ein karmisches Vorbild in früheren Leben in unendlicher Regression hat. Dies widerspricht jedoch modernen Vorstellungen in Astronomie und Biologie, denen zufolge die materielle Welt einen undifferenzierten Anfang (Quarks oder früher) und das Leben einen Anfang hat (zumindest auf der Erde vor etwa vier Milliarden Jahren). Buddhisten könnten natürlich entgegnen, dass ein solcher scheinbarer Anfang lediglich eine Fortsetzung von Existenzen in früheren materiellen Welten oder früheren rein spirituellen Existenzen ist.

Handlungen *haben* tatsächlich Konsequenzen, doch diese sind (auf den ersten Blick) *nicht* immer gerecht. Die Annahme, dass Handlungen *letztlich immer* gerechte Konsequenzen haben, erfordert Glauben. Es ist der Versuch, die Welt vernünftiger zu gestalten – ein Versuch, der mitunter nur schmerzhafte Enttäuschungen und Ernüchterungen hervorbringt. Wir müssen ehrlich sein und akzeptieren, dass die Natur zwar manchmal gerecht erscheint, aber *nicht* immer. Diese unangenehme Erkenntnis ließe sich zwar durch eine karmische (oder monotheistische) Theorie abmildern, doch empirisch ist sie unbestreitbar und sollte stets berücksichtigt werden.

Als Nächstes bedenken wir, dass es logischerweise ein *erstes* Verbrechen (eine Aggression oder Ähnliches) und ein *unschuldiges Opfer* dieses ersten Verbrechens geben muss. Denn wenn wir an *den freien Willen glauben* , ist das Verbrechen eine willkürliche, *aus dem Nichts getroffene* Entscheidung, und sein Opfer ist unschuldig. Wenn wir behaupten, das Opfer sei der Leidtragende, weil es zuvor (in diesem oder einem früheren Leben) dasselbe oder ein ähnliches Verbrechen begangen hat, sagen wir im Grunde, dass es *nicht* unschuldig ist, sondern die Opferrolle dieses Mal *verdient hat* . Wir sollten dann den Täter beglückwünschen, weil er einen

Akt der Gerechtigkeit vollbracht, einen bösen Menschen bestraft und den karmischen Kreis geschlossen hat (unweigerlich gemäß der karmischen Prämisse). Somit macht die karmische Theorie aus einem Opfer einen Täter und aus dem wahren Täter einen Vollstrecker der Gerechtigkeit!

Darüber hinaus kann der eigentliche Täter später kein schlechtes Karma für seine Tat erleiden (da sie de facto eine „gerechte" Tat war), unabhängig davon, ob er freiwillig handelte oder deterministisch dazu gezwungen wurde (durch die Kraft des universellen Karmagesetzes). Er ist weitgehend entlastet. Allenfalls könnte man ihm sein unangebrachtes Motiv vorwerfen. In diesem Fall wird der unendliche Kreislauf des Karmas unterbrochen; es gibt also keinen Grund anzunehmen, dass er später selbst zum Opfer wird. Dies ist der *inhärente Widerspruch* in der Sichtweise des ewigen Karmas – sie widerlegt sich logisch selbst. Die Konzepte von Opfer und Täter sind *nur* im Kontext der Lehre vom freien Willen relevant. In anderen Kontexten werden sie vereinnahmt .

Meiner Ansicht nach *gibt es* wirklich unschuldige Verbrechensopfer, Ersttäter und Täter, die tatsächlich schuldig sind. Verbrechen mit karmischen oder deterministischen Erklärungen zu *verharmlosen,* bedeutet, das Opfer ohne Beweise (also prinzipiell) als ehemaligen Straftäter zu bezeichnen (und ihm damit seine Würde als Opfer zu nehmen) und den Täter dafür zu loben, dass er im Grunde Gerechtigkeit übt. Diese Erklärung führt zu Verwirrung: Sie vertauscht die Rollen der Beteiligten. Es handelt sich um eine ideologische und offenkundig ungerechte Sichtweise.

Man kann annehmen, dass die Karmatheorie als Erklärung eingeführt wurde, um Menschen zu trösten, die von der Ungerechtigkeit physischer Gewalt und ähnlicher Ereignisse in der Welt schockiert waren. Sie enthält offensichtlich einen wahren Kern: Es gibt tatsächlich Karma, insofern manche menschliche Handlungen scheinbar gerechte Folgen haben *(im* Guten wie im Schlechten). Das Problem ist jedoch, dass *nicht alle* menschlichen Handlungen offensichtlich solche angemessenen Folgen haben; manche scheinen unpassende Folgen zu haben, entweder neutral oder im Widerspruch zu ethischen Erwartungen und Forderungen. Daher lässt sich die Theorie nicht induktiv durch Verallgemeinerung beweisen, sondern bestenfalls adduktiv.

Man könnte die Universalität karmischer Erklärungen auch damit infrage stellen, dass nicht alles Leid auf die Viktimisierung *durch andere* zurückzuführen ist . Das bedeutet, dass wir dem Leidenden nicht, wie suggeriert, ein *ähnliches Verbrechen* unterstellen können . Ich spreche hier von Unfällen und Naturkatastrophen (z. B. Erdbeben, Epidemien, Hungersnöte usw.). Da in solchen Fällen (in der Regel) keine menschliche Handlung vorliegt *und* sie (ebenfalls in der Regel) auch nicht hätte verhindert werden können, können wir keinen *kausalen* Zusammenhang herstellen und behaupten, das Unglück sei geschehen, *weil* das Opfer es verdient habe (und noch weniger, dass man daraus schließen könne, dass das Opfer es verdient habe, nur weil das Ereignis geschehen ist!).

Die Karmatheorie müsste Äquivalenzen behaupten, also eine Art Umrechnungs- oder Wechselkurs zwischen bestimmten menschlichen Handlungen und verschiedenen Unfällen und Naturkatastrophen ermitteln. Solche unlösbaren theoretischen Komplikationen bedeuten, dass es der Karmatheorie an technischer Präzision mangelt (sie ist also nicht ausreichend ausgearbeitet, wie es die Erkenntnistheorie erfordert) und sie sich nur schwer begründen lässt. Darüber hinaus sollten wir nicht nur *negative , sondern auch positive* Naturereignisse betrachten – und wie ließe sich feststellen, ob jemand, für den die Natur gut gesorgt hat, dies auch verdient hat?

14. (Anhang 1) Runde Zahlen in der Tora-Statistik

Liste der Zahlen . Im Folgenden geht es um die nahezu allgegenwärtige Verwendung runder Zahlen in den Bevölkerungsstatistiken der Tora, nicht nur in diesen, sondern auch in anderen Kontexten. Diese Liste, entnommen aus dem 2. Buch Mose und dem 4. Buch Mose, ist möglicherweise nicht vollständig.

Die vorliegende Auflistung soll zeigen, dass runde Zahlen (mit einer Ausnahme) bei Personenzählungen in der Tora die Regel sind. Das heißt, die hier aufgeführten Zahlen (49 Fälle, einschließlich der im Text angegebenen Summen) enden üblicherweise auf Hunderttausender (2 Fälle), Tausender (5 Fälle), Hunderter (31 Fälle), Fünfziger (6 Fälle) oder Zehner (4 Fälle), und nur in einem Fall auf Einer.

Diese fast allgegenwärtige Verwendung von runden Zahlen ist sehr überraschend, um nicht zu sagen verdächtig. Sie legt nahe, dass die Zahlen nicht empirisch, sondern Schätzungen, grobe Schätzungen, bewusst gerundete Werte oder gar Erfindungen sind. Bislang habe ich in den Kommentaren weder die gestellte Frage noch eine Erklärung dazu gefunden. Dieses Übersehen oder Nichtkommentieren ist an sich schon problematisch.[337]

Rabbinische Kommentare verwenden oft gerundete Zahlen, die jedoch meist offen als Näherungswerte gemeint sind. Die hier aufgeführten Statistiken hingegen zielen offenbar auf eine exakte Zählung ab. Traditionelle Kommentare interpretieren sie so und betonen, dass dies Gottes Interesse an jedem einzelnen Menschen beweist [338]. Es ist daher schwer anzunehmen, dass Mose aus irgendeinem Grund nur ungefähre Zahlen aufgeschrieben hat (es sei denn, wir verwerfen solche Kommentare).

In Ex. 12:37 – Parascha Bo:

„Männer zu Fuß, außer Kindern“.

um 600.000.

Es wird ausdrücklich als ungefähre Zahl angegeben: „etwa“ (*ke-*). Es wird nicht erklärt, wie diese Zahl zustande gekommen ist.

---

337 Wie wir später noch sehen werden (wie ich erst nach dem Schreiben des größten Teils dieses Artikels und seiner Veröffentlichung im Internet feststellte), wurde die Frage tatsächlich schon zuvor gestellt, sowohl von Rabbinern als auch von Akademikern, und es wurden verschiedene Antworten vorgeschlagen, die ich vorstellen und bewerten werde.

338 Siehe Raschis Kommentar zu Num. 1:1, weiter. Auch zB *Hiddushei Harim* .

In Exodus 30,11–15 wird eine Methode für die nachfolgenden, genaueren Volkszählungen beschrieben. Jede zu erfassende Person spendete einen halben Schekel (oder „ *Beka* “), woraufhin der Gesamtbetrag verdoppelt wurde. [339]Diese Methode wird in Exodus 38,25–26 durch die tatsächliche Praxis bestätigt, wo der Gesamtbetrag in Silber angegeben ist.

Es wird nicht erwähnt, wie lange eine solche Volkszählung dauerte. Bei guter Organisation wäre sie *möglicherweise* in einem Tag oder weniger durchführbar gewesen. Jeder zu zählende Mann konnte seine Münze dem Anführer seiner kleinen Gruppe (sagen wir, von hundert Männern) übergeben. Jeder dieser Anführer konnte die gesammelten Münzen dann an den Anführer einer größeren Gruppe (sagen wir, von tausend Männern) weitergeben, die die Münzen schließlich zum zentralen Sammelpunkt brachten. Dort meldeten sie die Summe der in ihrem Verantwortungsbereich gesammelten Münzen, und daraus wurde die Gesamtsumme berechnet. Wenn die Münzen tatsächlich auf diese Weise gesammelt wurden, konnte man davon ausgehen, dass diese Summe exakt stimmte.

Im Bsp. 32:28 – Parascha Ki Tissa:

„… fiel an jenem Tag vom Volk“ durch die Hand der Leviten (nach der Episode mit dem goldenen Kalb):

um 3.000 Männer.

Dies wird ausdrücklich als ungefähre Zahl angegeben: „etwa“ (*ki-*). Weiter heißt es: „Und der HERR schlug das Volk, weil sie das Kalb gemacht hatten…“ (Ex 32,35), doch wird keine Zahl genannt, und die Kommentatoren (z. B. Nachmanides) sind sich nicht sicher, ob damit gemeint ist, dass mehr Menschen getötet wurden. Raschi deutet in seinem Kommentar zu Ex 31,18 an, dass diese Ereignisse am 17. Tammuz oder kurz danach stattfanden.

Im Bsp. 38:26 – Parascha Pekudei:

Männer „ab 20 Jahren“.

gesa mt 603'550.

Die Tora nennt diese Gesamtzahl ohne Aufschlüsselung nach Stämmen wie im Buch Numeri (siehe Anmerkung). Dies deutet möglicherweise darauf hin, dass keine Stammesunterscheidung getroffen wurde, sondern lediglich die Gesamtzahl ermittelt wurde. Die Gesamtzahl wird jedenfalls im vorhergehenden Vers (V. 25) bestätigt, wo es heißt: „Das Silber derer, die aus der Gemeinde gezählt wurden“, betrug 100 Talente (*Kikar*) und 1775 Schekel (des Heiligtums).[340]

---

339 Diese Methode war nur auf andere Stämme als den Stamm Levi anwendbar, da dieser nicht zu solchen Geldbeiträgen verpflichtet war und zudem auch Kinder mitgezählt wurden. Mehr dazu weiter unten.

340 Eine Frage drängt sich hier auf: Woher stammen all diese Silbermünzen im Wert von einem halben Schekel? Wurden sie vor diesen Volkszählungen im Sinai geprägt oder aus Ägypten eingeführt – und im letzteren Fall, wer prägte sie dort und in welchem Kontext? Diese Frage beeinträchtigt die Glaubwürdigkeit der Erzählung. Man könnte sich zudem fragen, ob zur Zeit des Exodus (traditionell 2448 v. Chr.) überhaupt Münzen existierten. Nach bisherigen Erkenntnissen der Historiker verwendeten Sumerer und Ägypter bereits im vierten Jahrtausend v. Chr. Silber- und Goldbarren mit festgelegtem Gewicht als Zahlungsmittel, und der Schekel als Gewichtsmaß existierte in Mesopotamien bereits um

Der Kommentator Raschi erklärt im Kontext, dass 1 Talent 3000 Schekeln entspricht; demnach entsprach die Silbermenge 603.550 Spendern zu je einem halben Schekel. Diese Berechnung untermauert die Annahme, dass die hier angegebene Gesamtzahl der Männer exakt ist, da es undenkbar ist, dass die Silbermenge nicht genau erfasst wurde. Daher ist es verständlich, dass Raschi die Rundung der Zahl nicht kommentierte: Er hielt sie offensichtlich für exakt. Dies ist die Bedeutung seines Kommentars zu Num 1,1 (siehe unten), dass diese Volkszählung ein Beweis für Gottes Liebe zu Israel war – Gott wollte sein Interesse an jedem einzelnen Juden zeigen.

Es lohnt sich, an dieser Stelle Raschis Kommentar zu Num 1,1 vollständig zu zitieren –

> *Weil sie* [die Juden] vor Ihm [Haschem] *kostbar sind , zählt Er sie ständig. Als sie aus Ägypten zogen, zählte Er sie* [2. Mose 12,37] *; und als sie wegen des goldenen Kalbs fielen, zählte Er sie, um die Zahl derer zu erfahren, die übrig blieben* [2. Mose 32,28] *; als Er kam, um Seine Gegenwart auf ihnen ruhen zu lassen, zählte Er sie* [2. Mose 38,26] . *Am ersten Nissan wurde die Stiftshütte errichtet, und* [einen Monat später] *am ersten Ijar zählte Er sie* [4. Mose 1,1] .

Anmerkung: Die genaue Anzahl der Überlebenden unmittelbar nach der Sünde mit dem goldenen Kalb wird in Exodus 32 nicht genannt. Ein Kommentar *von Sifte Hakhamim* erklärt dies, indem er darauf hinweist, dass Raschis Formulierung „die Anzahl derer, die übrig blieben“ lautete, was impliziert, dass die Zahl berechenbar war (indem man mindestens 3.000 von etwa 600.000 abzieht) und nicht durch Zählen bekannt war.

In Num. 1:20-47 (bestätigt 2:1-33) – Parascha Bemidbar:

„Alle Männer ab 20 Jahren und darüber, alle, die wehrtauglich waren“, „aber die Leviten… wurden nicht mitgezählt“.

	46'500	Kinder von Reuven		
	59'300	Die Kinder Simeons		
	45'650	Kinder von Gad	151'450	Süden
	74'600	Kinder Judas		
	54'400	Kinder Issachars		
	57'400	Kinder von Zebulon	186'400	Ost
	40'500	Kinder Ephraims		
	32'200	Kinder Manasses		
	35'400	Kinder Benjamins	108'100	Westen
	62'700	Kinder Dans		
	41.500	Kinder von Asher		
	53'400	Kinder von Naftali	157'600	Norden
gesamt	603'550	Kinder Israels mit Ausnahme der Leviten.		

3000 v. Chr. – die ersten geprägten Münzen im Mittelmeerraum datieren jedoch auf etwa 650 v. Chr. in Lydien, obwohl es in Indien oder China möglicherweise schon früher Münzen gab.

Beachten Sie die Ausnahme, dass die Stammesnamen der Gaditer auf 50 enden; alle anderen Stämme haben Stammesnamen, die auf ein Vielfaches von 100 enden. Diese Volkszählung fand am „ersten Tag des zweiten Monats im zweiten Jahr nach ihrem Auszug aus Ägypten“ (Num 1,1) statt. Laut Ibn Ezra und Sforno diente die Volkszählung dazu, „die Lager und den Marsch des Volkes zu organisieren“. Sie geben außerdem an, dass „diese Vorbereitungen bis zum zwanzigsten Tag desselben Monats, dem Tag ihres Aufbruchs, abgeschlossen sein mussten…“ (*Soncino Chumash* , S. 793).

Beachten Sie die Übereinstimmung der hier angegebenen Gesamtzahl von 603.550 mit der in Exodus 38,26 genannten. Dies ist überraschend, da dazwischen offenbar einige Zeit (über ein Monat) vergangen ist. Raschi und andere Kommentatoren bemerkten dies und behaupteten, es bedeute, dass (wie durch ein Wunder) niemand in der Zwischenzeit gestorben sei.

Wie mir der aufmerksame Leser Eddie Kerem-Sadeh jedoch mitteilte, berücksichtigt diese Erklärung der Gleichheit nicht die Männer, die zum Zeitpunkt der Volkszählung gemäß Exodus 38,26 unter 20 Jahre alt waren und dann rechtzeitig zur ersten Volkszählung gemäß Numeri in die Altersgruppe der über 20-Jährigen aufstiegen. Darüber hinaus wies er darauf hin, dass die Volkszählung sicherlich nicht sofort stattfand, sondern einige Zeit in Anspruch nahm – und dass sich die Statistiken in dieser Zeit möglicherweise noch einmal verändert haben.

Ich frage mich, ob Raschi und andere Kommentatoren an diesen wichtigen Einwand gedacht haben, der die Behauptung des Wunders logisch unzulänglich macht, denn obwohl Menschen auf wundersame Weise am Leben erhalten werden könnten, kann man sie nicht daran hindern, zu altern (d. h. die Zeit vergeht). Man kann bestenfalls sagen, dass die Zahl derer, die in der Zwischenzeit gestorben sind, der Zahl derer entspricht, die in dieser Zeit volljährig geworden sind.[341]

Eine andere und einfachere Erklärung wäre, die beiden Volkszählungen als ein und dieselbe zu betrachten. Man könnte argumentieren, dass die Tora in Exodus 38 die Gesamtzahl lediglich erwähnt, da es ihr dort hauptsächlich darum geht, detailliert darzulegen, was mit dem bei der Volkszählung gesammelten Silber geschah; in Numeri 1 hingegen kehrt die Tora zu derselben Volkszählung zurück, um uns weitere statistische Details zu liefern. Diese Theorie ist jedoch nicht leicht zu verteidigen [342].

---

341 Wenn die erfasste Altersgruppe nicht wörtlich „20+“, sondern „20–59“ umfasste, wie es die Vorgabe „wehrtauglich“ nahelegt, müssen wir Personen berücksichtigen, die in der ersten Volkszählung unter 60 Jahren (und somit erfasst) und in der zweiten über 60 (und somit nicht erfasst) waren. Die Gleichung lautet dann, dass die Summe der Zugänge aufgrund Erreichen der Wehrpflicht und der Abgänge aufgrund von Alter oder Tod null ist. In diesem Fall ist Raschis Szenario denkbar – d. h., es gab möglicherweise keine Todesfälle, vorausgesetzt, die Anzahl derer, die die Wehrpflicht erreichten (20), entsprach der Anzahl derer, die zu alt wurden (60).

342 Um diese Vermutung zu stützen, müssen die beiden Aufzählungen irgendwie miteinander verknüpft werden. Exodus 38 betrifft die Vorbereitungen für die Errichtung des Heiligtums (*Mischkan*), wofür vermutlich das bei der Volkszählung gesammelte Silber benötigt wurde; Numeri 1 hingegen handelt von den Vorbereitungen für den Aufbruch aus der Wüste nach der Fertigstellung des Heiligtums. Könnte es sein, dass die eigentliche Errichtung des Heiligtums nach der Volkszählung stattfand, die am oder nach dem 1. Ijar begann ? Wenn sie den Ort tatsächlich innerhalb von 20 Tagen verließen, wie bereits erwähnt, hätten sie dann genügend Zeit gehabt, die Volkszählung durchzuführen und anschließend das Heiligtum zu errichten und wieder abzubauen (und all die dazwischenliegenden Arbeiten zu erledigen)? Das erscheint schwer nachvollziehbar…

In Num. 3:14-39 – Parascha Bemidbar:

Leviten „vom ersten Lebensmonat an“.

	7'500	Gerschoniten	
	8'600	Kohathiten	
	6'200	Merarites	
gesamt	22'300	Leviten	durch Hinzufügung (nicht im Text).

Diese Gesamtzahl umfasst laut Kommentaren Folgendes:

	22.000	Leviten	im Text erwähnt
Plus	300	Erstgeborene Leviten	von Kommentatoren abgeleitet.

Der Grund für die Zählung der Leviten war, die Erstgeborenen Israels (die traditionell für religiöse Pflichten zuständig waren) durch die Leviten zu ersetzen (Num 3,11–13). Die 300 erstgeborenen Leviten konnten die erstgeborenen Israeliten nicht ersetzen, da diese bereits den Pflichten der Erstgeborenen unterstanden. Wie die Leviten gezählt wurden, wird im Text nicht erläutert. Laut Raschi (V. 16) wurden die Leviten (oder zumindest ihre minderjährigen Kinder) nicht tatsächlich gezählt, sondern ihre Anzahl wurde Mose von Gott offenbart. Diese Zahlen sind offensichtlich als exakt gemeint, da die Gesamtzahl von 22.000 anschließend in einer präzisen Berechnung verwendet wird (siehe unten).

In Num. 3:40-43 – Parascha Bemidbar:

„Erstgeborene männliche Kinder der Kinder Israels ab einem Alter von einem Monat“ (ausgenommen Leviten).

22'273	Erstgeborene Israeliten	von 22.000 Leviten erlöst werden sollten.

die einzige ist Die bisher genannte [343]*Zahl ist keine runde* . Demnach konnten die 273 erstgeborenen Israeliten nicht von den Leviten ausgelöst werden, sondern mussten gemäß Num 3,44–51 jeweils 5 Schekel (insgesamt 1365 Schilling) zahlen.

Die Diskrepanz zwischen der Anzahl der erstgeborenen Israeliten und der Anzahl der Leviten, die sie auslösen sollten, ist bedeutsam, da sie die Hypothese unwahrscheinlich macht, Gott habe die runden Zahlen aus einem bestimmten Grund so festgelegt. Es sei denn, wir nehmen an, er habe aus irgendeinem Grund gewollt, dass einige Erstgeborene nicht von Leviten ausgelöst werden konnten (vielleicht nur, damit diese jeweils 5 Schekel zahlen mussten).

In Num. 4:1-49 – Parascha Naso:

---

[343] Eliahu Beller vom Fachbereich Mathematik der Bar-Ilan-Universität argumentierte (in „Das Problem der Erstgeborenen“, *Higayon* Nr. 2 [1992]), dass die in der Tora angegebenen Zahlen der erstgeborenen Israeliten und Leviten „erstaunlich niedrig“ erscheinen. Auf Grundlage eines mathematischen Modells vermutet er, dass „die Tora nur die Erstgeborenen zählte, die im Jahr zwischen dem Auszug aus Ägypten und der Volkszählung geboren wurden“, und schlussfolgert, dass „die tatsächliche Zahl der Erstgeborenen um ein Vielfaches höher war“. Daraus ergeben sich folgende Fragen: (a) Warum wird dies in der Tora nicht explizit erwähnt, sondern stattdessen der Eindruck erweckt, es handle sich um vollständige und präzise Zählungen der Erstgeborenen? (b) Warum haben die Rabbinen dieses Problem nie thematisiert?

Leviten im Alter von 30 bis 50 Jahren, die „in den Dienst eingetreten sind“.

	2'750	Kohathiten
	2'630	Gerschoniten
	3'200	Merarites
gesamt	8'580	Leviten.

Es wird nicht angegeben, wie diese Zahlen ermittelt wurden oder ob sie als exakt zu verstehen sind. Diese Volkszählung der Leviten war offenbar (angesichts der betreffenden Altersgruppe) durch die Zuweisung religiöser Pflichten an die drei Familiengruppen motiviert.

In Num. 11:21 – Parascha Behaalotekha:

„Männer zu Fuß“.

(um) 600.000.

Es ist vernünftig anzunehmen, dass Moses diese Zahl als grobe Schätzung auf Grundlage der letzten Volkszählung gemeint hat.

In Num. 16:2 – Parascha Korach:

„Einige der Kinder Israels“, die sich der Rebellion anschlossen.

250.

Es wird nicht angegeben, wie diese Zahl ermittelt wurde oder ob sie als exakt zu verstehen ist.

In Num. 17:14 – Parascha Korach:

„Diejenigen, die in dieser Episode der Rebellion an der Pest starben“.

14.700.

Es wird nicht angegeben, wie diese Zahl ermittelt wurde oder ob sie als exakt zu verstehen ist.

In Num. 25:9 – Parascha Balak:

„Diejenigen, die an der Pest starben“ in dieser lüsternen und abgöttischen Episode.

24.000.

Es wird nicht angegeben, wie diese Zahl ermittelt wurde oder ob sie als exakt zu verstehen ist.

Beachten Sie außerdem, dass in einem Kommentar zu dieser Episode von Raschi (speziell zu Num. 25:5, unter Bezugnahme auf Sanhedrin 18a) angegeben wird, dass es 78.000 Richter gab, von denen jeder 2 seiner Untertanen tötete, insgesamt also 156.000 Menschen.[344]

---

[344] Wenn wir diese Zahlen als glaubwürdig ansehen (ich persönlich zögere, da eine so massive Dezimierung der Bevölkerung um 20 % im Tora-Text explizit erwähnt worden wäre), können wir die damalige Gesamtbevölkerung der erwachsenen Männer auf 780.000 schätzen (wenn die Zehnerrichter in ihren *Minjanim mitgezählt wurden*) oder vielleicht auf 858.000 (wenn die Richter nicht mitgezählt wurden,

In Num. 26:1-53 – Parascha Pinchas:

Alle „Kinder Israels, von 20 Jahren und darüber… alle, die wehrtauglich sind“, außer den Leviten.

	43'730	Kinder von Reuven
	22'200	Die Kinder Simeons
	40'500	Kinder von Gad
	76'500	Kinder Judas
	64'300	Kinder Issachars
	60'500	Kinder von Zebulon
	52'700	Kinder Manasses
	32'500	Kinder Ephraims
	45'600	Kinder Benjamins
	64'400	Kinder Dans
	53'400	Kinder von Asher
	45'400	Kinder von Naftali
gesamt	601'730	Kinder Israels mit Ausnahme der Leviten.

Beachten Sie die Ausnahme, dass die Zahl der Reuveniten auf 30 endet; alle anderen Stämme enden auf Vielfache von 100. Der Text verdeutlicht, dass es sich hier um die neue Generation handelt, die kurz vor dem Einzug ins Gelobte Land steht. Daher ist ein Vergleich dieser Volkszählung mit der früheren wenig sinnvoll. Es ist jedoch bezeichnend, dass die Zahlen hier genauso gerundet sind wie dort.

Beachtenswert ist auch, dass ein Kommentar des Ramban (Nachmanides, erwähnt im *Soncino Chumash* , S. 940) besagt, dass die erfassten Männer zwischen 20 und 60 Jahre alt waren. Obwohl dies (meines Wissens) in dieser und den vorherigen Volkszählungen nicht explizit erwähnt wird, dürfte es für alle gelten, da es offenbar aus der Angabe abgeleitet wird, dass die erfassten Männer „kriegstauglich“ waren. Man könnte analog annehmen, dass die Angabe „kriegstauglich“ Männer im Alter von 20 bis 59 Jahren mit dauerhaften körperlichen oder geistigen Behinderungen ausschließen würde.

In Num. 26:62 – Parascha Pinchas:

Leviten, „jeder Mann ab einem Monat“.

23.000.

Gleiche Anmerkung wie vorher: Man sollte vergangene und gegenwärtige Bevölkerungsgruppen nicht vergleichen.

---

was meines Wissens der Fall ist). Diese Gesamtzahl würde vermutlich (ich weiß es aber nicht genau) alle israelitischen Männer über 13 Jahre umfassen, da Jugendliche unter 20 Jahren ebenfalls strafmündig waren.

In Num. 31:40 – Parascha Mattoth:

„Personen“ (jungfräuliche Frauen), die im Krieg gegen Midian gefangen genommen wurden.

32.000.

Dies könnte als exakte Zahl gemeint sein, da der priesterliche Tribut von der Hälfte dieser Zahl genau 32 Personen betrug. Allerdings könnte dieser Tribut von 1/500 (sowie der levitische Tribut von 1/50 von der anderen Hälfte) nur auf die nächstliegenden runden Zahlen, auf- oder abgerundet, angewendet werden. Nebenbei bemerkt: Auch die Anzahl der gefangenen Tiere ist gerundet.

Diskussion . Nun sollten die extrem niedrigen mathematischen Wahrscheinlichkeiten für die hier erwähnten numerischen Koinzidenzen erläutert werden. Die Wahrscheinlichkeit, dass eine Zahl auf 00 und nicht auf 01, 02, 03… oder eine andere Endziffernkombination endet, beträgt lediglich 1 zu 100; dies ist nichts Besonderes, da jede Endung die gleiche Wahrscheinlichkeit hat. Die Wahrscheinlichkeit, dass die Endung 00 in zwei separaten Statistiken gleichzeitig auftritt, beträgt jedoch 1 zu 100 × 100, also 1/ 10^{10}000 . Bei drei Statistiken beträgt die Wahrscheinlichkeit 1 zu 100 × 100 × 100 oder 100^3 (100 hoch 3 oder 10^6) . Und so weiter. Somit beträgt die Wahrscheinlichkeit für eine Konjunktion von elf Zahlen, die auf 00 enden, wie oben beschrieben, 1 zu 100^{11} (100 hoch 11 oder 10^{22}) , also eindeutig extrem gering. Dass diese Konjunktion in einer anderen Menge von elf Zahlen wiederholt wird, liegt bei 100^{22} (10^{44}).

Als ich dieses Problem einem Rabbiner vor Ort schilderte, argumentierte er, es handle sich schlichtweg um ein Wunder, vergleichbar mit der Teilung des Meeres beim Auszug aus Ägypten. Ich entgegnete, dass mich dieses Argument nicht überzeugte, denn während die Teilung des Meeres einen offensichtlichen Zweck hatte – nämlich den Durchzug der Israeliten zu ermöglichen –, ist das Zusammentreffen so vieler runder Zahlen unerklärlich. Warum sollte Gott darauf geachtet haben, dass die Anzahl der Juden zum Zeitpunkt der Zählung rund war? War es etwa eine Vorliebe für Symmetrie? Um ein Wunder zu beanspruchen, muss man einen plausiblen Grund dafür annehmen.

Doch später (während meiner nächsten Meditation) erkannte ich, dass man diesen runden Zahlen durchaus einen Sinn zuschreiben kann. Vielleicht vollbrachte Gott dieses Wunder *einfach, um seine Gegenwart zu signalisieren* , also um uns zu sagen, dass die Zahlen *nicht... Zufällig* , aber von Ihm selbst bewirkt! Das wäre ein lohnendes Ziel. Auf diese Weise kann die geringe Wahrscheinlichkeit einer ungewöhnlichen statistischen Konstellation von einer Quelle der Skepsis in eine Quelle des gestärkten Glaubens verwandelt werden.

Ein Einwand gegen diese Auslegung könnte lauten, dass die Zahl der Gaditer in Num 1,24 auf 50 und die der Reuveniter in Num 26,7 auf 30 endet. Ebenso endet die Zahl der Kohathiter in Num 4,36 auf 50 und die der Gerschoniter in Num 4,40 auf 30. Warum diese Endungen und nicht 00 wie in allen anderen Fällen?

Skeptiker würden argumentieren, dass diese Unregelmäßigkeiten ein kläglicher Versuch des Erfinders aller Zahlen seien, sie etwas realistischer erscheinen zu lassen. Dieser Versuch ist kläglich, denn während mehr Variation glaubwürdig gewesen wäre, sind solch seltene Ausnahmen nicht besonders überzeugend.

Diejenigen, die die Theorie vertreten, dass Moses Zahlen auf die nächste Hunderterstelle rundete, könnten das Auftreten einer Zahl, die auf 50 endet, damit erklären, dass eine so exakte Zahl nicht

vernünftigerweise auf die nächste 00 erhöht oder verringert werden kann, da sie genau in der Mitte liegt. Sie könnten jedoch das Auftreten einer Zahl, die auf 30 endet, nicht auf ähnliche Weise erklären; außerdem, warum genau zweimal 30?[345]

Die Befürworter der These, Gott wolle seine Gegenwart signalisieren, könnten jedoch entgegnen, dass Gott diese kleinen Unregelmäßigkeiten absichtlich eingefügt habe, um Raum für Skepsis zu schaffen. Denn, so argumentieren sie, er wolle, dass wir durch ein gewisses Maß an Glauben an ihn und seine Tora glauben, und nicht ausschließlich durch Beweise.

Was ist die logische Konsequenz aus all den obigen Überlegungen?

- Angesichts der höchst unwahrscheinlichen Zahlenkombinationen in bestimmten Tora-Passagen neigt man zu einer negativen Schlussfolgerung – d. h., die darin enthaltenen Volkszählungen als sehr zweifelhaft anzusehen, sofern sie als exakte Angaben gemeint sind. *Betrachtet man sie jedoch als Annäherungen oder grobe Schätzungen, so löst sich ihre negative Wirkung natürlich vollständig auf, wohlgemerkt.*
- Wenn die genannten Passagen der Tora in Zweifel gezogen werden, so gerät auch die Tora als Ganzes in gewissem Maße ins Wanken; zumindest insofern, als man nicht ohne Weiteres behaupten kann, dass sie uneingeschränkt *wahr* ist. Und insofern wir, wie viele Menschen, unseren Glauben an die Existenz Gottes auf die Tora gründen, wird dieser Glaube wiederum etwas erschüttert – selbst wenn der Glaube an Gott logisch betrachtet durchaus ohne den Glauben an die Tora möglich ist.
- Diese skeptischen Schlussfolgerungen bleiben jedoch *induktiv* , da die Gegenposition eine alternative Hypothese zu ihrer Verteidigung vorbringen kann. Das heißt, die unwahrscheinliche Menge exakter Zahlen könnte *möglicherweise* als bewusste Schöpfung Gottes erklärt werden, um den Gläubigen seine Gegenwart zu verdeutlichen. Allein die Möglichkeit eines Gegenarguments genügt, um sicherzustellen, dass eine skeptische Schlussfolgerung *nicht deduktiv notwendig ist* .
- Doch die skeptische Schlussfolgerung bleibt natürlich induktiv sehr stark. Dass eine alternative Hypothese auch nur entfernt möglich ist, macht den Glauben daran nicht zwingend notwendig. Sie bietet lediglich einen logischen Ausweg, so abwegig er auch sein mag. Sie lässt Raum für den fortwährenden Glauben an die Tora und somit an Gott, selbst wenn die

---

345 Einige interessante *Erklärungsansätze* für die gerundeten Zahlen wurden mir von dem bereits erwähnten Leser Eddie Kerem-Sadeh vorgeschlagen. Eine Erklärung lautet, dass die Halbschekel-Münzen nicht gezählt, sondern durch das Zusammenwiegen großer Mengen addiert wurden und (was wahrscheinlich ist) die damals im Umlauf befindlichen Münzen nicht alle exakt gleich schwer waren. Daher könne die Gesamtsumme nur annähernd sein. Eine andere Erklärung ist, dass das Sammeln und Zählen (oder Wiegen) der Münzen viel Zeit in Anspruch genommen haben muss, während derer es zu Altersveränderungen und Todesfällen kam. In diesem Fall mussten die Zahlen am Ende des Prozesses zwangsläufig gerundet werden, um nicht den falschen Eindruck von Genauigkeit zu erwecken. Schließlich fügt er hinzu, dass es bei einer Überprüfung der Ergebnisse und der Feststellung von Abweichungen naheliegend gewesen wäre, gerundete Schätzwerte zu erfassen, um die Fehlertoleranz auszudrücken. Insgesamt erscheinen mir diese Vorschläge hervorragend. Ein Einwand, der mir einfällt, ist, dass die Münzen zwar aus säkularer Sicht angesichts der damals verfügbaren Technologie wahrscheinlich ungleich schwer waren, eine solche Prägung aber gemäß Deuteronomium 25,13 moralisch inakzeptabel gewesen wäre. Betrachtet man zudem Exodus 38,25–26, so sieht man, dass das Gewicht des Silbers und die geschätzte Personenzahl in einem genauen Verhältnis zueinander stehen.

Mathematik Unwahrscheinlichkeit nahelegt. Ein solcher Glaube ist zwar sehr unwahrscheinlich, aber nicht völlig unmöglich.

Diese Schlussfolgerung steht im Einklang mit unserer allgemeinen These, dass der Glaube an Gott weder bewiesen noch widerlegt werden kann. In diesem Fall geht es ohnehin nicht direkt um den Glauben an Gott, sondern um die Tora oder einen Teil davon. Wir haben oben gezeigt, dass die Tora, obwohl sie durch gewisse numerische Unwahrscheinlichkeiten erheblich geschwächt ist, dadurch nicht endgültig widerlegt werden kann.

Betrachten wir nun einige Implikationen der oben genannten Zahlen von über 600.000 Männern genauer. Wir wissen, dass die erste Gruppe von 603.550 Männern im Alter von 20 Jahren und älter (mit Ausnahme von Josua und Kaleb) in den etwa 40 Jahren bis zur zweiten Zählung von 601.730 starb. Die zweite Gruppe umfasst somit Männer, die zum Zeitpunkt der ersten Zählung zwischen 0 und 19 Jahre alt waren, sowie Männer, die in den ersten 20 Jahren des dazwischenliegenden Zeitraums geboren wurden. Männer, die in den zweiten 20 Jahren des dazwischenliegenden Zeitraums geboren wurden und jünger als 20 Jahre sind, sind in dieser Zahl nicht enthalten.

Zum Zeitpunkt der früheren Volkszählung gab es zweifellos einige Männer über 60 Jahre, die aufgrund ihrer Wehruntauglichkeit nicht in der Zahl von 603.550 enthalten waren. Bei der späteren Volkszählung gab es jedoch keine Männer über 60 Jahre mehr (mit den beiden genannten Ausnahmen), da die gesamte vorherige Generation über 20 Jahre verstorben war. (Vermutlich starben auch die israelitischen Frauen über 20 Jahre der vorherigen Generation.) Daher entspricht die Zahl von 601.730 tatsächlich der Gesamtzahl aller erwachsenen Männer, und wir müssen nicht berücksichtigen, wie viele davon über 60 Jahre alt sein könnten.

Um die Gesamtbevölkerung zu schätzen, die das Gelobte Land erben sollte, müssen wir daher nur drei Altersgruppen von Männern berücksichtigen: 0–19, 20–39 und 40–59 Jahre. Wir wissen, dass die beiden letztgenannten Altersgruppen zusammen 601.730 Personen umfassen. Geht man (vorläufig und aufgrund der Gleichheit der Gesamtzahlen der beiden letztgenannten Gruppen) davon aus, dass diese drei Gruppen annähernd gleich groß sind, lässt sich die männliche israelitische Gesamtbevölkerung zu jener Zeit auf 900.000 schätzen. Bei einer gleich großen Anzahl von Frauen läge die Gesamtbevölkerung Israels bei 1.800.000.

Diese Zahlen schließen die Leviten aus. Wir wissen, dass es 23.000 Männer aller Altersgruppen (über einen Monat alt) gab. Diese Zahl könnte viele über 60-Jährige umfassen, da die älteren Generationen der Leviten nicht alle ausgestorben sind (wie Raschis Kommentar zu Num 1,49 andeutet). Geht man hier von einer gleichen Anzahl an Frauen aus, ergäbe sich eine Gesamtbevölkerung der Leviten von 46.000. Vermutlich sind darin die Priester (*Kohanim*) enthalten. Addiert man diese Zahl zur Gesamtzahl der Israeliten, ergibt sich **eine Gesamtsumme von etwa 1.850.000** (gerundet).

Diese Berechnung erklärt die traditionelle Zahl von 2–3 Millionen. Die Zahl von zwei Millionen ist – angesichts der Zahlen in der Tora – ein vernünftiges Minimum, während die höhere Zahl von drei Millionen auf etwas höheren Reproduktionsannahmen basiert. Manche haben sogar noch höhere Zahlen im Bereich von 4–5 Millionen vorgeschlagen, aber das erscheint mir maßlos übertrieben. Ich bin kein Demograf, aber die oben genannten Annahmen scheinen mir plausibler.

Wie bereits erwähnt, lassen sich die in der Tora angegebenen Zahlen schon allein aus mathematischen Gründen anzweifeln, da es unwahrscheinlich ist, dass so viele runde Zahlen gleichzeitig auftreten. [346]Moderne *Historiker* haben jedoch weitaus gewichtigere Zweifel angeführt: Eine Bevölkerung der genannten Größenordnung (zwei Millionen oder mehr) war für die damalige Zeit und den betreffenden Ort viel zu groß. Sie schätzen die ägyptische Bevölkerung zu jener Zeit auf eine ähnliche Größenordnung [347], während die kanaanäische Bevölkerung (einschließlich aller ethnischen Gruppen) wahrscheinlich weitaus geringer war [348](obwohl die Hethiter und Amoriter, wie man heute weiß, weit über Kanaan hinaus verbreitet waren).

Ich persönlich neige dazu, ihnen zu glauben. Notfalls würde ich sogar akzeptieren, alle Zahlen im Buch Numeri willkürlich durch zehn zu teilen, beispielsweise mit der Begründung, dass Berichte aus der Antike oft übertrieben waren [349]. Der Grund, warum ich bei den Zahlen so kompromissbereit bin, ist, dass *dies logisch betrachtet kaum etwas am Kern der Exodus-Geschichte ändert* . Ich glaube nach wie vor an einen Massenexodus von Sklaven aus Ägypten, die anschließend Kanaan eroberten und besiedelten [350]. Der Grund für diese Überzeugung ist meine Frage: Warum sollte ein Volk die Geschichte erfinden, es sei im Ausland versklavt gewesen und habe dann anderen Völkern entkommen und sein Land erobert? Es gäbe keinen Sinn, eine so nachteilige Geschichte zu erfinden.

Dass ein solches Volk damals dort existierte, ist phänomenologisch unbestreitbar. Es wird in der nachfolgenden Geschichte von vielen erwähnt und hat zahlreiche archäologische und existentielle Spuren hinterlassen. Dieses Volk existiert noch heute (und ich weiß mit Sicherheit, dass meine Familie seit jeher dazugehört). Einige Historiker, die die besagten zahlenmäßigen Zweifel äußern, verfolgen eine versteckte religiöse oder politische Agenda. Ihr Ziel ist es entweder, die Religion zu diskreditieren oder die heutige Präsenz von Juden im Heiligen Land zu delegitimieren. Sie sprechen nicht als Historiker, sondern als antijüdische, antiisraelische, antizionistische oder „postzionistische“ Verfechter.

---

346 Die folgenden Überlegungen zum Thema Bevölkerung wurden in mir durch das Feedback eines anderen Lesers angeregt, der darum bat, nicht namentlich genannt zu werden.

347 Das allein beweist noch gar nichts, denn in einer Sklavenwirtschaft können die Sklaven die Freien irgendwann zahlenmäßig übertreffen. Ich habe beispielsweise kürzlich gelesen, dass die schwarze und die weiße Bevölkerung im Süden der USA zeitweise etwa gleich groß waren.

348 Laut einem Artikel (siehe http://en.wikipedia.org/wiki/The_Exodus und die dort angegebenen Quellen) betrug die Zahl der Hebräer höchstens 100.000. Die ägyptische Armee wird auf maximal 20.000 Mann geschätzt. Diese Zahlen sind bemerkenswert, da die Tora behauptet, die Hebräer hätten etwa 600.000 wehrfähige Männer aufbieten können (wobei nicht erwähnt wird, woher ihre Waffen stammten). Daraus lässt sich schließen, dass es zwar denkbar ist, dass diese Männer (die gerade erst der Sklaverei entkommen waren) Angst vor dem ägyptischen Heer hatten, es aber weniger glaubwürdig erscheint, dass sie eine deutlich unterlegene kanaanäische Bevölkerung fürchteten.

349 Die von Prof. Avraham Malamat von der Hebräischen Universität vorgeschlagene Teilung durch 100 (laut dem erwähnten Wikipedia-Artikel) erscheint jedoch als Übertreibung in die entgegengesetzte Richtung. Angesichts meiner Anmerkung in der vorherigen Fußnote erscheint die Zahl von 60.000 Kämpfern – im Verhältnis zu den ägyptischen und kanaanäischen Streitkräften, denen sie gegenüberstanden – glaubwürdiger.

350 Genauer gesagt, *sie* eroberten und *besiedelten* das Land erneut, da ihre Vorfahren Abraham, Isaak und Jakob laut Tora bereits bis etwa 400 Jahre zuvor dort gelebt hatten (laut Kommentatoren weniger). Es gibt keinen Grund anzunehmen, dass dieses Volk aus Ägypten oder einem anderen Ort als (wie sie behaupteten) aus Kanaan stammte. Ethnisch gesehen waren sie eindeutig Semiten und keine Hamiten.

Aber worauf ich hinauswill, ist Folgendes: Die Behauptung, die in der Tora genannten Zahlen seien unglaublich hoch, beweist nicht deren These. Sie impliziert weder, dass es keinen Exodus noch eine jüdische Präsenz in der Antike gab. Aus der Zweifelhaftigkeit mancher historischer oder wissenschaftlicher Aussagen in der Tora kann man nicht logisch schließen, dass alle derartigen Aussagen falsch sind. Das wäre eine unzulässige Verallgemeinerung, da sich viele der in der Tora gemachten Aussagen als wahr erwiesen haben. Es ist wichtig, in dieser Angelegenheit wie in allen anderen sachlich und unparteiisch zu bleiben.

Nachtrag . Nachdem ich den Großteil des obigen Artikels verfasst hatte, erhielt ich aus Israel ein Exemplar eines Artikels (in Hebräisch) von Prof. Ely Merzbach von der Bar-Ilan-Universität zum selben Thema: „Die Erfassung der israelischen Stämme in der Tora“ (*Higayon* , Bd. 5 [2000]). Aus diesem Artikel geht klar hervor, dass Prof. Merzbach die hier angesprochenen Probleme lange vor mir erkannt hatte, ebenso wie *einige namhafte rabbinische Kommentatoren,* die er erwähnt. Ich werde mich zunächst mit Letzteren befassen.[351]

- Der erste erwähnte Kommentator ist Rabbi Moshe Sofer (1762–1839), bekannt als Chatam Sofer. In seinem Werk *Torat Moshe* bemerkt er, dass die Volkszählungszahlen auf 10, 50, 100 oder 1000 enden, und erklärt dies damit, dass diese Vielfachen den Gruppen von Personen entsprechen, die der Verantwortung der Richter unterstanden. Er weist außerdem darauf hin, dass der Rosch (ein weiterer bedeutender Kommentator) Annäherungen in der Tora für üblich hält (so werden beispielsweise 49 Tage der Omer-Zählung als 50 Tage bezeichnet).

  Obwohl dieser Kommentator also anzudeuten und zu akzeptieren scheint, dass die Volkszählungszahlen nur Näherungswerte sind, geht er offenbar nicht näher auf die Probleme ein, die sich aus diesem Eingeständnis ergeben.

- Als Nächstes wird Rabbi Meir Simha HaCohen (1843–1926) erwähnt. Er räumt ausdrücklich ein, dass Zahlen gerundet wurden („ *assu mispar hakolel* “) und vermutet, dass diese Rundungen nach unten, hin zur kleineren runden Zahl, vorgenommen wurden. Er erklärt dies anhand von Musterungen (was angesichts der wiederholten Erwähnung von „wehrfähigen Männern“ durchaus gerechtfertigt ist). Diese Begründung traf jedoch nicht auf die Leviten (die nicht gezählt wurden [352]) oder die Erstgeborenen (die genau gezählt wurden) zu.

  Allerdings scheint auch dieser Kommentator die Schwierigkeit nicht erkannt zu haben, die sich durch einige Zahlen ergibt, die ausnahmsweise auf 50 oder 30 statt auf 00 enden.

- An dritter Stelle wird R. Aharon David Goldberg (vermutlich ein neuerer Kommentator) erwähnt, der (in seinem Werk „ *Shirat David “*) zu Recht sein Erstaunen darüber ausdrückt , dass die Einheiten nicht in den Volkszählungen enthalten sind. Er berichtet von einem Buch namens *„Shaarei Aharon “, das ein weiteres Buch namens „Imrei Noam“* erwähnt , in dem behauptet wird, die Volkszählungszahlen seien auf die nächsthöhere Zahl, also Hunderter, aufgerundet worden (was der vorherigen Ansicht widerspricht). Er scheint jedoch die Theorie zu bevorzugen, dass die Zahlen auf die nächsten Hunderter gerundet wurden, egal ob auf-

---

351 Bitte beachten Sie, dass meine Interpretation dieses Artikels aufgrund meiner begrenzten Hebräischkenntnisse (auch wenn ich die Hilfe eines sachkundigeren Freundes in Anspruch genommen habe) möglicherweise nicht ganz korrekt ist. Ich habe Prof. Merzbach jedoch eine Kopie meiner Anmerkungen per E-Mail zukommen lassen und ihn gebeten, mich gegebenenfalls zu korrigieren. Er antwortete mir, dass meine Lesart „ *grosso modo* “ (im Großen und Ganzen) korrekt sei.

352 Wie bereits erwähnt, im Namen von Rashi.

oder abgerundet. Im Fall des Stammes Gad, dessen Gesamtzahl auf 50 endet, muss die Zahl genau auf 50 geendet haben und konnte daher nicht gerundet werden. Die Zahlen der Leviten wurden auf die nächsten Zehner gerundet, da die Anzahl der Leviten relativ gering war (im Tausenderbereich, nicht im Zehntausenderbereich).

Dieser Kommentator scheint jedoch weder zu bemerken noch zu erklären, dass die Zahl der Rubeniter auf 30 endet. Außerdem erkennt er nicht, dass die Zahl der Leviten (angegeben in Num 3) als exakt angenommen werden muss, um die damit durchgeführten Berechnungen bezüglich der Erstgeborenen zu rechtfertigen.

- Ein vierter Kommentator, R. Yaakov Kamenetsky (1891–1986), versucht , das Problem der Anzahl der Reuveniten zu lösen. Er geht davon aus, dass militärische Zahlen stets auf 100 oder 50 enden, was alle anderen Zahlen der israelitischen Volkszählung erklärt. Er schlägt vor , dass, falls nach solchen Gruppierungen beispielsweise 45 Männer übrig blieben, diese als weitere „50“ gezählt würden, indem man 49 Männer in fünf Gruppen von (fast) „50“ aufteilt. Dies könnte die Anzahl der Gaditer, die auf 50 endet, erklären. Für die Anzahl der Reuveniten, die auf 30 endet, bietet er jedoch *eine unbefriedigende Lösung an* . Seiner Ansicht nach wurde die Zahl absichtlich nicht auf die nächste 50 gerundet, um zu signalisieren, dass die Rebellen Datan und Abiram diesem Stamm angehörten.

  Diese Lösung erscheint mir völlig absurd, da die erwähnte Rebellion Korachs *nach* der betreffenden Volkszählung stattfand. Das würde bedeuten, dass die Tora ursprünglich mit einer Zahl am Ende 100 oder 50 für die Rubeniten verfasst und dann nachträglich geändert wurde, um diesen Stamm zu stigmatisieren. Und warum *nur* dieser Stamm? Es gab 250 Rebellen (ganz zu schweigen von 14.700 Sympathisanten), und selbst wenn die meisten dem Stamm Ruben angehörten, kamen viele aus anderen Stämmen. Woher weiß der Kommentator, wie viele aus welchem Stamm kamen und welchen Anteil an der Verantwortung sie jeweils trugen? Nirgends wird dies angegeben. Offensichtlich ist die vorgeschlagene Erklärung überhaupt nicht überzeugend.

Abschließend lässt sich festhalten, dass entgegen meiner anfänglichen Annahme (und der Aussage einiger befragter Toragelehrter) einige Rabbiner der jüngeren Vergangenheit die runden Zahlen durchaus bemerkten und kommentierten. Allerdings erkannten einige dieser Kommentatoren nicht das volle Ausmaß der damit verbundenen Probleme, und die von ihnen vorgeschlagenen Lösungen reichten nicht aus, um all diese Probleme zu lösen.

Erwähnenswert ist zudem, dass diese Kommentatoren, die allesamt Annäherungen einräumen, faktisch im Widerspruch zu Raschi und anderen früheren Kommentatoren stehen, die die fraglichen Zahlen als exakt betrachten, so wie es die Tora (wie wir oben in einigen Fällen gezeigt haben) anzudeuten scheint. Bemerkenswert ist auch, dass diese Kommentatoren hinsichtlich der Art und Weise, wie diese Annäherungen zustande kamen, erhebliche Meinungsverschiedenheiten aufweisen.[353]

---

353 Nach der Lektüre dieser Kommentare kommt mir der Gedanke, dass die Gruppierung von Männern – ob in Zehner-, Fünfziger-, Hunderter- oder Tausendergruppen, aus welchem Grund auch immer – in der Praxis nicht so einfach gewesen sein kann, wie es auf dem Papier erscheint. Solche Gruppen *müssen einem ständigen Wandel unterlegen gewesen sein* , da Männer starben, aufgrund von Alter oder anderen Behinderungen ausschieden oder neu infrage kamen. Wenn ein Platz in einer Gruppe frei wurde, konnte er nicht unbedingt sofort wieder besetzt werden; und umgekehrt fand ein junger Mann, der alt genug war, um aufgenommen zu werden, möglicherweise nicht sofort einen freien Platz. Außerdem mussten die Mitglieder einer Gruppe aus praktischen Gründen in der Nähe des Lagers leben; Gruppen

Professor Merzbach scheint zu demselben allgemeinen Schluss zu gelangen, nämlich dass es diesen vier Kommentatoren nicht gelungen ist, das/die vorliegende(n) Rätsel zu lösen, und schlägt anschließend einige eigene Lösungsansätze vor.

Seine wichtigste und relevanteste Erkenntnis ist meiner Ansicht nach, dass ***die Stammessummen Näherungswerte sein könnten, die sich gegenseitig aufheben, sodass die nationale Summe als exakte Zahl gelten kann*** . Dieser Gedanke ist genial, denn er ermöglicht eine Versöhnung zwischen der scheinbaren Exaktheit der Zahl 603.550 in Exodus 38,26 (da sie dem gesammelten Silber entspricht) und der daraus resultierenden Exaktheit derselben Zahl in Numeri 1,46 (wodurch Raschis Behauptung bestätigt wird) und der Notwendigkeit, anzuerkennen, dass die unwahrscheinlichen runden Zahlen für die verschiedenen Stämme Näherungswerte waren.

Professor Merzbach weist darauf hin, dass, unter der Annahme, dass jede Zahl auf die nächste Hunderterstelle auf- oder abgerundet würde, die Abweichung der einzelnen Stammessummen von der Realität maximal 49 betragen würde und die nationale Summe maximal das Zwölffache, also nur 588. Er fügt jedoch hinzu, dass es sehr unwahrscheinlich sei, dass die Abweichung einheitlich so groß ausfiele – und durchaus denkbar, dass sie aufgrund von Rundungen unterschiedlicher Größenordnungen null betragen könnte.

In der ersten Volkszählung im Buch Numeri endet die Gesamtzahl für den Stamm Gad auf 50. Wie bereits erläutert, lässt sich dies als exakte Zahl erklären, die als Mittelwert weder auf- noch abgerundet werden kann. Daher müssten sich hier nur elf Rundungen gegenseitig aufheben, um eine exakte Gesamtsumme zu erhalten.

Doch was ist mit der Gesamtzahl für den Stamm Ruben in der zweiten Volkszählung im Buch Numeri, die auf 30 endet? Er vermutet, dass auch dies eine exakte Zahl gewesen sein könnte, da es in einer Liste von zehn (oder in unserem Fall sogar zwölf) Zahlen nicht unwahrscheinlich sei, dass eine der Zahlen auf 0 endet. Er nimmt dann an, dass diese Zahl (die auf 30 endet) nicht auf die nächste Hunderterstelle gerundet wurde, da sie bereits gerundet genug erschien. Er weist darauf hin, dass das Runden historisch gesehen ein relativ junges mathematisches Konstrukt ist, das möglicherweise aus dem Mittelalter stammt.

Es ist zwar denkbar, dass die Volkszähler so argumentierten, wie hier angedeutet, aber logisch erscheint es wenig. Sie hätten entweder alle Stammeszahlen auf die nächste Zehnerstelle oder auf die nächste Hunderterstelle runden müssen. Hätten sie, wie die Kommentatoren bereits erwähnten, die Zahlen aus militärischen Gründen auf die nächste Hunderterstelle gerundet, gäbe es keinen Grund, in dem einen Fall, der auf 30 endet, eine Ausnahme zu machen. Natürlich tun Menschen manchmal seltsame Dinge, aber dieses Argument ist wenig überzeugend.

Es sei denn! Es sei denn, wir nehmen an, dass sie die Stammeszählung bewusst auf diese außergewöhnliche Weise beendet haben, um sicherzustellen, dass die nationale Gesamtzahl von 601.730, die ihnen als exakte Zahl bekannt war, aus den Stammeszählungen berechnet werden konnte. Alle anderen Zahlen wurden gerundet, und ihre Näherungswerte hoben sich gegenseitig auf, aber diese Zahl konnte nicht auf dieselbe Weise (d. h. auf die nächsten 100) gerundet werden, ohne die Gesamtsumme zu verfälschen, daher wurde sie mit der Endung 30 beibehalten. Es war also durchaus beabsichtigt und nicht unlogisch.

---

konnten ihre Mitglieder also nicht nach Belieben im ganzen Land oder gar innerhalb des Stammes austauschen. All dies deutet darauf hin, dass Gruppen nicht zu jedem Zeitpunkt zwangsläufig eine festgelegte Mitgliederzahl hatten.

Nach reiflicher Überlegung erscheint es plausibel anzunehmen, dass die Zahl, die auf 30 endet, selbst auf die nächste Zehnerstelle gerundet wurde, vorausgesetzt, die Addition oder Subtraktion wird durch eine oder mehrere andere Zahlen in der Liste ausgeglichen (in diesem Fall könnten wir R. Kamenetskys Erklärung für die Wahl der Zahl der Reuveniten anstelle der eines anderen Stammes akzeptieren) . Eine ähnliche Argumentation lässt sich gegebenenfalls auch auf die vorherige Volkszählung anwenden; d. h., wir können uns vorstellen, dass die Zahl, die auf 50 endet (für die Gaditen), ebenfalls gerundet wurde, um die benötigte genaue Gesamtsumme zu erhalten, falls dies jemals erforderlich sein sollte.[354]

Die Analyse von Prof. Merzbach liefert uns zusammen mit früheren Kommentaren einige plausible und durchaus glaubwürdige Lösungen für die Probleme im Zusammenhang mit den israelitischen Zahlen [355]. Seine These stellt die Konsistenz der Tora-Passagen wieder her, die sich mit mathematischen Wahrscheinlichkeitsprinzipien befassen, und stärkt somit die Glaubwürdigkeit des wörtlichen Wahrheitsanspruchs der Tora in dieser Angelegenheit. Dies beweist zwar nicht die historische Richtigkeit ihrer Zahlenangaben, beseitigt aber zumindest einige mögliche Zweifelsquellen.

---

[354] Abschließend sei noch erwähnt, dass Prof. Merzbach zusätzlich vorschlägt, die für die vier „Standards“ (*degalim)* angegebenen Zwischensummen, nach denen die Stämme in Dreiergruppen eingeteilt wurden (unter Ruben, Juda, Ephraim und Dan – siehe Num 2,1–33), könnten mit derselben Hypothese als exakte Zahlen erklärt werden, die Näherungswerte addieren. Denn, so argumentiert er, warum sonst sollte die Tora Zwischensummen angeben, die jeder Leser leicht berechnen könnte? Er untermauert damit seine These, indem er sie noch nützlicher macht. Meiner Ansicht nach hat diese zusätzliche Hypothese jedoch Nachteile, die ihren Vorteil bei Weitem überwiegen. Erstens schränkt sie den Spielraum für Näherungen bei den einzelnen Stammeszahlen erheblich ein, da nun jeweils drei Stämme unter demselben Banner zusammengefasst sind. Die Summen müssen exakt sein. Zweitens wirft dies erneut das Problem der exponentiellen Unwahrscheinlichkeit auf, da behauptet wird, die Zwischensummen (wie die Gesamtsumme) seien exakte Zahlen, wenn auch gerundet (eine endet auf 50 und drei auf 00). Da diese Nebenthese für die Hauptthese unerheblich ist, würde ich sie verwerfen.

[355] Es bestehen jedoch weiterhin einige Schwierigkeiten hinsichtlich der Anzahl der Leviten. Insbesondere bleibt unklar, warum die Zahlen für ihre drei Familien in Num 3,14–39 alle auf 00 enden, obwohl kein militärisches Motiv dafür erkennbar ist (die Gesamtzahl muss zudem als exakt gelten, da sie, wie bereits erwähnt, für Berechnungen bezüglich der Erstgeborenen verwendet wird). Ebenso bleibt unklar, warum die Zahlen in Num 4,1–49 alle auf 0 enden (und zufälligerweise eine auf 50 und eine auf 30 endet – genau dieselben Zahlen!). Im letzteren Fall wären Zehnergruppen jedoch durch die Einteilung in Arbeitsgruppen erklärbar.

15. (Anhang 2) Gebet in der Ungewissheit

Die Rabbinen haben festgelegt, dass wir kein Gebet für oder gegen ein Ereignis (oder dessen Verneinung) sprechen sollen, wenn dieses bereits feststeht. Dieses Prinzip ist logisch: Es hat keinen Sinn, für etwas zu beten, das bereits geschehen oder nicht geschehen ist. Es wäre sozusagen eine Verschwendung von Gottes Zeit – ein Zeichen von Respektlosigkeit. Denn Gott kann Geschehenes nicht ungeschehen machen; er ändert die Vergangenheit nicht nachträglich. Was geschehen ist, ist geschehen und kann nicht ungeschehen gemacht werden. Tatsachen sind Tatsachen. Gebete können sich nur auf Tatsachen beziehen, die noch nicht ontologisch festgelegt sind.

> Die meisten Menschen sind sich dessen natürlich bewusst und würden nicht für etwas beten, das sich ohnehin nicht ändern lässt. Oft wünschen wir uns, die Dinge wären anders, aber wir erwarten (sofern wir vernünftig sind) nicht, dass sich die Realität im Nachhinein ändert. Wir können aber durchaus rational dafür beten, dass die negativen Folgen eines vergangenen oder gegenwärtigen Ereignisses abgemildert oder gar verhindert werden – vorausgesetzt, dies ist möglich, d. h., die befürchteten negativen Folgen sind nicht zwangsläufig mit dem unglücklichen Ereignis verbunden.

Darüber hinaus argumentieren die Rabbiner, dass wir in Fällen der Unsicherheit, in denen die Sachlage zwar feststehen mag, wir uns aber nicht sicher sein können, keine Gebete dafür oder dagegen formulieren sollten. Ein Beispiel: Angenommen, Sie sehen Rauch in der Ferne aufsteigen, in Richtung Ihres Hauses. Sie dürfen nicht beten: „Möge dieses Feuer nicht in meinem Haus sein“ – denn wenn Ihr Haus brennt, wäre es ein vergebliches Gebet (*levatala*). Meiner Ansicht nach ist dieser zweite Grundsatz nicht ganz vernünftig.

Es bezieht sich auf ein Ereignis, das epistemologisch unbestimmt oder unbestimmbar ist (siehe auch [356]). Nur weil das Ereignis ontologisch geklärt *sein könnte* , sind wir verpflichtet, uns so zu verhalten, als *wäre es tatsächlich* geklärt. Das klingt für mich nach einem unpraktischen Prinzip, denn:

(a) In den meisten Fällen wissen wir nicht, ob ein Ereignis endgültig entschieden ist oder nicht; menschliches Wissen ist induktiv und fehleranfällig, daher können wir uns, wie dieses Prinzip fordert, selten, wenn überhaupt, absolut sicher sein. Dies bedeutet, dass die

---

356 Man kann hier vier Zustände der Unsicherheit unterscheiden: natürliche Spontaneität (wie in der Quantenmechanik); Indeterminismus aufgrund willentlichen Eingreifens (z. B. unvorhersehbare menschliche Entscheidungen); Unsicherheit hinsichtlich des anwendbaren Naturgesetzes, obwohl ein Naturgesetz angenommen werden kann; Zufall innerhalb des natürlichen Determinismus (z. B. Lotterieergebnisse). Die ersten beiden Fälle implizieren realen Indeterminismus, während die letzten beiden auf Unwissenheit beruhen (der dritte Fall bezieht sich auf das Nichtwissen über eine allgemeine Aussage, der vierte auf das Nichtwissen darüber, wie bekannte allgemeine Aussagen in einem konkreten Fall zum Ausdruck kommen).

meisten Gebete nach den genannten rabbinischen Maßstäben vergeblich wären. Folglich wären die meisten Gebete verboten.

(b) In dringenden Situationen (wie im obigen Beispiel) haben wir keine Zeit, lange nachzudenken und zu entscheiden, ob wir unsicher genug sind, um beten zu dürfen. Wir beten einfach, hoffen und wünschen uns etwas. Dieses spontane und innige Gebet ist Gott gewiss willkommen und wird von ihm nicht missbilligt. Er kennt die Grenzen unseres Denkvermögens.

(c) Viele Menschen sind philosophisch nicht ausreichend entwickelt, um die feinen Unterscheidungen zu treffen, die das vorgeschlagene rabbinische Prinzip erfordert. Es ist zu intellektuell und kompliziert und blockiert daher effektiv das gewöhnliche Gebet.

Da ich aber nicht in den Verdacht geraten möchte, mich häufig gegen die Ansichten der Rabbiner zu stellen, schlage ich folgende einfache Lösung für das von ihnen aufgeworfene Problem vor: Unsicherheiten hemmen das Gebet, sofern dieses kategorisch ausgedrückt wird. Wenn Sie also für oder gegen ein bestimmtes Ereignis beten, formulieren Sie Ihr Gebet implizit, wenn nicht sogar explizit, **bedingt** – indem Sie sagen oder denken: „ *Wenn die Angelegenheit noch nicht entschieden ist, lieber Gott, bitte lass es so und so geschehen* .“ Es würde Gott sicherlich nicht beleidigen, ein Gebet auf diese Weise bedingt zu formulieren.

Der folgende Schriftwechsel (aus der Mitte des Jahres 2007) veranschaulicht das hier behandelte Problem und geht nebenbei auf einige weitere interessante Aspekte ein.

An: irp@medethics.org.il – Shalom:

erwähnte der Oberrabbiner bei einem Vortrag, den ich im Genfer *Chabad- Zentrum besuchte, eine talmudische Regelung, wonach es erlaubt sei, während der ersten 40 Tage der Schwangerschaft für einen Sohn zu beten, danach aber nicht mehr.*

Ich wandte ein, dass die talmudischen Rabbiner sich nach heutigem wissenschaftlichem Kenntnisstand irrten, da **das Geschlecht eines Kindes genetisch bereits bei der Empfängnis festgelegt wird** . Sind die Geschlechtschromosomen in der ersten Zelle XX, wird das Kind weiblich, sind sie XY, wird es männlich. Dies ist die genetische Ausstattung der ersten Zelle, die sich fortan auf alle nachfolgenden Zellen auswirkt.

Die Rabbiner konnten dies nicht wissen , da Gene erst im 19. Jahrhundert entdeckt und erst im 20. Jahrhundert vollständig verstanden wurden · Unwissenheit oder Irrtum sind keine Schande, doch anzunehmen, die Rabbiner seien nicht allwissend oder unfehlbar, widerspricht natürlich dem jüdischen Dogma und ist höchst subversiv.

Es ist wichtig zu beachten, dass es hier nicht um „40 Tage“ geht – weder um weniger noch um mehr als 40 Tage. Sollten die Rabbiner 40 Tage erwähnt haben, so beruht dies möglicherweise auf ihren Beobachtungen von freiwilligen oder unfreiwilligen Abtreibungen; sie müssen festgestellt haben, dass der Embryo vor etwa 40 Tagen morphologisch noch nicht geschlechtsspezifisch differenziert ist, während nach diesem Zeitpunkt (tatsächlich viele Tage später) mit bloßem Auge sichtbare Geschlechtsmerkmale auftreten.

Ein junger Rabbiner richtete diesen Einwand an Sie und bat um eine Erwiderung. Sie antworteten, die Rabbiner hätten dabei das Problem der „Hodenverweiblichung“ im Sinn. Laut Ihrer Antwort ermöglicht dies, dass ein männlicher Fötus, der abnormerweise weibliche

Merkmale angenommen *hätte* , sich dank innigen Gebets in den ersten 40 Tagen wieder normal männlich entwickelt.

Diese Antwort ist jedoch in mehrfacher Hinsicht logisch absurd.

Erstens ist es *wissenschaftlich* unhaltbar, da das zugrunde liegende Problem hier nicht bloß hormonell bedingt ist, sondern auf **einer genetischen Störung beruht** , und dies ist **unausweichlich Seit dem ersten Tag im Einsatz** (auch hier gibt es keine Begründung für die Angabe von 40 Tagen, Anmerkung). Mehr zu den wissenschaftlichen Aspekten weiter unten.

Zweitens ist diese Argumentation *dialektisch* unzureichend, denn wenn die Rabbiner keine Kenntnisse in Genetik hatten, **konnten sie auch nichts** von der Diskrepanz zwischen dem Genotyp (XY-Chromosomensatz) eines Embryos oder Fötus und seinem Phänotyp (weibliches Geschlechtsorgan) wissen. Für sie war das Geschlecht des Fötus schlichtweg identisch mit dem physisch sichtbaren Merkmal. **Sie hatten keine Möglichkeit, dies zu erklären.** um das genetische Geschlecht eines Fötus oder eines geborenen Kindes durch medizinische Tests **zu bestimmen .**

Wenn Sie mir jetzt erzählen wollen, dass die Rabbiner durch eine Art prophetische Vision von der Hodenverweiblichung und dem genetischen Geschlechtsstatus von Individuen wussten, bitte ich Sie, mir zu sagen, wo sie dies explizit erwähnen (verwechseln Sie dieses Thema jedoch nicht mit dem der Hermaphroditen – diese Störung war ihnen bekannt, da sie mit bloßem Auge sichtbar ist).

Hätten sie von der testikulären Feminisierung gewusst, hätten sie diese **halachisch äußerst wichtige Frage sicherlich** ausführlich erörtert. Die Häufigkeit dieser Erkrankung wird übrigens auf etwa 1 zu 20.000 geschätzt (einigen Quellen zufolge; andere sprechen von deutlich weniger); sie ist selten, aber dennoch bedeutsam.

Ist das Kind mit einer solchen Krankheit (im Grunde einer Fehlbildung) als Junge oder Mädchen anzusehen? Nach der genetischen Ausstattung ist es ein Junge, dem es daher verboten sein sollte, mit anderen Jungen Geschlechtsverkehr zu haben oder sie zu heiraten (um Homosexualität zu vermeiden), und der seine Bar Mitzwa feiern sollte usw. Nach dem körperlichen Erscheinungsbild (Geschlechtsorgan) ist es ein Mädchen, auch wenn es sich nicht fortpflanzen kann, und es ist von den männlichen Geboten befreit.

Angesichts der damit verbundenen **gefährlichen Unklarheiten** hätten sie sich zweifellos direkt mit diesen wichtigen Fragen auseinandergesetzt (und nicht nur im Zusammenhang mit Hermaphroditen, um es zu wiederholen). Meines Wissens *taten sie dies nie* , was beweist, dass sie nichts von testikulärer Feminisierung wussten.

Ihre Antwort war daher **keine gültige Antwort auf die gestellte Frage** . Ich vermute, Ihre Antwort diente lediglich als Ablenkungsmanöver oder Manipulation; d. h. Sie gaben vor zu antworten, in der naiven Hoffnung, dass Ihre Aussage nicht weiter hinterfragt würde.

Soviel zur Dialektik. Nun zurück zu den wissenschaftlichen Fakten. Wenn Sie „testikuläre Feminisierung“ in die Google-Suchleiste eingeben, finden Sie zahlreiche Seiten, die darüber informieren. Ich empfehle Ihnen, zumindest die folgende Seite zu lesen:

http://en.wikipedia.org/wiki/Androgen_insensitivity_syndrome#4._Infertile_male_syndrome

Diese Seite enthält ein anschauliches Diagramm der genetischen Störung. Wie Sie sehen, blockiert ein mutiertes Gen (vererbt von der Mutter) die normale Androgenrezeption. Dadurch

wird die normale Entwicklung der männlichen Geschlechtsmerkmale gehemmt. Dieses mutierte Gen findet sich vermutlich in allen Zellen des Organismus, da alle Zellen das X-Chromosom enthalten, auf dem es eingebettet ist.

Es spielen noch viel mehr Faktoren eine Rolle. Meine Schlussfolgerung ist jedoch schlicht und einfach: Kein Gebet in den ersten 40 Tagen (oder auch weniger oder mehr) kann diesen Zustand ändern, da er genetisch bedingt und somit von der Empfängnis an allgegenwärtig ist. Man kann annehmen, dass die Genmedizin diese Krankheit eines Tages vielleicht durch genetische Manipulation *in vitro* an der ersten Zelle verhindern wird – aber sobald sich der Embryo/Fötus/das Baby entwickelt, lässt sich nichts mehr daran ändern.

Korrigieren Sie mich bitte, wenn Sie anderer Meinung sind; ich bin aufgeschlossen.

Außerdem wundert es mich, dass Sie nur die testikuläre Feminisierung erwähnt haben. Es gibt weitere Intersexualitätssyndrome. Beispielsweise kann sich ein weiblicher Genotyp zu einem männlichen Phänotyp entwickeln. Wenn Menschen also dafür beten, dass ihr genetisch männliches Kind nicht weiblich aussieht, sollten sie auch dafür beten, dass ihr genetisch weibliches Kind nicht männlich aussieht. Denn in beiden Fällen drohen schwerwiegende halachische Komplikationen.

Heutzutage *scheinen mir* genetische Männer, die sich abnormal zu äußerlich weiblichen Personen entwickeln, einer Maskulinisierungstherapie oder Geschlechtsumwandlung zu männlichen Merkmalen unterzogen werden zu sollten. Ebenso könnten weibliche Genotypen mit männlichem Phänotyp legitim behandelt oder operiert (Feminisierung) werden. Dies wäre eine praktikable Lösung für die halachischen Schwierigkeiten. Ich bin jedoch natürlich weder Experte noch Autorität in dieser Frage.

Was die 40-Tage-Frist betrifft: Wenn Sie „fetale Entwicklung“ in die Google-Suchleiste eingeben, finden Sie viele Informationen zu diesem Thema. Siehe beispielsweise:

http://en.wikipedia.org/wiki/Fetal_development

Meiner Interpretation dieser Quellen zufolge werden die Geschlechtsmerkmale erst deutlich nach 40 Tagen sichtbar – manche Quellen scheinen sogar von der 8., 9. oder 10. Woche der vorgeburtlichen Entwicklung auszugehen · Woher haben die Rabbiner in diesem Fall die Angabe von 40 Tagen (6 Wochen)? Können Sie mir das bitte mitteilen?

Nebenbei bemerkt: Ich habe nichts gegen das Gebet. Die Frage nach dem Gebet entsteht nur aufgrund des rabbinischen Prinzips, dass man nicht beten sollte, wenn bereits eine *Tatsache feststeht* . Doch in Wahrheit könnten wir immer in Form einer *bedingten* Aussage beten, anstatt in Form einer kategorischen. Anstatt zu sagen: „Bitte schenk mir einen Sohn“, könnten wir einfach sagen: „ *Wenn die Angelegenheit nicht geklärt ist* , schenk mir bitte einen Sohn.“ In diesem Fall besteht keine Gefahr, dass das Gebet vergeblich ist.

Tatsächlich beten die Menschen immer dann, wenn sie *nicht persönlich wissen,* ob die Angelegenheit bereits geklärt ist oder nicht. Wenn sie wissen, dass der Fall abgeschlossen ist, brauchen sie ohnehin nicht zu beten. Ein Gebet kann sicherlich nicht als „vergeblich“ bezeichnet werden, wenn man nicht weiß, dass es vergeblich ist; sonst würde man fast nie beten, aus Angst, vergeblich zu beten. Daher erscheint mir dieser Aspekt der Diskussion als viel Lärm um nichts – reines *Gerede* .

Ich erwarte Ihre sachdienlichen und glaubwürdigen Antworten auf alle oben genannten Einwände.

Mit freundlichen Grüßen, AS

Die **Antwort** von medethics.org.il (ohne Angabe des Absenders) lautete:

> „Mir scheint, dass einige Übersetzungsschwierigkeiten die Wurzel unseres Missverständnisses sind (da meine ursprünglichen Responsen zu diesem Thema auf Hebräisch verfasst waren). Ich möchte daher mit einigen Klarstellungen beginnen:
>
> 1. Ich habe keine Skrupel, einen Fehler einzugestehen. Das ist für einen Menschen gar nicht so selten.
>
> 2. In meiner Responsum habe ich nie behauptet, dass die Rabbiner vor 1500 Jahren die moderne Genetik kannten. Ich habe lediglich geschrieben, dass die babylonische talmudische Regel mit einigen heute bekannten genetischen Phänomenen, wie der testikulären Feminisierung oder dem Swyer-Syndrom, übereinstimmen könnte.
>
> 3. In meiner letzten Antwort an Ihren jungen Rabbiner bat ich um eine Quelle, die belegt, dass der besprochene Defekt eine vollständige oder zumindest sehr hohe Penetranz aufweist. „Penetranz ist ein Begriff aus der Genetik, der beschreibt, inwieweit die von einem Gen gesteuerten Eigenschaften, sein Phänotyp, zum Ausdruck kommen.“ Dies ist die Definition aus Wikipedia – nicht die absolut zuverlässige Quelle, die benötigt wird, aber ausreichend für diesen Schriftwechsel. Später heißt es in dem Artikel:
>
> Allerdings weisen nur wenige Gene im Genom eine hohe Penetranz auf. Die meisten Gene leisten ihren geringen Beitrag zu einem sehr komplexen Gefüge biologischer Wechselwirkungen, zu dem auch viele andere Gene beitragen. Daher sind die meisten Gene sowie ihre Wirkungen und Wirkmechanismen nur schwer vollständig zu verstehen, da die erforderlichen Beobachtungen und Experimente komplex und schwierig durchzuführen sind. Selbst wenn solche Beobachtungen und Experimente durchgeführt würden, würden einige Theoretiker dennoch argumentieren, dass kein Merkmal ausschließlich durch Gene bestimmt werden kann, da alle Merkmale sowohl von genetischen als auch von nicht-genetischen Faktoren beeinflusst werden.
>
> 4. Sollten Sie also einen bestätigten Beweis dafür vorlegen können, dass beide Syndrome (Testikuläre Feminisierung oder Swyer-Syndrom) ausschließlich genetisch bedingt sind und keine Umwelteinflüsse aufweisen, werde ich meine Aussage ohne Zögern zurückziehen. Andernfalls ist es angebracht, zu beten, bevor ein unbekannter Umweltfaktor eine signifikante Auswirkung hat, und meine ursprüngliche Antwort bleibt gültig, da eine andere Schlussfolgerung keine wissenschaftliche Grundlage hat.
>
> 5. Laut Halacha wird das Geschlecht eines Neugeborenen durch seinen Phänotyp bestimmt. Daher gilt das Baby bei beiden Syndromen nach halachischer Auffassung als rein weiblich.
>
> 6. Wenn Sie sich für die halachischen Überlegungen im Umgang mit stark uneindeutigen Genitalien interessieren, konsultieren Sie bitte Prof. Steinbergs Encyclopedia of Jewish Medical Ethics (englische Version - Feldheim Publishers, 2003), Band I, S. 50-54.
>
> Ich würde mich freuen, zu diesem und anderen Themen wieder von Ihnen zu hören.“

Worauf **ich wiederum** Folgendes antwortete:

Zu Ihrem ersten Punkt.

> *„ 1. Ich habe keine Skrupel **,** mich zurückzuziehen, wenn ich einen Fehler mache. Das ist als Mensch gar nicht so selten.“*

Als ich die Unwilligkeit, Fehler einzugestehen, erwähnte, dachte ich an die Rabbiner im Allgemeinen, nicht an Sie persönlich.

Ist eine Entscheidung einmal gefallen, wird sie niemals als Irrtum eingestanden, selbst wenn sich das zugrunde liegende vermeintliche Wissen über die Natur als falsch erweist. Unsere Diskussion hier ist ein gutes Beispiel dafür. Ich weiß, es ist sinnlos zu streiten, denn sie ändern ihre Meinung niemals. Sie wagen es schlichtweg nicht, da dies einen Autoritätsverlust bedeuten würde. Ich vermute, Sie befinden sich in einer ähnlichen Lage – einen rabbinischen Irrtum einzugestehen, käme Ihrer Ansicht nach (ich teile diese Ansicht nicht) einer Verleugnung des Judentums gleich.

Zu Ihrem zweiten Punkt.

> *„2. **In** meiner Responsum habe ich nie behauptet, dass die Rabbiner vor fünfzehnhundert Jahren die moderne Genetik kannten. Ich habe lediglich geschrieben, dass die babylonische talmudische Regel mit einigen heute bekannten genetischen Phänomenen, wie der testikulären Feminisierung oder dem Swyer-Syndrom, übereinstimmen könnte.“*

Diese Aussage zeigt mir, dass *Sie den Kernpunkt meines vorherigen Briefes verfehlt haben* .

Mein Punkt war, dass Sie **den logischen Fehlschluss begehen, Es ist ein Anachronismus , wenn man versucht,** *frühere* rabbinische Aussagen mit dem Hinweis auf *heutige wissenschaftliche Erkenntnisse* zu rechtfertigen , die ihnen fehlten. Die Talmud-Rabbiner kannten *die genetischen Unterschiede zwischen Männern und Frauen* nicht und verfügten zudem über keine physikalischen Mittel , um solche Unterschiede *nachzuweisen* , selbst wenn sie deren Existenz vermutet hätten.

Daraus folgt logisch, dass sie, genauso wie sie Jungen und Mädchen nur anhand des Phänotyps unterscheiden konnten, auch die von Ihnen erwähnten Krankheiten weder kennen noch diagnostizieren konnten, deren Identifizierung auf der Erkennung einer Diskrepanz zwischen Genotyp und Phänotyp beruht. Folglich ist die Prognose für eine solche Krankheit (heilbar oder unheilbar, und falls heilbar, in welchem Stadium) irrelevant; diese Diskussion liegt völlig außerhalb ihres Zuständigkeitsbereichs.

Daher lässt sich ihre Aussage im Nachhinein nicht mit Blick auf solche genetischen Erkrankungen rechtfertigen. *Sie* selbst könnten heute oder morgen aufgrund moderner medizinischer Erkenntnisse eine ähnliche Aussage (etwa über das Beten für einen Jungen) treffen – doch es bleibt unbestreitbar, dass ihre Aussage *tatsächlich* unberechtigt war, d. h. auf (rückblickend betrachtet) falschen wissenschaftlichen Annahmen beruhte.

Das war der Kern meiner Argumentation, den Sie offensichtlich übersehen haben.

Zu Ihrem dritten Punkt.

> *„3. In meiner letzten Antwort an Ihren jungen Rabbiner bat ich um einen Beleg dafür, dass der besprochene Defekt eine vollständige oder zumindest eine sehr hohe Penetranz aufweist.“*

Hier liegt ein Denkfehler vor, da **Sie zwei Modi (oder Arten) der Modalität verwechseln** .

Sie argumentieren im Grunde, dass ein Heilmittel existieren und eines Tages gefunden werden könnte – und auf dieser Grundlage halten Sie das Gebet für einen Jungen für gerechtfertigt. Darüber hinaus fordern Sie mich auf, zu beweisen, dass die betreffende Krankheit unheilbar ist . Sie sagen also im Grunde: Soweit wir wissen, *könnte diese Krankheit* heilbar sein, daher kann ich ohne Weiteres davon ausgehen, dass sie heilbar *ist* .

Ein „könnte sein“ impliziert logisch kein „kann sein“ – es handelt sich um unterschiedliche Modalitäten (die eine bezieht sich auf den Wissenskontext, die andere auf die etablierten natürlichen Möglichkeiten). Sie verwechseln das, was prinzipiell vorweg *denkbar oder vorstellbar ist, mit dem, was bereits als Potenzial innerhalb der Natur* der betreffenden Entitäten bekannt und etabliert ist .

Darüber hinaus widerspricht es der wissenschaftlichen Methode, also der induktiven Logik, zu sagen: „Wenn ich eine Hypothese aufstelle, liegt es an Ihnen, mir das Gegenteil zu beweisen.“ Nein – die Verantwortung liegt bei demjenigen, der *eine empirisch noch nicht bestätigte Hypothese aufstellt* (nämlich, dass diese Krankheit heilbar ist), einen empirischen Beweis für seine Idee zu liefern.

Zum Beispiel kann niemand einfach aufgrund rationaler Spekulationen behaupten, es gäbe Leben außerhalb des Planeten Erde; Wissenschaftler müssen für diese Hypothese konkrete Beweise vorlegen, bevor sie als wissenschaftlich anerkannt wird.

Ihre vierte Bemerkung ist daher eine falsche Haltung.

> *„4. Sollten Sie also einen bestätigten Beweis dafür vorlegen können, dass beide Syndrome (Testikuläre Feminisierung oder Swyer-Syndrom) ausschließlich genetisch bedingt sind und keine Umweltkomponente aufweisen, muss ich meine vorgeschlagene Aussage zurückziehen, und das werde ich ohne zu zögern tun.“*

Man könnte mit Fug und Recht behaupten, dass man vernünftigerweise erwartet oder darauf vertraut, dass wir eines Tages tatsächlich ein Heilmittel für die Krankheit entdecken werden (d. h. eine Umweltkomponente, ein Medikament, z. B. Hormone oder eine andere Substanz, die die durch das fehlerhafte Gen verursachte Hemmung der normalen Entwicklung aufheben würde), vorausgesetzt, man räumt ein, dass dies zum jetzigen Zeitpunkt wissenschaftlich spekulativ ist.

Meiner Ansicht nach (wie ich bereits in meinem vorherigen Brief dargelegt habe) könnten Sie auf dieser spekulativen Grundlage (einem „vielleicht“) tatsächlich zu Gott um einen Sohn beten. Jede persönliche Unsicherheit erlaubt ein Gebet, unabhängig von den Umständen.

Aber, das möchte ich gleich hinzufügen, *aus rabbinischer Sicht ist* das **nicht konsequent möglich** ! Warum, fragen Sie? Aus dem einfachen Grund, dass es nach *gegenwärtigem* (wenn auch vielleicht nicht *zukünftigem*) wissenschaftlichem Kenntnisstand und praktischen Fähigkeiten absolut keine Möglichkeit gibt, diese Krankheit zu heilen.

Demnach wäre ein Gebet um Heilung ein vergebliches Gebet (*levatala*), und du widersprichst damit einem weiteren rabbinischen Prinzip, indem du versuchst, das Prinzip bezüglich des Geschlechts des Babys zu untermauern. Verstehst du diese Argumentation? Sie lässt dir keinen logischen Ausweg – Schachmatt.

Abschließend noch zu Ihrem fünften Punkt.

> *„5. Gemäß der Halacha wird das Geschlecht eines Neugeborenen durch seinen Phänotyp bestimmt.“*

Das wusste ich bereits, obwohl ich ehrlich gesagt bis zu Ihrer Erwähnung nichts von diesen erschreckenden Erbkrankheiten gewusst hatte (ich habe also etwas Wertvolles daraus gelernt). Der Kern meiner obigen Kritik ist jedoch, dass diese Haltung der Halacha falsch ist – sie basiert auf einem fehlerhaften Wissensstand.

Die Position der Rabbiner zugunsten des Phänotyps war zu ihrer Zeit nachvollziehbar, da man weder den Genotyp noch genetische Erkrankungen wie die von Ihnen genannten kannte. Heute ist der wissenschaftliche Kontext ein völlig anderer – und diesen Unterschied zu ignorieren, ist logisch unhaltbar. Es handelt sich um blindes Dogma, losgelöst von der Realität.

Ich möchte darauf hinweisen, dass die Rabbiner heute diese Frage angesichts neuer Erkenntnisse neu bewerten *müssen . Warum? Weil sie sonst Unklarheiten in Bezug auf homosexuelle Beziehungen bestehen lassen – d. h.* **sie lassen zu, dass ein anderes, wichtigeres Tora-Gesetz ignoriert wird** .

Objektiv betrachtet ist die testikuläre Feminisierung eine abnorme Entwicklung. Das Baby ist genetisch gesehen ein Junge, entwickelt sich aber aufgrund einer Genmutation nicht als solcher (Phänotyp). Es ist, als würde ein Baby mit einem fehlenden Arm aufwachsen: Es wird nicht als armloser neuer Menschentypus betrachtet, sondern als ein normaler Mensch, der sich aufgrund eines Defekts abnormal entwickelt hat.

Angesichts der Tatsache, dass diese Krankheit in der Gesamtbevölkerung mit einer Häufigkeit von 1 zu 20.000 auftritt und dass eine Maskulinisierung heutzutage medizinisch möglich ist, ist dies sicherlich ein Problem, mit dem sich die heutigen Rabbiner dringend auseinandersetzen sollten, ungeachtet dessen, was die Rabbiner vergangener Zeiten darüber dachten.

Wenn ein Mann eine Frau mit weiblichem Phänotyp und männlichem Genotyp heiratet – ist das Homosexualität oder nicht? Sollten Menschen mit dem falschen Phänotyp nicht sofort ihr Geschlecht ändern, also ihren Phänotyp korrigieren? Solche Menschen befinden sich zweifellos in einer traurigen Lage. Meiner Meinung nach ist dies ein dringendes Problem, das die moderne medizinische Ethik dringend angehen muss.

Zu Ihrem Punkt 6:

> *„6. Wenn Sie sich für die halachischen Erwägungen im Umgang mit stark uneindeutigen Genitalien interessieren, konsultieren Sie bitte Prof. Steinbergs Encyclopedia of Jewish Medical Ethics (englische Version – Feldheim Publishers, 2003), Band I, S. 50-54 .*“

Ich habe hier keinen Zugriff auf dieses Buch. Wenn Sie mir aber einen Artikel zu dem Thema schicken, könnte ich ihn mir ansehen, um mich zu informieren. Bitte haben Sie Verständnis dafür, dass ich dieser Diskussion nicht mehr Zeit widmen kann, es sei denn, Sie haben etwas grundlegend Neues beizutragen.

Sie müssen also nicht antworten. Sollten Sie es aber tun, teilen Sie mir bitte Ihren Namen und Ihre Qualifikationen mit. Sie erwähnen „Responsa“ – sind Sie Rabbiner? Haben Sie außerdem eine medizinische Ausbildung? Mit freundlichen Grüßen, AS

16. Nachträge (2009)

1. Zu Kapitel 2. Meiner Ansicht nach sind die größten **Hindernisse** für einen unvoreingenommenen Glauben beim Lesen der Bibel die Unklarheit und Verwirrung vieler Textstellen. Dies stellt den göttlichen Ursprung des Textes als Ganzes in Frage, obwohl Teile davon durchaus göttlichen Ursprungs sein mögen. Selbst wenn die letztere Annahme zutrifft, ist es schwierig festzustellen, welchen Teilen tatsächlich zu vertrauen ist. Wie ich jedoch bereits in einigen konkreten Fällen argumentiert habe, ist es oft recht offensichtlich, welche Teile *nicht* von solch erhabenem Ursprung sind, auch wenn ihr menschlicher Urheber außerordentlich weise und spirituell hoch entwickelt sein mag.

Solche Überlegungen sind nicht neu. Einer der ältesten Bibelkritiker ist Chiwi al-Balkhi (9. Jh., Baktrien) [357]. Einige seiner mutmaßlichen Kritikpunkte werden von Solomon Schechter wie folgt beschrieben [358]:

> *...um die Argumentation unseres Autors kurz zusammenzufassen. Seine Schwierigkeiten mit der Heiligen Schrift scheinen auf folgenden Überlegungen zu beruhen: (1) Der Stil der Heiligen Schrift sei unklar und bedürfe ständiger Erklärungen, die nicht immer gegeben würden. (2) Es fehle ihr an Konsistenz in Ausdruck und Wortwahl. (3) Sie enthalte unnötige Details und Wiederholungen. Dies sind natürlich eher sprachliche oder philologische Schwierigkeiten; doch die mittelalterlichen Juden hielten solche Unklarheiten und Widersprüche in Wortwahl und Rechtschreibung offenbar für unvereinbar mit dem göttlichen Charakter eines Buches, von dem man Klarheit, Prägnanz und Unmissverständlichkeit erwartet. Schwerwiegender sind die folgenden Überlegungen: (4) Sie seien voller chronologischer Schwierigkeiten. (5) Die verschiedenen Bücher der Heiligen Schrift widersprächen sich entweder direkt oder ignorierten Gesetze und Zeremonien des einen Teils, die im anderen als von größter Bedeutung gelten. (6) Dass ihre Ethik minderwertig und in keiner Weise mit der moralischen Natur Gottes vereinbar sei.*

Obwohl ich nicht unbedingt allen Kritikpunkten des Mannes zustimmen würde (er soll etwa zweihundert verfasst haben), und mir bewusst ist, dass die Rabbiner (insbesondere Saadia Gaon) plausible Antworten auf einige davon gegeben haben, kann man wohl sagen, dass viele seiner Aussagen auch heute noch relevant sind. Er war ein moderner Leser, Jahrhunderte vor seiner Zeit.

Natürlich fragen mich manche, und ich frage mich das auch: Warum bin ich so negativ? Warum suche ich an jeder Kleinigkeit etwas auszusetzen? Welchen Nutzen hat diese ständige Kritik? Die einzige Antwort, die ich geben kann, ist: Liebe zur Wahrheit. Die Wahrheit hält jeder Prüfung

---

357 Siehe : http://en.wikipedia.org/wiki/Chivi_al_Blakhi .

358 " *Die älteste Sammlung von Schwierigkeiten in der Bibel, von einem Juden* " (1901), The Jewish Quarterly Review **XIII** : 345–374 .

stand. Wenn eine Überzeugung der kritischen Auseinandersetzung nicht standhält, ist sie vielleicht nicht wahr. Man muss den Mut haben, der Realität ins Auge zu sehen und sich nicht von Hoffnungen und Ängsten ablenken zu lassen. Wichtig ist, die Fragen mit Respekt und Liebe zu stellen und sich zu bemühen, nicht destruktiver zu sein, als die Antworten zulassen.

2. Zu Kapitel 3: Ich erwähne **Raschis** häufigen Rückgriff auf *Wunder* zur Erklärung . Ein weiteres, eher untergeordnetes Merkmal ist der Rückgriff auf *Prophezeiungen* und die häufige Verwendung von *Anachronismen* . Die beiden letztgenannten Merkmale hängen sowohl miteinander als auch mit dem erstgenannten zusammen. Ich möchte betonen, dass ich weder Wunder noch Prophezeiungen leugne (sie werden in vielen Geschichten des Tanach explizit erwähnt), sondern lediglich Raschis Tendenz hervorhebe, sich darauf zu berufen, selbst wenn es nicht notwendig ist (d. h. wenn eine naturalistischere Erklärung denkbar wäre). Mir ist natürlich bewusst, dass Raschi sich stark auf talmudische und midraschische Berichte stützt, doch Tatsache bleibt, dass er Erklärungen mit solchen wundersamen Tendenzen *häufiger heranzieht als* andere Kommentatoren (wie beispielsweise Ramban) [359].

Beispiele für Raschis Kommentar. Um seine These zu untermauern, dass die Väter und Mütter des jüdischen Volkes die gesamte Tora kannten und praktizierten und somit anachronistisch bereits vor der Offenbarung der Tora am Sinai Juden waren, muss er ihnen prophetische Kenntnisse der Gesetze zuschreiben (z. B. Raschi zu Gen 26,5). Ebenso wird Rachels Begräbnis in Bethlehem anstelle von Hebron als notwendig erklärt, da es im Hinblick auf das babylonische Exil (ein Jahrtausend später) notwendig war, damit die Matriarchin für die Gefangenen auf dem Weg beten konnte (Raschi zu Gen 48,7). Um zu erklären, woher die Israeliten das für das Wüstenheiligtum benötigte Holz hatten, behauptet Raschi, Jakob habe über zweihundert Jahre zuvor in Ägypten Zedern genau zu diesem Zweck pflanzen lassen, die die Israeliten vor dem Auszug fällten und für den Transport vorbereiteten (Raschi zu Ex 26,15).

Raschis implizite Weltanschauung – die Allgegenwart von Wundern, das regelmäßige Eingreifen der Vorsehung in die menschlichen Angelegenheiten – ist philosophisch nachvollziehbar; religiös ist sie lobenswert und zeugt von großem Glauben und Bewusstsein für Gottes Gegenwart. Aus rationalistischer Sicht ist sie jedoch zu einfach, eine verkürzende Erklärung und ein bequemer Ausweg; sie ist nicht so anspruchsvoll und glaubwürdig wie eine detaillierte naturalistische Analyse.

die Apologetik betrifft , möchte ich hinzufügen, dass ein Teil ihrer Motivation zweifellos der Glaube ist, Gott zu gefallen, indem man – sei es auch nur scheinbar – zu seinen Gunsten oder zugunsten der eigenen Religion argumentiert. Doch aus rationaler Sicht wird von Gott sicherlich ein uneingeschränkter Respekt vor der Wahrheit mehr geschätzt. Wir sollten Zweifel und Schwierigkeiten offen eingestehen; wir können sie so gut wie möglich bewältigen, aber immer ehrlich und niemals manipulativ.

3. Zu Kapitel 4: Dort erwähne ich **Vegetarismus** als mögliche Alternative zur traditionellen koscheren Ernährung. Ich hätte erwähnen sollen, dass ich selbst Vegetarier bin, obwohl ich es früher nicht war. Ich habe dies zunächst verschwiegen, um nicht den Eindruck zu erwecken, eine bestimmte Meinung zu vertreten. Im Nachhinein betrachtet hätte ich diesen Punkt jedoch

359 Für ihn ist es *lehatchila* (Annahme), für sie ist es *bedieved* (letzter Ausweg).

begründen sollen. Ich habe vor vielen Jahren aufgehört, Fleisch zu essen, hauptsächlich aus Mitleid mit den Tieren, die industriellen Produktions-, Transport- und Schlachtmethoden ausgesetzt sind [360]. Vor einigen Jahren habe ich auch aufgehört, Fisch zu essen, nachdem ich gelesen hatte, dass die Menschheit die weltweiten Fischbestände sowohl direkt als auch indirekt zerstört [361]. Milchprodukte esse ich allerdings weiterhin.

Ich teile die traditionelle Auffassung nicht, dass wir nicht barmherziger sein sollten, als Gott es in der Tora von uns verlangt. Auch wenn die Tora den Verzehr von Fleisch und Fisch erlaubt, muss man bedenken, dass dies auf kleine Bevölkerungsgruppen mit kleinbäuerlicher Landwirtschaft und Schlachtung zurückzuführen ist. Damals besaß das Tier noch Würde. Das ist heute nicht mehr der Fall, da es als bloße Ware behandelt wird und Fleisch und Fisch von den meisten Menschen im Supermarkt gekauft werden, ohne dass sie sich der Bedeutung des Tieres bewusst sind oder es respektieren. Selbst Eier und Käse sind in dieser Hinsicht problematisch, wenn auch etwas weniger. Daher empfehle ich Vegetarismus.

Wo wir gerade von Schlachtungen sprechen, sei auch auf **die Tieropfer** im Tempel hingewiesen. Ich stimme der Einschätzung des Rambam (Maimonides) zu, dass es sich dabei um Überbleibsel der Vergangenheit handelte. Dies wird teilweise auch in der Tora selbst angedeutet (Lev. 17,7). Umso deutlicher wird es heute, da wir die Geschichte der Menschheit so viel besser kennen und die weite Verbreitung der Opferpraxis erkennen können. Ich kann mir nicht vorstellen, warum Gott an solchen Praktiken Interesse gehabt haben sollte; ich sehe auch nicht, welchen Nutzen sie den daran beteiligten Menschen bringen könnten. Selbst wenn sie glauben, das Leiden und der Tod des geopferten Tieres würden ihr eigenes ersetzen, ist dies objektiv betrachtet unmöglich. Die vermeintliche (illusorische) psychologische Erleichterung rechtfertigt kaum solch ein gewalttätiges Verhalten. Die objektive „karmische“ Folge dürfte eher zu mehr als zu weniger Schuldgefühlen führen.

Nehmen wir aber einmal an, wie Ramban (Nachmanides) annimmt, dass Gott eine mystische (unsichtbare, tieferliegende) Verbindung zwischen Mensch und Gott geschaffen hat, die Tieropfer rechtfertigt. Dies ist eine denkbare Hypothese, wenn wir uns einige wenige Opfer pro Jahr vorstellen, die im Namen des gesamten Volkes dargebracht werden. Doch wenn wir beginnen, alle obligatorischen und freiwilligen Opfer zu berechnen, die laut Tora jährlich für alle Einzelnen des Volkes, für das Volk als Ganzes und nicht zuletzt für Fremde dargebracht werden müssten, müssen wir uns fragen: Wofür? Das bedeutet Hunderttausende oder gar Millionen von Tieren, die jedes Jahr, Jahr für Jahr, getötet werden [362]. Blut würde unaufhörlich fließen . So viel Leid – wofür?

Ich hoffe und bete für die baldige Wiederherstellung des Tempels an seinem alten Standort. Doch ich sehe diesen täglichen Massakern an armen, unschuldigen Tieren mit Sorge entgegen. Abstrakt betrachtet, in geringem Umfang, erscheint diese Praxis harmlos, fast natürlich. Doch wenn man die tatsächlichen Zahlen bedenkt, ist sie eindeutig unmenschlich und inakzeptabel. Ich kann darin keinerlei Spiritualität erkennen – ganz im Gegenteil, sie mindert zwangsläufig unsere Sensibilität, Freundlichkeit und Güte. Tiere verdienen eine solch grausame Behandlung nicht, und die

---

360 Schauen Sie sich verschiedene Texte und Videos an, beginnend mit http://www.peta.org/

361 Siehe beispielsweise http://www.fao.org/newsroom/common/ecg/1000505/en/stocks.pdf und http://www.greenfacts.org/en/fisheries/#3

362 Man stelle sich vor: 100 Opfer pro Tag ergeben 36.500 pro Jahr; 1000 pro Tag ergeben 365.000 pro Jahr. Wie viele Opfer würde eine Nation von mehreren Millionen Menschen jährlich bringen? Betrachtet man die Zahlen, erscheint die ganze Annahme deutlich zweifelhafter.

Menschen sind besser dran ohne diese überholte „Mitzwa“. Es ist schwer zu glauben, dass Gott dies jemals von uns verlangt hätte. Wahrscheinlicher ist, dass eine bestehende Priesterkaste sie nachträglich als göttlich geboten gerechtfertigt hat.

4. In Kapitel 6 und Anhang 1 erwähne ich, dass es „schwierige Fragen“ bezüglich der Tora-Erzählung gibt, die die Rabbinen nicht ausreichend gestellt und nicht zufriedenstellend beantwortet haben. Eine dieser Fragen bzw. Fragen lautet wie folgt.

aßen und tranken die Israeliten während ihrer Wüstenwanderung (und was aßen und tranken ihre Tiere)? Die Frage nach der Ernährung lässt sich teilweise beantworten, wenn man annimmt, dass sie in dem Monat bis zum Erhalt des Mannas Lebensmittel und Futter mit sich führten und sich nach dem Ende der Manna-Gabe bei den umliegenden Völkern mit dem Nötigsten versorgten. Es wird nicht erwähnt, was die Tiere (die für Opferzwecke benötigt wurden) in den Jahren des Mannas fraßen. Was das Trinken betrifft, so erwähnt die Erzählung zwar mitunter bestimmte natürliche und wundersame Wasserquellen (die vermutlich sowohl für Tiere als auch für Menschen genutzt wurden), doch bleibt dies an anderen Stellen unklar. Daher spricht die mündliche Überlieferung von „Myriams Brunnen“ – einer Art wundersam beweglichem Brunnen –, der sie auf dem größten Teil ihrer Reise begleitete.

Auf den ersten Blick wirken die gegebenen Erklärungen, wenn auch unvollständig, überzeugend. Bei näherer Betrachtung *der Größenordnungen* erscheinen sie jedoch geradezu unglaublich. Geht man von den Bevölkerungszahlen der Tora aus, sprechen wir hier von etwa zwei Millionen Menschen (also israelitischen Männern, Frauen und Kindern, ganz zu schweigen von der sie begleitenden „gemischten Menge“) und einer großen Tierherde (vermutlich Hunderttausenden von Tieren). Das entspricht mehr als dem *Vierfachen* der heutigen jüdischen Bevölkerung Jerusalems. Man stelle sich nur die Mengen an Essen und Trinken vor, die eine so große Anzahl von Menschen täglich benötigt! Hinzu kommt noch der Bedarf der Tiere. Multipliziert man diese Zahl dann mit 365 pro Jahr und noch einmal mit 40 für die Jahre der Wanderung, ergibt sich eine ganz andere Dimension.

Geht man von einem halben Liter Wasser pro Mensch und Tag aus, wären das 1.000.000 Liter oder 1.000 Tonnen Wasser pro Tag. Über 365 Tage ergibt das 365.000 Tonnen Wasser. Und über 40 Jahre wären es 14,6 Millionen Tonnen. Ähnlich verhält es sich in Zeiten, in denen das Manna noch nicht oder nicht mehr verfügbar war: Angenommen, die Nahrungsmittelration betrug im Durchschnitt nur ein Viertel Kilo pro Person, dann hätten die Menschen 500 Tonnen Wasser pro Tag benötigt usw. Ähnliches gilt für Tiere, nur in noch größerem Ausmaß – da ihre Arten und Anzahl jedoch unbekannt sind, sind Berechnungen sinnlos.[363][364]

---

363 Raschi deutet an, dass die Matze, die sie am Tag ihres Auszugs aus Ägypten mit sich führten, auf wundersame Weise wieder aufgefüllt wurde. Er erklärt jedoch nicht, wie genau dies geschah – wuchs eine Matze nach, nachdem ein Stück abgebrochen war, oder erschien eine neue Matze im Stapel, nachdem sie gegessen worden war? Es geht darum, sich das vermeintliche Wunder besser vorzustellen, anstatt es kategorisch zu leugnen. Wenn ein solches Wunder tatsächlich einen Monat lang stattfand, warum erschien das Manna dann so wundersam? Und warum war Manna anstelle der Matze notwendig? (Auf die letztere Frage antwortete mir ein Rabbiner plausibel, indem er sagte, dass das Manna vielleicht die spirituell notwendige Nahrung war, um die Tora zu empfangen.)

364 Der Tora-Text erwähnt zwar, *dass es dort* Weideflächen gab, da er davor warnt, Rinder während der Offenbarung der Tora am Fuße des Berges Sinai weiden zu lassen. Es gibt jedoch keinen Hinweis darauf, dass die Wüste 40 Jahre lang eine große Tierpopulation ausschließlich durch Beweidung ernähren konnte, und es erscheint auch nicht plausibel, dies anzunehmen.

nun *die Logistik vor,* die nötig war, um eine Bevölkerung dieser Größe zu versorgen. Nicht nur die Mengen sind enorm, sondern es stellt sich auch die Frage, wie diese Mengen verteilt wurden. Kamen täglich zwei Millionen Menschen mit ihren jeweiligen Portionen zu einem zentralen Ort (wie Myriams Brunnen) und holten sie dort ab, oder wurden ihnen diese auf Tieren oder Karren gebracht? Wie wurde das Wasser angesichts dieser Mengen aus den Brunnen gefördert? Es gab weder Pumpen noch Kanäle; jemand musste diese Arbeit mit Werkzeugen verrichten. Vergleichen Sie dies mit dem Leben in einer modernen Stadt, um eine Vorstellung vom Ausmaß der Aufgabe zu bekommen.

In manchen Kommentaren wird dargestellt, dass die Menschen die für einen längeren Zeitraum benötigte Nahrung und Getränke mit sich führten (z. B. vom Auszug aus Ägypten bis zum Erscheinen des Manna). Berechnet man jedoch die benötigten Mengen, erscheint diese Annahme absurd. Jeder Erwachsene müsste übermenschliche Kräfte besitzen, um so viel tragen zu können. Tiere mögen einen Großteil der menschlichen Last transportiert haben, aber was ist dann mit dem Futter und Wasser für die Tiere?

Ähnlich verhält es sich mit einigen Kommentaren, die den Kauf von Nahrungsmitteln, Futter und Getränken von der umliegenden Bevölkerung erwähnen. Diese Erklärung erscheint plausibel, wenn man an eine kleine Gruppe von Nomaden denkt – doch angesichts eines Marktes von zwei Millionen Menschen wird sie schwer vorstellbar. Die umliegende Bevölkerung müsste selbst sehr groß gewesen sein, um solch gewaltige Mengen an Nahrungsmitteln, Futter und Wasser anzubauen oder zu sammeln und zum Verkauf anzubieten.

Selbst wenn die Region fruchtbarer gewesen wäre als heute, hätten große Flächen kultiviert werden müssen. Dafür wäre eine einjährige Vorlaufzeit nötig gewesen, oder die Bauern hätten vorausschauend handeln müssen. Große Wasserquellen (ein See, ein fließender Fluss, sprudelnde Brunnen oder starke Regenfälle) wären erforderlich gewesen, um Nahrung und Futter zu produzieren und den Durst der Produzenten, Konsumenten und ihrer Tiere zu stillen. Daher ist diese relativ naturalistische Erklärung wenig glaubwürdig.

Schon die Sammlung des Mannas wirft logistische Fragen auf. Angenommen, es wurde ihnen nicht einfach vor die Tür gelegt, sondern sie mussten es außerhalb des Lagers abholen, stellen Sie sich vor, Hunderttausende von Manna-Sammlern waren täglich unterwegs, um die Portionen für ihre Familien abzuholen. Wie lange dauerte die Hin- und Rückreise? Der Verkehr musste organisiert werden, um Staus zu vermeiden. Hinzu kam noch das Schöpfen und Transportieren von Wasser – man sieht also, wie viele Menschen alle Hände voll zu tun hatten.

All dies bedeutet, dass sowohl an der Tora-Erzählung als auch an den rabbinischen Versuchen, sie glaubwürdiger zu machen, erheblicher Zweifel besteht. Wir müssen annehmen, dass die Bevölkerung des Exodus viel kleiner war, als der schriftliche Text behauptet – oder wir müssen vermuten, dass es viel mehr Wunder gab, als explizit erwähnt werden. Vielleicht war Myriams beweglicher Brunnen beispielsweise ein sprudelnder Wasserstrahl, der jedes Zelt mit Wasser versorgte. Vielleicht benötigten die Menschen auf wundersame Weise nur sehr wenig Wasser (zum Trinken und für andere Zwecke), und die Tiere vielleicht gar keins. Und so weiter.

Ein skeptischerer Kommentator würde vermuten, dass die Geschichte stark übertrieben ist und der/die Verfasser sich nicht die Mühe gemacht haben, sie schlüssig und überzeugend zu gestalten. Bei flüchtiger Lektüre mag sie plausibel klingen – hinterfragt man sie jedoch genauer, erscheint sie weniger glaubwürdig.

5. Zur Bedeutung der **Meditation** im Judentum (Kapitel 7). Der psychologische Wert der Meditation liegt darin, dass sie die Kontrolle über die eigenen Gedanken, Worte und Taten stärkt. Durch die enorme Klärung des mentalen Feldes ist man in der Lage, Probleme präzise zu erkennen und sie gezielt zu lösen.

Wie Meditation wirkt, lässt sich anhand folgender Metapher veranschaulichen: Stellen Sie sich vor, Sie stehen in Wasser, in das Sie einen Edelstein verloren haben. Ist das Wasser zu unruhig, können Sie den Meeresgrund nicht erkennen und Ihren Edelstein nicht bergen. Sie können das Wasser nicht durch mechanische Eingriffe beruhigen. Sie müssen geduldig sein und es sich von selbst beruhigen lassen. Dann, wenn es sich beruhigt hat, können Sie den Edelstein leicht sehen und aufheben. Ähnlich verhält es sich mit der Meditation: Sie ermöglicht es Ihnen, Ihre Gedanken zur Ruhe zu bringen, wodurch Sie Ihre Seele besser spüren und vielleicht tiefer mit Gott in Kontakt treten können.

Wenn du deine Seele klarer erkennst, kannst du sie besser beherrschen, da du sie nicht mit den sie umgebenden mentalen Phänomenen verwechselst. Regelmäßige Meditation hilft, vergangene Probleme zu lösen und zukünftige zu vermeiden. Sie ermöglicht es, Probleme in der Gegenwart präziser anzugehen. Wenn man weniger verwirrt und im Dunkeln tappt, handelt man logischer und zögerlicher. Es ist besser, gar nicht zu sündigen, als zu sündigen und es später zu bereuen. Vorbeugen ist besser als Heilen. Das ist einfache Logik oder Sparsamkeit.

Auf einer tieferen, metaphysischen Ebene besteht Meditation darin, sich auf die Rückkehr zum eigenen spirituellen Ursprung vorzubereiten. Unsere Seele ist ein winziger Funke der großen Seele, die Gott ist. Gesandt in diese materielle Welt, um sie zu erlösen, ist unsere Seele für einen Augenblick von ihrem Ursprung getrennt und von der Materie beschwert. Durch Meditation können wir unsere ursprüngliche spirituelle Reinheit, Ruhe und Leere wiedererlangen – wir können unsere Seele so darauf vorbereiten, sich wieder nahtlos mit Gott zu vereinen. So wie er frei ist von den Lasten der Substanzialität und Verstrickung, so streben auch wir danach, so zu werden. So wie er friedvoll und transparent ist, so streben auch wir danach, so zu sein. Wenn der Tod kommt, können wir so hoffen, dass unsere Seele leichter ihren natürlichen Platz in ihm wiederfindet.

(Zwei weitere Nachträge auf den folgenden Seiten.)

17. Logik zur Verteidigung des Zionismus (2009)

Die Medien sind heutzutage überwiegend zionismus- und israelischenfeindlich. Diese Haltung ist längst mehr als nur eine Modeerscheinung – sie ist zum „Zeitgeist“ geworden, zu einem populären „Axiom“, das man nicht einmal hinterfragen darf. Wie mir ein Bekannter während des Gaza-Krieges sagte: Es ist eine enorme emotionale Belastung für uns Juden, diese massive negative Stimmung, die von so vielen unserer Mitmenschen gleichzeitig ausgeht, ertragen zu müssen. Tatsächlich wurden in der Geschichte noch nie so wenige von so vielen blind gehasst. Früher konzentrierte sich dieser Hass stärker auf bestimmte Gemeinschaften als auf andere – doch heutzutage hat die Instrumentalisierung des Antisemitismus durch die Medien buchstäblich weltweite Ausmaße angenommen.

Dieses Thema hat natürlich viele Aspekte. Mein Ziel ist es, hier einige *logische* Aspekte zu beleuchten. Ich möchte Sie auf einige *Widersprüche und empirische Mängel* in der Argumentation der Gegner des Zionismus aufmerksam machen.

Zionismus ist weder Imperialismus noch Kolonialismus . Ein gängiges Argument von Israel-Gegnern lautet, die Juden hätten das Land, das heute Israel heißt, *gestohlen* . *Es ist wichtig, diese Behauptung zu widerlegen, da sie von linken Israel-Gegnern als Ursache* ihrer Ablehnung angeführt wird. Auf dieser Grundlage inszenieren sie sich als empörte Verteidiger von Gerechtigkeit und Moral. Sie behaupten, die Araber oder „Palästinenser“ seien vor den Juden dort gewesen, Einheimische, die friedlich lebten und sich um ihre eigenen Angelegenheiten kümmerten, bis sie von ausländischen Imperialisten (d. h. den Juden) überfallen, vertrieben und kolonisiert wurden. Dieses Argument ist nicht nur historisch falsch, sondern auch logisch absurd.

Wären die Juden nach Uganda gegangen (wie ihnen Anfang des 20. Jahrhunderts vorgeschlagen wurde), hätte man sie als Eindringlinge und Siedler bezeichnen können, da sie keine historische Verbindung zu diesem Land hatten. Doch als die Juden in das damalige Palästina kamen, kehrten sie in ihre Heimat zurück, in das Land ihrer direkten Vorfahren. Ihre damalige Situation ähnelte der der heutigen Tibeter im Exil. Wenn diese Tibeter ihr Land zurückfordern wollen, ob jetzt oder in Jahrhunderten, wer würde es wagen, ihnen ihr moralisches Recht und ihren Rechtsanspruch auf das gesamte Land abzusprechen oder zu behaupten, dass Menschen, die in der Zwischenzeit ihren Platz eingenommen haben, einen legitimen Anspruch auf irgendeinen Teil davon hätten?

Historisch gesehen ist es seit der Antike bekannt, dass die Juden (oder Israeliten oder Hebräer) das Land Israel seit 1300 v. Chr. (gerechnet ab dem Auszug aus Ägypten) oder seit 1700 v. Chr. (gerechnet ab der Einwanderung des Patriarchen Abraham aus Mesopotamien) bewohnen. Dies sind traditionelle biblische Daten (einige antizionistische Historiker bestreiten sie, aber selbst wenn man etwa 500 Jahre abzieht, bleiben unsere Argumente gültig, daher ist diese Frage hier unerheblich).

Als die Juden ankamen, lebten dort bereits andere Völker, die alle seither aus der Geschichte verschwunden sind. Sie wurden entweder in Kriegen getötet oder (wie viele Juden) von Ägyptern, Assyrern, Babyloniern, Persern usw. ins Exil getrieben. Die anwesenden Völker waren ohnehin nicht „einheimisch", sondern selbst Einwanderer oder Teile von Völkern, die sich weiter verbreitet hatten. So kamen die Philister (ein nicht-semitisches Volk) wahrscheinlich von den griechischen Inseln, die Hethiter (ebenfalls Nicht-Semiten) aus Anatolien, die Amoriter (Semiten, wie Abraham) aus Mesopotamien, die Kanaaniter waren laut Bibel Hamiten oder laut einigen Historikern Semiten aus Arabien [365] usw. All diese Völker verschwanden bis zum ersten Exil, also im 6. Jahrhundert v. Chr.

Da dieses Land am Schnittpunkt dreier Kontinente liegt, war es schon immer ein Schmelztiegel verschiedener Völker. Die Menschheit war schließlich schon immer in Bewegung, seit die ersten Menschen aus Ostafrika einwanderten. Wohlgemerkt, keines der Völker, die vor der jüdischen Präsenz hier lebten, waren die Vorfahren der heutigen palästinensischen Araber. Letztere kamen viel später: Einige möglicherweise im Zuge der Invasion Israels durch arabische Horden im 7. Jahrhundert n. Chr., die erst kurz zuvor zum Islam konvertiert waren; viele aber kamen erst viel später, im 19. und 20. Jahrhundert (zeitgleich mit der Rückkehr der Juden aus Europa und den umliegenden arabischen Ländern).

Liest man aktuelle „palästinensische" Darstellungen, könnte man meinen, diese Araber seien *vor Ort entstanden* . Doch diese Geschichte wurde natürlich jüngst von Möchtegernhistorikern zu Propagandazwecken erfunden. Europäische und jüdische Reisende ins Heilige Land im 19. Jahrhundert bezeugten übereinstimmend die Entvölkerung und Verwüstung des Landes.

Zur Frage, wer zuerst hier war und wer danach kam, lässt sich die Antwort eindeutig beantworten: Die Juden waren vor den Arabern da, einige tausend Jahre zuvor. Darüber hinaus ist es bezeichnend, dass die Juden dieses Land viel länger bewohnen als die Araber. Wenn es überhaupt ein Volk gibt, das in diesem Land heimisch ist, dann sind es zweifellos die Juden. Auch die Tatsache, dass die Juden heute die Kontrolle über das Land ausüben, ist von Bedeutung. Diese drei Faktoren – wer zuerst da war, wer am längsten dort lebte und wer nun die Herrschaft hat – begründen in jeder rationalen und fairen Bewertung die Überlegenheit des Anspruchs der Juden auf das Land (das gesamte Land).

Vor der Ankunft der Araber verlor das jüdische Volk seine Souveränität an die Griechen und später an die Römer (die das Land in Palästina umbenannten, um die jüdische Herrschaft zu verschleiern). Viele Juden wurden nach der Zerstörung des Zweiten Tempels im Jahr 70 n. Chr. ins Exil getrieben, doch viele blieben (wie beispielsweise die Redaktion des Jerusalemer Talmud im 4. Jahrhundert belegt) . Die Herrschaft ging an die byzantinischen Nachfolger Roms und (kurzzeitig) an persische Eroberer über, bis im 7. Jahrhundert, wie bereits erwähnt, die muslimischen Araber als Eroberer und Siedler kamen .

Wenn man einer Gruppe in der Region Imperialismus und Kolonialismus vorwerfen kann, dann sind es zweifellos die Araber, die ihre Heimat, die Arabische Halbinsel, verließen und sich innerhalb weniger Jahrzehnte mit Waffengewalt von Indien bis Spanien ausbreiteten. Noch heute bewohnen sie den Großteil dieser gestohlenen Gebiete – vom Irak bis Marokko. Es ist daher ironisch, dass ebendiese Menschen Juden genau dieser Verbrechen bezichtigen. Sie behaupten, Israel (oder gemäßigter, Teile davon) sei „besetztes arabisches Land" und beklagen „Siedlungen"

---

365 Man beachte, dass die hamitischen und semitischen Sprachen sehr eng verwandt sind und sprachliche Indizien eine wichtige Rolle in den Theorien der Historiker über die Ursprünge der Völker spielen.

dort – vergessen oder verschweigen aber, dass nicht nur Israel, sondern das *gesamte* Land außerhalb Arabiens, auf dem sie heute stehen, Land ist, das die Araber anderen Völkern gestohlen haben!

Das ist natürlich ein *logischer* Fehler in ihrer Argumentation. Es gibt jedoch einen weiteren, subtileren Widerspruch, auf den ich Sie aufmerksam machen möchte. Israel-Gegner entgegnen den obigen historischen Argumenten: „Nun ja, das ist alles Geschichte – Tatsache ist, dass Mitte des 20. Jahrhunderts die Juden die Palästinenser [d. h. Araber] vertrieben und deren Land in Besitz nahmen." Warum ist das widersprüchlich? Ich werde es Ihnen nun erklären.

Wenn wir akzeptieren, dass die Geschichte des antiken Judentums irrelevant ist und es darauf ankommt, wer das Land einige Jahrzehnte vor dem israelischen Unabhängigkeitskrieg tatsächlich größtenteils bewohnte, dann könnten wir ebenso argumentieren, dass die jüngere arabische Geschichte irrelevant ist und es darauf ankommt, wer das Land *heute tatsächlich größtenteils bewohnt* . Wenn die vollendete Tatsache der arabischen Eroberung des Landes Israel im 7. Jahrhundert (und später durch andere Eroberer, zuletzt die muslimischen Osmanen [366]) moralisch vertretbar ist, warum ist dann die vollendete Tatsache der jüdischen Eroberung im 20. Jahrhundert moralisch inakzeptabel? Wer entscheidet, wie viele Jahre faktischen Besitzes ein rechtmäßiges Eigentum begründen? Nach welchen universellen Maßstäben?

Offensichtlich wenden diejenigen, die Israel das Existenzrecht absprechen, *einen willkürlichen Doppelstandard an* , der die Geschichte so verdreht, dass sie den arabischen Ansprüchen dient. Wenn im Falle der Araber das Recht des Stärkeren gilt, dann gilt dies logischerweise auch für die Juden. Wenn wir schon machiavellistisch vorgehen, dann müssen wir es konsequent tun. Solange die Juden ihre Unabhängigkeit von den arabischen Hegemonialbestrebungen mit Waffengewalt bewahren können, haben sie volles Recht auf das Land. Sollten sie jedoch so töricht sein, sich durch den psychologischen Krieg ihrer Feinde schwächen zu lassen und ihren Besitz aufzugeben, wird niemand mehr ihre Rechte verteidigen.

Ich vertrete jedoch keinesfalls die Ansicht, dass Recht dem Recht des Stärkeren entspricht. Juden haben einen weitaus besseren und dauerhafteren Anspruch auf das Land Israel. Es ist *das Land ihrer Vorfahren* , das sie zumindest teilweise *seit etwa dreieinhalbtausend Jahren bewohnen* . Die Tatsache, dass andere Völker (darunter die Araber) seit ihrer Ankunft in dieses Land einfielen und viele von ihnen töteten oder vertrieben, schmälert den jüdischen Anspruch nicht, denn es gab nachweislich (durch zahlreiche Dokumente und archäologische Funde) während dieser gesamten historischen Periode Juden im Land, und Juden haben die Geschichte überdauert und beanspruchen dieses Land weiterhin. Dieses Argument ist unabhängig von den eigenen religiösen Überzeugungen (oder deren Fehlen) stichhaltig.

Was die „Palästinenser" – also die muslimischen Araber, die in „Palästina" leben – betrifft, so ist anzumerken, dass sie nie ein eigenständiges Volk mit einer eigenen Geschichte und Kultur waren, bis einige geschickte Propagandisten sie vor einigen Jahrzehnten erfunden haben. Sie existierten stets als undifferenzierte Araber, die seit der arabischen Invasion im Nahen Osten verstreut lebten. Das Land, auf dem sie lebten, war immer Teil eines größeren politischen Gebildes oder befand sich in dessen Besitz. Es gab nie eine arabische Nation oder Souveränität speziell auf palästinensischem Boden. Die letzte effektive Souveränität vor Israel war das britische Mandat,

---

366 Vor weniger als 500 Jahren. Wohlgemerkt, diese osmanischen Türken waren nicht in der Region beheimatet, sondern Nachkommen von Invasoren des Nahen Ostens, die aus den zentralasiatischen Steppen stammten und mit den Mongolen verwandt waren.

und davor das Osmanische Reich. Daher haben die Araber keinen nationalen Anspruch auf das Land.

Es gäbe keinen arabisch-israelischen Konflikt, wenn die Araber von Anfang an richtig gehandelt und das Land seinen rechtmäßigen Besitzern, den Juden, überlassen hätten. Die umliegenden arabischen Länder sollten ihre jüdischen Glaubensbrüder und -schwestern zur Rückkehr in ihre Heimat einladen – notfalls bis in ihre ursprüngliche arabische Heimat (die heute reich an Öl ist und sie gut ernähren kann). Fast eine Million Juden wurden in den Jahren um die Gründung des Staates Israel aus den arabischen Ländern vertrieben oder flohen [367]; die meisten dieser Flüchtlinge (und Millionen weitere aus anderen Ländern) wurden von Israel liebevoll aufgenommen. Es gibt keinen Grund, warum die Araber ihren Verwandten nicht im Sinne eines dauerhaften Friedens ebenfalls Gastfreundschaft erweisen sollten.

Es kann nichts Gutes dabei herauskommen, den Konflikt um dasselbe Land fortzuführen. Die derzeit vorgeschlagene „Zwei-Staaten-Lösung“ ist ein Weg in die Hölle. Sie kann nur zu Spannungen, Hass, Krieg und Leid führen. Sie ist darauf ausgelegt, den jüdischen Staat so weit einzuengen und zu schwächen, dass seine letztendliche Zerstörung unausweichlich ist. Jeder weiß, dass dies das insgeheim angestrebte Ergebnis dieses „Friedensplans“ ist – er verspricht den Frieden des (jüdischen) Grabes. Von Israel kann man vernünftigerweise nicht erwarten, dass es Selbstmord begeht. Wer sich aufrichtig Frieden wünscht, sollte die naheliegende Lösung eines internationalen Programms zur Förderung der freiwilligen Auswanderung von Arabern unterstützen, ermöglichen und finanziell mitgestalten.

Antizionismus ist Antisemitismus . Da Antizionisten derzeit vehement bestreiten, Antisemiten zu sein, ist es wichtig, ihre Gleichwertigkeit aufzuzeigen. Am einfachsten gelingt dies, indem man untersucht, ob die durch Ereignisse in Israel hervorgerufenen Emotionen bei Israel-Gegnern im Vergleich zu den durch Ereignisse anderswo hervorgerufenen Emotionen proportional oder unverhältnismäßig sind. Dies beruht auf der Logik der Kausalität, jenem Teilgebiet der formalen Logik, das uns erklärt, wie wir Ursachen und Wirkungen identifizieren. Reagiert eine Person in ähnlichen Situationen unterschiedlich, fragen wir uns natürlich nach dem Warum. Erkennen wir ein Verhaltensmuster, wonach die Reaktion bei Beteiligung von Juden anders ausfällt als bei deren Abwesenheit, können wir mit Fug und Recht schlussfolgern, dass der beobachtete Unterschied im Verhalten *auf* diesen differenzierenden Faktor zurückzuführen ist.

Die Frage ist: Sind die heutigen Gegner Israels lediglich „pro-palästinensisch“ oder „humanitär“ (wie sie behaupten) – oder sind sie von Vorurteilen und Anti-Israel-Haltung getrieben? Wären die Reaktionen dieselben, wenn Israel nicht jüdisch wäre (sondern von einer anderen ethnischen Gruppe gegründet worden wäre)? Die empirischen Fakten zeigen Folgendes: Wenn Palästinenser ähnliches oder gar größeres Leid durch die Taten anderer Araber oder Muslime erleiden (beispielsweise als im September 1970 Tausende von ihnen in Jordanien getötet wurden [368]), ist der öffentliche Aufschrei deutlich geringer oder gar nicht vorhanden. Wenn Juden ähnliches oder gar größeres Leid durch die Hand von Palästinensern widerfährt (Frauen und Kinder, die von Terroristen gezielt getötet werden) oder anderen Völkern anderswo (beispielsweise der

---

367 Siehe http://www.justiceforjews.com/narrative.html .

368 Oder, um ein aktuelleres Beispiel zu nennen (im Jahr 2007), während der Bombardierung eines „palästinensischen“ Flüchtlingslagers durch libanesische Streitkräfte, die dort eine Terrorgruppe zu vernichten versuchten.

Darfur-Minderheit im Sudan), ist der öffentliche Aufschrei ebenfalls merklich geringer oder nahezu nicht vorhanden. Die Reaktionen auf Israel stehen im Vergleich zu den üblichen Reaktionen völlig in keinem Verhältnis.

Diese offenkundigen Diskrepanzen beweisen eindeutig und unwiderlegbar, dass antiisraelische Ressentiments allein auf Antisemitismus beruhen, denn die jüdische Bevölkerungsmehrheit ist das Kennzeichen des jüdischen Staates. Die Bedeutung dieses Arguments kann nicht hoch genug eingeschätzt werden: Die vorliegenden Beweise belegen die wahre Ursache. So sehr sich Israel-Gegner auch ihrer Objektivität und Unparteilichkeit bewusst sind, ihre Taten sprechen lauter als ihre Worte: Ihr grundlegendes Motiv ist offenkundig antijüdischer Rassismus, und ihre Reaktionen basieren ganz offensichtlich auf Doppelmoral.

Sie protestieren, dass es „sicherlich möglich sei, das Verhalten der israelischen Regierung zu kritisieren, ohne Antisemit zu sein" – doch die Frage, die sie wohlgemerkt nicht beantworten, lautet: Warum ist diese Kritik so viel heftiger als die Kritik an anderen Ländern oder Völkern für vergleichbares Verhalten? Kritik ist legitim – aber unfaire Kritik, Kritik mit zweierlei Maß, ist nicht legitim. Wenn alle Menschen im Herzen gleich sind, dann sollten ihre Empörung, ihr Zorn und ihr Hass den tatsächlichen Ereignissen angemessen sein. Wenn beispielsweise ein paar Tausend Palästinenser bei Anti-Terror-Einsätzen sterben, während 400.000 Menschen in Darfur bei ethnischen Säuberungen ums Leben kommen, sollten die durch letztere Ereignisse ausgelösten Emotionen objektiv mindestens 200-mal stärker sein als die ersteren. Doch das Gegenteil ist der Fall. Dies beweist, dass mit zweierlei Maß gemessen wird.

Manche Antisemiten behaupten fälschlicherweise, sie seien nicht antisemitisch, da sie Juden oder Araber und somit selbst Semiten seien! Das ist reine Wortklauberei. Das Wort „Antisemit" bedeutete ursprünglich (im 19. Jahrhundert) antijüdisch. Wenn nun einige Sophisten die Bedeutung so verändern wollen, dass sie den Hass auf alle Semiten einschließt (um die Aussagekraft des Wortes zu verwässern), dann könnten wir einfach anfangen, stattdessen „antijüdisch" zu verwenden. Und natürlich lässt sich nicht leugnen, dass manche Juden antijüdisch sind (wir nennen diese „selbsthassende" Juden).

Zusammenfassend ist es von größter Wichtigkeit, dass sich die Menschen mit der vollständigen und wahren Geschichte des Landes Israel vertraut machen, die den Juden eindeutig und unmissverständlich ihr legitimes und uneingeschränktes Recht darauf zuspricht. Die Medien gelingt es, die Rechte der Juden zu verfälschen, indem sie vor allem die Geschichte verfälschen. Wenn beispielsweise die muslimischen Behörden (der *Waqf*), die derzeit für den Tempelberg in Jerusalem zuständig sind, schamlos behaupten, es habe dort nie einen jüdischen Tempel oder gar ein jüdisches Königreich gegeben, und die großen Fernsehsender und Zeitungen solche Aussagen kommentarlos wiedergeben und damit stillschweigende Zustimmung suggerieren, wird die Geschichte bewusst aus politischen Gründen verfälscht. Kein Wunder also, dass viele Menschen den Mythos glauben, Israel sei „besetztes palästinensisches/arabisches Land", und folglich Feindseligkeit gegenüber Israelis/Juden hegen.

Darüber hinaus muss die Scheinargumentation, die solche Menschen zu antiisraelischen Ansichten verleitet, hinterfragt werden. Wie bereits gezeigt, wird hier eindeutig mit zweierlei Maß gemessen. Dies liegt nicht allein an Unehrlichkeit – in manchen Fällen sind die vorgeschobenen Argumente schwer zu entlarven. Dennoch herrscht offensichtlich ein großes Maß an Unehrlichkeit. Es besteht ein perverser Wille, die öffentliche Meinung zu manipulieren; die meisten der beteiligten Journalisten, Professoren und Politiker sind keine unbeteiligten

Beobachter, sondern aktive Feinde Israels. Wie andere Kommentatoren bereits festgestellt haben, hängen sie einer neuen säkularen Religion an – einer Religion, in der die Nation Israel („ *le juif des nations* “) als Bösewicht eine zentrale Rolle spielt, auf den negative Leidenschaften gezielt gelenkt werden.

Die absolute Notwendigkeit Israels . Wir erleben in der Tat eine beispiellose Hetzkampagne gegen Israel auf internationaler Ebene – eine völlig unfaire und unerbittliche Kritik, die die zerstörerischen Folgen völlig ignoriert und sich sogar daran ergötzt. Objektiv betrachtet handelt es sich hierbei nicht nur um antiisraelische Propaganda; ihr letztendliches Ziel muss die Vernichtung des gesamten jüdischen Volkes sein. Eretz Israel beherbergt fast die Hälfte der jüdischen Weltbevölkerung und genießt die Sympathie und Unterstützung der überwiegenden Mehrheit der Diaspora-Juden. Wie die arabische Propaganda deutlich macht [369], unterscheiden die Araber kaum zwischen den Gruppen. Wenn sie von Israelis sprechen, nennen sie sie einfach *„al-yahud“* – die Juden. Sie träumen offen und unverhohlen vom Völkermord an den Juden [370].

Wenn überhaupt etwas die Notwendigkeit eines eigenen, unabhängigen und starken jüdischen Staates beweist, selbst heute noch nach dem Holocaust, dann ist es diese weltweite antiisraelische Medienkampagne. Wir sehen hier erneut, kaum ein halbes Jahrhundert nach dem Mord an sechs Millionen europäischen Juden durch vermeintlich zivilisierte Völker, wie leicht es den modernen Medien fällt, die Massen gegen Juden aufzuhetzen. Journalisten sind die neuen Priester, die Hass predigen. Manche tun dies offen – die meisten jedoch auf eine eher „politisch korrekte“ Weise: durch selektive Information (d. h. das Verschweigen relevanter Informationen) und Desinformation (d. h. die Verbreitung falscher Informationen) [371]. Die Botschaft „Israel ist der Bösewicht“ kann auf subtile, unterschwellige Weise laut und deutlich vermittelt werden – durch die Wahl der Bilder, die Hintergrundmusik, den Tonfall des Sprechers, die Wortwahl und viele ähnliche Propagandatricks.

So wie es aussieht, fürchte ich manchmal, dass eines Tages, wenn wir nicht aufpassen und diesem neuen Krieg gegen die Juden nicht energisch entgegentreten, die ganze Welt sich verschwören wird, um unsere Rasse von diesem Planeten auszulöschen. Die Vereinten Nationen werden für unsere Vernichtung stimmen und sich dabei mit allerlei frommen Argumenten ein gutes Gewissen verschaffen. Sie werden behaupten, es sei notwendig für den Weltfrieden und den internationalen Fortschritt. Alle werden erleichtert und glücklich sein; ein Gefühl der Einheit und des gemeinsamen Ziels wird die Welt durchdringen.

Eine Behörde wird eingerichtet und finanziert, um die komplexe Operation zu überwachen. Die Beschäftigung wird steigen und die Wirtschaft angekurbelt. Das Rote Kreuz und der Rote Halbmond werden beauftragt, die Einhaltung humanitärer Standards in diesem wichtigen Vorhaben zu gewährleisten. Sie werden die Baustellen moderner, computergesteuerter Vernichtungsfabriken besuchen und deren Schmerzlosigkeit und Hygiene bescheinigen. Sollten einige Juden es wagen, Einspruch zu erheben oder zu rebellieren, werden Amnesty International

---

369 Siehe zum Beispiel die Websites www.pmw.org und www.memri.org , die viele Beispiele liefern – wie etwa das folgende Video des ägyptischen Fernsehens: http://www.youtube.com/watch?v=koGCMT9Pevs .

370 Selbst während sie Israel lautstark des Völkermords an den palästinensischen Arabern bezichtigen. Doch solche Absichten gibt es unter Juden nicht – es ist eine reine Erfindung von Israels Feinden.

371 Siehe beispielsweise die Website www.camera.org , die einige Medien überwacht.

und Peace Now sie als Terroristen brandmarken. Andere registrierte Nichtregierungsorganisationen werden sicherstellen, dass – um Gerechtigkeit zu gewährleisten – alle Juden in diese „Endlösung“ einbezogen werden und niemand zu einer anderen Religion konvertieren oder sich als Israel-feindlicher Atheist ausgeben darf. Alles wird sauber und effizient ablaufen und Hitler und seine Vorgänger beschämen.

Dies ist hoffentlich ein extremes Horrorszenario – doch wer hätte sich die Shoah wenige Jahre zuvor auch nur annähernd vorstellen können? Wir dürfen nicht ignorieren, dass Irans aktuelle Drohung mit einem Atomkrieg gegen Israel von den politischen Autoritäten, den Medien und der Bevölkerung weltweit mit völliger Gleichgültigkeit hingenommen wird [372]. Viele hoffen wohl insgeheim, Israel werde tatsächlich „von der Landkarte getilgt“. Dies ist nicht nur ein Traum von Islamisten oder Palästinensern/Arabern, sondern der geheime Wunsch vieler Antisemiten im Westen, sowohl im linken als auch im rechten Spektrum. Das Blutbad wird damit sicherlich nicht enden. Die Erfahrung vergangener Pogrome zeigt, dass ein einmal begonnenes Gemetzel kaum noch zu stoppen ist. Kein Jude auf der Welt, ungeachtet seiner politischen Überzeugung, wird mehr sicher sein.

Alle Menschen guten Willens müssen Israel uneingeschränkt unterstützen. Dieser jüdische Staat wurde mit einem bestimmten Ziel gegründet: den zukünftigen Schutz aller Juden vor jeglicher Gefahr des Völkermords zu gewährleisten. Seine Notwendigkeit ist auch heute noch offenkundig.

---

372 Man beachte auch die Absurditäten, die vom aktuellen sogenannten UN-Menschenrechtsrat ausgehen. Siehe http://www.unwatch.org .

18. Das Chanukka-Lichterwunder: eine neue, logischere Lösung für das Problem (2009)

Während der acht Tage des Chanukka-Festes, des Lichterfestes, zünden Juden jeden Abend Kerzen an. Der Überlieferung nach liegt der Grund dafür darin, dass die Makkabäer im 2. Jahrhundert v. Chr., nachdem sie [ihre] seleukidischen Feinde aus dem Tempel vertrieben hatten, die regelmäßigen Gottesdienste, einschließlich des täglichen Anzündens der Menora, sofort wieder aufnehmen wollten. Sie fanden jedoch nur ein einziges versiegeltes Gefäß mit reinem Olivenöl, das nur für einen Tag reichte. Sie wussten, dass es acht Tage dauern würde, bis sie wieder regelmäßig Öl zur Verfügung hätten [373]. Trotzdem zündeten sie die Menora an, und wie durch ein Wunder reichte das vorhandene Öl für acht Tage.

Diese Geschichte wird im Talmud, im Traktat Schabbat, Seite 21b, erwähnt: „Das Fläschchen enthielt nur genug Öl für einen Tag, doch es geschah ein Wunder, und es nährte die heilige Lampe acht Tage lang [374].“ In einem Kommentar zum späteren *halachischen* (d. h. jüdischen) Werk Arba Turim, Band II, Kapitel 670, §2, wirft Rabbi Joseph Caro (auch bekannt als Beit Yossef) ein logisches Problem im Zusammenhang mit diesen überlieferten Ereignissen auf. ***Wenn Öl nur für einen Tag vorhanden war und es auf wundersame Weise acht Tage lang brannte, warum feiern wir das Fest dann acht und nicht nur sieben Tage lang?*** Er schlägt drei hypothetische Szenarien zur Lösung des Problems vor [375], doch bei genauerer Betrachtung erweisen sich alle drei in gewisser Hinsicht als mangelhaft, was Zweifel an der gesamten Geschichte aufkommen lässt. Die drei vorgeschlagenen Szenarien und ihre Schwierigkeiten sind folgende:

1. Eine Möglichkeit ist, dass die *Kohanim* (Priester) die Situation realistisch einschätzten und von Anfang an beschlossen, täglich ein Achtel des üblichen Ölmaßes in die Menora-Lampen zu füllen, sodass der Tagesvorrat für acht Tage reichen würde, wenn auch nur für einen Teil jeder Nacht. Tatsächlich brannte das Achtel Öl acht Nächte lang die ganze Nacht durch. Diese Erklärung ist interessant, da sie ein achtfaches Wunder nahelegt. Das Hauptproblem besteht darin, dass sie durch das Nicht-Füllen der

---

373 Der Beit Yossef erklärt diese achttägige Verzögerung entweder damit, dass (a) sie für den Tempeldienst rituell unrein seien und sieben Tage zur Reinigung benötigten, plus einen weiteren Tag zum Sammeln und Pressen der Oliven, oder (b) dass sie das Öl von weit her holen müssten, was eine Reise von vier Tagen hin und vier Tagen zurück bedeute.

374 Es stellt sich die Frage nach der Formulierung dieses Satzes. Bezieht sich das Subjekt von „ es nährte die heilige Lampe“ auf die Phiole oder das Öl? Geht man von der Phiole aus, wäre das zweite Szenario am passendsten; dieses führt jedoch zu dem Problem, dass es 7 statt 8 Tage dauert. Daher müssen wir annehmen, dass sich „es“ auf das Öl bezieht.

375 Es ist unklar, woher das Beit Yossef diese Informationen hatte. Ein von mir befragter Rabbiner meinte, dass die Quellen für zwei der vorgeschlagenen Szenarien vermutlich die Ritva und die Tosefot R. Peretz seien.

Menora-Gefäße angeblich die rechtliche oder zumindest traditionelle Vorgabe für dieses Ritual nicht erfüllten [376]. Ein weiterer Kritikpunkt ist, dass ein solch kalkuliertes Vorgehen einen ungewöhnlichen Mangel an Glauben impliziert hätte (zumindest am ersten Tag, bevor sich das Wunder zum ersten Mal zeigte). Eine andere traditionelle Erklärung für dieses erste Szenario besagt, dass die Kohanim das verfügbare Öl in acht Teile teilten, in der Erwartung, dass jeder Teil auf wundersame Weise die ganze Nacht reichen würde; das Problem mit dieser Erklärung ist jedoch, dass es prinzipiell nicht angebracht ist, sich bewusst auf Wunder zu verlassen.[377]

2. Eine alternative Erklärung lautet, dass die Priester am ersten Tag, wie üblich, ihr gesamtes Öl in die Menora-Kelche gegossen haben und (a) das Wunder darin bestand, dass der Ölkrug beim Ausgießen nicht leer wurde, sondern stets gefüllt blieb (wie beim Wunder Elisas in 2. Könige 4,4), oder (b) der Ölstand im Krug über Nacht auf wundersame Weise wieder anstieg, sodass er am Morgen wieder voll war, oder (c) er sich am Morgen, nachdem das Öl in der Menora abgebrannt war, vollständig wieder füllte, sodass sie erneut Öl daraus gießen konnten. Dies wiederholte sich am zweiten, dritten usw. Tag – und so konnten sie die Menora acht Nächte lang normal brennen lassen. Das Hauptproblem besteht jedoch darin, dass dieses Szenario nur sieben wundersame Ereignisse impliziert: Entweder der erste oder der achte Tag muss als nicht-wunderbar angesehen werden [378]. Mit anderen Worten: Diese vermeintliche Lösung behebt das ursprüngliche Problem nicht! (Eine mögliche Antwort auf diesen Einwand wäre, dass es acht Tage lang wundersames Öl gab und für den neunten Tag noch eine volle Menge Öl übrig war – aber dann könnte man sich fragen, warum ein überflüssiges achtes Wunder vollbracht wurde?)
3. Eine weitere vorgeschlagene Lösung besagt, dass die Kohanim am ersten Tag ihr gesamtes Öl in die Menora-Lampen schütteten und das Wunder darin bestand, dass (a) die Menora-Flammen das Öl nicht vollständig verbrauchten, sodass am nächsten Tag wieder ausreichend Öl vorhanden war, oder (b) der Ölstand in der Menora jeden Morgen wieder anstieg, sobald das Öl der vergangenen Nacht verbraucht war. Dies wiederholte sich am nächsten Tag usw., sodass die Menora acht Nächte lang wie vorgeschrieben brennen

---

376 Möglicherweise war es ihnen halachisch erlaubt, da der Beit Yossef diese Praxis hier nicht negativ kommentiert. Vielleicht ist die rechtliche Vorschrift, die Menora vor dem Anzünden zu füllen, lediglich rabbinisch (*derabbanan*) und nicht biblisch (*deoraita*). Mir wurde gesagt, dass das Menora-Ritual nicht zu den 613 *Mizwot* (Geboten) zählt. Die entsprechende Tora-Passage, Exodus 27,20-21, ist sehr kurz und beantwortet solche Fragen nicht. Siehe auch Rambam, Mischna Tora, Avoda, Tägliche und zusätzliche Opfer, Kapitel 3, Gesetz 3, wo die tägliche Reinigung der Menora erwähnt wird. Diese Angelegenheit bedarf weiterer Klärung.

377 Mir wurde vorgeschlagen, dass sie vielleicht nur einen Menora-Schalen pro Nacht füllten, anstatt alle sieben täglich teilweise zu füllen. Bei näherer Betrachtung ist dies jedoch keine bessere Hypothese, da sie es nicht schaffen würden, diese eine Schale täglich vollständig zu füllen, da ein Achtel des Öls nicht ein Siebtel der Menora füllen kann (dies gilt umso mehr, wenn man die ständig brennende westliche Lampe berücksichtigt – siehe dazu die spätere Fußnote!). Hinzu kommt, dass das Anzünden nur eines Menora-Arms pro Nacht wahrscheinlich nicht halachisch zulässig wäre.

378 Wenn (a) der Krug beim Ausgießen des Öls nicht leer wurde, geschah das Wunder an den ersten sieben Tagen, am achten Tag jedoch nicht. Wenn (b) der Krug beim Ausgießen leer wurde und sich die ganze Nacht über auf wundersame Weise wieder füllte, geschah das Wunder ebenfalls an den ersten sieben Nächten, aber nicht an der achten. Wenn hingegen (c) der Krug sich erst am Morgen auf wundersame Weise wieder füllte, nachdem das gesamte Öl verbraucht war, geschah das Wunder an den letzten sieben Tagen, nicht am ersten Tag.

konnte [379]. Diese Lösung stellt einen Kompromiss zwischen den beiden vorherigen dar, da sie impliziert, dass die vermeintliche gesetzliche Vorschrift einer vollen Menora täglich erfüllt wurde (anders als im ersten Szenario) und dass das Wunder tatsächlich in der Menora geschah (anders als im zweiten Szenario, das die übernatürliche Ölproduktion eher im Ölkrug verortet). Allerdings weist auch diese dritte Lösung dieselbe Hauptschwierigkeit wie die vorherige auf: Sie impliziert lediglich sieben wundersame Ereignisse und ist daher keine wirksame Lösung für das gestellte Problem. Entweder der erste oder der achte Tag muss als nicht-wunderbar angesehen werden, es sei denn, wir akzeptieren (wie mir ein Rabbiner gegenüber argumentiert hat), dass das achte Wunder im rechtzeitigen Aufhören der wundersamen Ölproduktion bestand!

Während ich über diese Dinge nachdachte, erkannte ich, dass es **eine vierte Lösung gibt** , die meines Wissens [380]weder vom Beit Yossef noch von anderen Kommentatoren in Betracht gezogen wurde – eine Lösung, die logischer ist als die drei von ihm vorgeschlagenen. Sie lautet:

4. Die Kohanim **füllten** am ersten Tag das gesamte ihnen zur Verfügung stehende Öl in die Menora (wie es gesetzlich und traditionell vorgeschrieben war) und stellten am nächsten Morgen fest, dass **nur ein Achtel davon verbrannt war** . Daraufhin löschten sie die Flammen und ließen das unverbrannte Öl (7/8) in der Menora, um es am Abend erneut anzuzünden. Am nächsten Morgen war dasselbe geschehen, und sie wiederholten ihren Dienst. Und so weiter am nächsten Tag und am darauffolgenden, sodass das ursprüngliche Öl acht Nächte lang reichte! Diese neue Lösung ähnelt der ersten, da die Brenngeschwindigkeit nur ein Achtel der normalen Geschwindigkeit beträgt und die Lampen nach der ersten Nacht brennen, obwohl sie nicht mehr voll Öl sind. Sie ist jedoch besser als die erste, da sie im Vertrauen am ersten Tag die volle Menge Öl in die Menora füllten und dann *Haschem* (Gott) die weiteren Ereignisse auf wundersame Weise regeln ließen (indem er den normalen Brennvorgang verlangsamte). Es ist zu beachten, dass sie weiterhin täglich einen Dienst verrichten mussten (die Lampen löschen und wieder anzünden). Und diese neue Lösung ist besser als die zweite und dritte, da sie acht Tage des Wunders impliziert, nicht nur sieben wie diese – sie beantwortet also tatsächlich die ursprüngliche Frage. Es ist eine so einfache, offensichtliche und elegante Lösung des Problems, dass man sich fragt, warum frühere Kommentatoren die Angelegenheit so verkompliziert haben!

Diese vierte Lösung erscheint mir am plausibelsten, vorausgesetzt, das Chanukka-Lichterwunder hat stattgefunden. Ein Bekannter von mir, der anonym bleiben möchte, hat jedoch *eine fünfte Lösung vorgeschlagen* , die nicht von einem solchen Wunder ausgeht:

---

379 Ich stelle mir vor, dass (a) die Lampen in den ersten sieben Nächten die ganze Nacht über mit Öl gefüllt waren, anstatt – wie üblicherweise angenommen – das sichtbarere Wunder zu betrachten, dass (b) das Öl in der Nacht verbrannte und am Morgen wieder aufstieg. In beiden Fällen verbrannte das Öl in der achten Nacht auf natürliche Weise und stieg am nächsten Morgen nicht wieder auf. In Hypothese (a) ereignete sich das Wunder in jeder der ersten sieben Nächte die ganze Nacht hindurch, während es in Hypothese (b) jeweils am Ende der Nacht (also am Morgen) geschah. Somit ereigneten sich sieben Wunder, beginnend am zweiten und endend am achten Tag. Zu beachten ist, dass die Kohanim im Fall (a) die Lampen morgens löschen und abends wieder anzünden mussten, während sie im Fall (b) von selbst erloschen und der Dienst lediglich im Wiederanzünden bestand.

380 Ich nehme an, diese Hypothese ist eine *Chidusch* (Neuerung) – falls nicht, verzeiht meine Unwissenheit und klärt mich darüber auf!

5. *, langsamer brennende Dochte mit täglich einem Achtel Öl* verwendet oder, wie im vierten Szenario, von Anfang an volle Lampen angezündet haben! Dies ist eine elegante Lösung, vorausgesetzt, die erforderliche Kürze der Dochte war halachisch und physikalisch möglich (und sie konnten die benötigte Dochtlänge zur Reduzierung des Ölverbrauchs genau vorhersagen). Diese Hypothese berücksichtigt, dass nicht nur eine, sondern zwei Variablen den Ölverbrauch beeinflussen: die verwendete Ölmenge und die Art bzw. Länge des Dochtes. Aus religiöser Sicht ist dies natürlich keine optimale Lösung, da sie das im Talmud als Prämisse genannte Wunderprinzip widerlegt. Sollte man diesen naturalistischen Ansatz dennoch bevorzugen, muss man annehmen, dass wir mit dem Anzünden der Chanukka-Lichter schlicht das Wunder des Sieges im Kampf feiern, wie es in unseren Gebeten während des Festes erwähnt wird.

Was auch immer geschehen mag [381], ich nutze diese Gelegenheit, um Haschem zu bitten, heute viele Wunder für das jüdische Volk zu vollbringen, insbesondere um Israel vor seinen vielen inneren und äußeren falschen Freunden, Gegnern und Feinden zu bewahren. Verfasst und verbreitet während Chanukka 5770.

(Vielen Dank an R. Mendel Pevzner für seinen kürzlich gehaltenen Vortrag zu diesem Thema, der mein Interesse daran neu entfacht hat, und an R. Yacov Holzman für seine freundliche Hilfe bei der Recherche und Übersetzung relevanter Quellen.)

Postskriptum

Als ich den obigen Bericht über das Chanukka-Wunder verfasste, ging es mir nicht darum, dessen historische Glaubwürdigkeit zu bestreiten. Mein Hauptanliegen war (wie immer), Logik zu vermitteln. Ich wollte dazu beitragen, ein in der jüdischen Tradition seit Langem bekanntes logisches Problem zu lösen, und dabei die Grenzen talmudischer Diskussionen einhalten. Meine Methode bestand darin, die drei bekannten Lösungsalternativen so detailliert wie möglich zu visualisieren, ihre Konsequenzen zu erörtern und anschließend zu prüfen, ob sich weitere Lösungen finden ließen. Dies führte zur vierten Lösung. Eine fünfte Lösung, die mir ein Bekannter vorschlug, lag zwar außerhalb des talmudischen Rahmens, war aber als wissenschaftliche Erklärung durchaus legitim.

---

381 Eine letzte, nebenbei bemerkte Frage: Nachdem ich all das geschrieben hatte, erfuhr ich von der „westlichen Lampe“, die (zumindest einigen Ansichten zufolge) ununterbrochen brennen musste (also Tag und Nacht). Es handelte sich dabei um einen der Arme der Menora – entweder den westlichen oder den mittleren (je nach Ausrichtung der Menora; siehe Menachot 98b). Betrachten wir kurz die Auswirkungen dieses zusätzlichen Faktors auf die verschiedenen oben behandelten Hypothesen. Vermutlich enthielt ein Ölkrug wie der, den die Kohanim fanden, genug Öl für einen Tag normalen Gebrauchs – also auch genug für die westliche Lampe tagsüber. In diesem Fall teilten die Kohanim in der ersten Erklärung das Öl einfach in mehrere Portionen auf, aber jede Portion (einschließlich der für die westliche Lampe) erfüllte auf wundersame Weise acht Tage lang ihre Funktion anstatt nur einen Tag lang; genauer gesagt, die Lampe, die ununterbrochen brannte, erhielt ihre zugewiesene Ölmenge zweimal täglich, morgens und abends. In der zweiten Lösung lieferte der Ölkrug auf wundersame Weise stets das benötigte Öl, auch für die westliche Lampe. In der dritten Lösung wurde am ersten Morgen die volle Ölmenge in die Dauerlampe gefüllt, und am Abend war sie auf wundersame Weise entweder noch voll oder der Ölstand stieg wieder an. In der vierten Lösung muss die Brenngeschwindigkeit der westlichen Lampe auf wundersame Weise langsamer gewesen sein als bei den anderen, da sie doppelt so lange brennen musste, also Tag und Nacht.

Als Reaktion auf den obigen Artikel schrieb mir eine Leserin, die vermutete, die Erklärung für die achttägige Feier sei lediglich der Wunsch der Makkabäer gewesen, die Feste Sukkot und Schinīnī Chag Azeret nachträglich zu feiern, die sie aufgrund ihrer Kämpfe verpasst hatten. Als Beleg führte sie 2 Makkabäer 10,6–8 an: „Und sie feierten es [die Reinigung des Heiligtums] acht Tage lang mit Freude, wie beim Laubhüttenfest, und erinnerten sich daran, wie sie kurz zuvor, während des Laubhüttenfestes, wie wilde Tiere in den Bergen und Höhlen umhergeirrt waren. Darum trugen sie efeubekränzte Stäbe, schöne Zweige und Palmwedel und sangen Danklieder dem, der die Reinigung seines Heiligtums ermöglicht hatte. Sie beschlossen durch öffentliche Verordnung und Abstimmung, dass das ganze jüdische Volk diese Tage jedes Jahr begehen sollte."

Meiner Ansicht nach widerspricht diese Aussage jedoch nicht dem talmudischen Bericht. In jenem Jahr feierten sie Sukkot zwar verspätet, doch war es offensichtlich nicht ihre Absicht, dieses biblisch vorgeschriebene Fest fortan auf den 25. Kislew zu verlegen. Der letzte Vers verdeutlicht, dass sie in Erinnerung an dieses historische Ereignis ein neues Fest (nämlich Chanukka) für die kommenden Jahre einführten. Es ist zwar nicht ausgeschlossen, wird hier aber nicht erwähnt, dass eines ihrer Motive darin bestanden haben könnte, uns an das im Talmud erzählte Wunder zu erinnern, dass der Ölvorrat für einen Tag ausreichte, um die Menora während der ersten acht Tage brennen zu lassen. Natürlich ist es nach wie vor berechtigt, an das Geschehen eines Wunders zu zweifeln. Es bedarf des Glaubens, um daran zu glauben.

Es stimmt, dass die historischen Bücher der Makkabäer das Jahrhunderte später im Talmud beschriebene Wunder nicht erwähnen, was natürlich verdächtig ist. Bei näherer Betrachtung fand ich Folgendes [382]: 1 Makkabäer 1,21 berichtet, dass die Menora zuvor von Antiochus IV. Epiphanes gestohlen worden war: „Er betrat anmaßend das Heiligtum und nahm den goldenen Altar, die Menora und alle dazugehörigen Geräte mit." In 1 Makkabäer 4,49 erfahren wir, dass die Makkabäer, nachdem sie den Tempel gereinigt hatten, „neue heilige Gefäße anfertigten und die Menora, den Räucheraltar und den Tisch in den Tempel brachten". Vermutlich bedeutet dies, dass zu diesem Zeitpunkt eine neue Menora angefertigt wurde; dies dürfte einige Zeit in Anspruch genommen haben. In 1 Makkabäer 4,50 heißt es: „Da verbrannten sie Weihrauch auf dem Altar und zündeten die Lampen der Menora an, und diese gaben Licht im Tempel." Dies wird in 2 Makkabäer 10,3 bestätigt: „Sie stellten … Lichter auf."[383]

Der jüdische Aufstand gegen die Seleukidenherrschaft fand 175–135 v. Chr. statt, etwa anderthalb Jahrhunderte nach der Eroberung Judäas durch die Griechen unter Alexander dem Großen. Nach dessen Tod teilten seine Nachfolger das Reich in zwei Hälften; die seleukidische Hälfte hatte ihren Sitz in Syrien und umfasste auch Judäa. Der Tempel wurde 165 v. Chr. befreit, doch der Krieg dauerte noch viele Jahre an. Das erste Buch der Makkabäer entstand vermutlich kurz nach den beschriebenen Ereignissen, etwa zwischen 135 und 63 v. Chr., möglicherweise um 100 v. Chr., was ihm beträchtliche Autorität verleiht. Es scheint ursprünglich in Hebräisch von einem Juden im Heiligen Land verfasst worden zu sein; erhalten geblieben ist jedoch nur eine griechische Übersetzung. Die Rabbinen nahmen es nicht in den jüdischen Kanon auf, obwohl es sehr fromm und patriotisch ist, möglicherweise weil es von einem Sadduzäer geschrieben worden

382 Siehe http://www.livius.org/te-tg/temple-treasure/menorah.html .

383 In keinem dieser Bücher findet sich ein Hinweis auf einen einzigen übriggebliebenen Krug Öl oder darauf, dass das darin enthaltene Öl acht Tage lang reichte. Man sollte meinen, ein solches Wunder wäre erwähnt worden. Mit dieser Kritik konfrontiert, erwiderte mir einmal ein Rabbiner, Wunder seien damals so häufig gewesen, dass man es nicht für nötig hielt, sie aufzuzeichnen. Doch man kann entgegnen: Woher will er das so genau wissen? Das zu behaupten, ist letztlich ein Akt des Glaubens.

zu sein scheint. Das zweite Buch der Makkabäer wurde offenbar etwas später im 1. Jahrhundert v. Chr. verfasst. Es stammt aus der Zeit um 1500 v. Chr. und wurde direkt auf Griechisch von einem in Ägypten lebenden Juden verfasst. Es scheint sich um einen stark auf Sekundärliteratur basierenden und überarbeiteten Bericht zu handeln. Verglichen mit dem ersten Buch ist es weniger ein historisches Werk als vielmehr eine religiöse Schrift. Kurz gesagt, es ist weniger zuverlässig, besitzt aber dennoch einen gewissen historischen Wert.

Wie dem auch sei, es ist nicht auszuschließen, dass der erste Autor, so gut er auch in vielen anderen Angelegenheiten informiert gewesen sein mag, dennoch nicht über das Wunder der Lichter Bescheid wusste, von dem der Talmud später berichtete. Und wenn dies für den früheren Autor gilt, so gilt es umso mehr für den späteren. Mit anderen Worten: Es besteht noch immer Grund zum Glauben an diesen Bericht.

Book 6. NEIN ZU SODOM

„Nein zu Sodom“ ist ein Essay gegen Homosexualität, der biologische, psychologische, spirituelle, ethische und politische Argumente anführt.

1. Die Herausforderung annehmen

Dies ist ein Essay gegen Homosexualität.

Ehrlich gesagt, ist mir das Thema Homosexualität sehr unangenehm. Am liebsten würde ich es ganz ignorieren, um mich nicht davon beeinflussen zu lassen und in den Augen anderer nicht damit in Verbindung gebracht zu werden. Homosexualität gab es zwar auch in meiner Jugend, aber man begegnete ihr kaum. Heutzutage wird uns das Thema jedoch von den Medien ständig aufgedrängt, sodass kaum ein Tag vergeht, an dem wir nicht unfreiwillig damit konfrontiert werden.

Es ist, als ob Homosexuelle sich nicht damit zufriedengeben, homosexuell zu sein, sondern uns allen ihre Anwesenheit aufzwingen wollen. Sie sind ethisch und politisch aggressiv und fordern, dass alle sie als normal anerkennen und behandeln. Mehr noch: Sie wollen sogar, dass wir alle ihrem Beispiel folgen und unsere Kinder entsprechend erzogen werden.

Kürzlich wurde in Genf, der einstigen Hochburg calvinistischer Moral, eine schockierende Werbekampagne gestartet, die Homosexuelle angeblich zum Kondomgebrauch animieren sollte [384]. Überall in der Stadt hingen große Plakate mit nackten Männern beim Hockey und nackten Frauen [385]beim Schwertkampf. Die Kampagne implizierte angeblich, dass viele Sportler in den Umkleidekabinen homosexuelle Handlungen vollziehen (ob das üblich ist, weiß ich nicht), und es erschiene mir gesellschaftlich verantwortungsvoll, wenn die Gesundheitsbehörden sie an die notwendigen Vorsichtsmaßnahmen erinnerten, um Krankheiten vorzubeugen.

Doch wie steht es um die Erziehung der Kinder, die solche Plakate sehen? Wie steht es um die Gefühle unschuldiger Seelen, die niemals an solche Taten denken würden, wenn man sie nicht darauf aufmerksam machte? Man kann nur vermuten, dass solche Kampagnen lediglich vordergründig mit der öffentlichen Gesundheit zu tun haben oder sich gezielt gegen Homosexuelle richten. Angesichts der Gleichgültigkeit der Werbetreibenden gegenüber dem Wert sexueller Unschuld muss man annehmen, dass das wahre Motiv solcher Kampagnen die *Förderung von* Homosexualität ist.

Dieser Philosoph hat sich daher entschlossen, das Thema Homosexualität zu analysieren [386]– damit solche Leute mit ihrer sexuellen Revolution nicht ungeschoren davonkommen. Sie glauben, sie hätten es ethisch und politisch geschafft; aber nein, sie können widerlegt und besiegt werden. Sie können herausgefordert werden, nicht nur emotional, sondern auch rational.

---

384 Genf veranstaltet übrigens jedes Jahr ein Fest namens „Lake Parade“, bei dem rund eine halbe Million Menschen (darunter eine große Anzahl von offensichtlichen Homosexuellen) stundenlang – in vielen Fällen unter Drogeneinfluss – zu den ohrenbetäubenden Klängen von „Techno-Musik“ tanzen.

385 Was das mit Kondomen zu tun hat, ist mir nicht ganz klar. Vielleicht sind sie bisexuell.

386 Ich hätte es vorgezogen, mir bei diesem Thema nicht die Hände schmutzig zu machen, aber dann kam mir der Gedanke: „Man kann nicht aufräumen, ohne Staub aufzuwirbeln.“

Unsere Hauptaufgabe besteht darin, die Psychologie von Homosexuellen zu verstehen, um objektiv zu erklären, warum sie so sind, wie sie sind, und warum sie es *nicht* sein sollten (und wie sie sich verändern könnten). Wir müssen überzeugend darlegen, dass solches Verhalten abnormal und schädlich ist – sowohl für die Betroffenen als auch für die Gesellschaft als Ganzes. Wir müssen uns auch mit den Argumenten derjenigen auseinandersetzen, die Homosexualität verteidigen, und die darin enthaltenen Denkfehler aufzeigen.

Wir müssen auch die Propaganda sowie die sozialen, politischen und rechtlichen Mittel untersuchen, die die Befürworter dieser Bewegung zur Legitimierung ihres Ziels einsetzen. Um die Analyse zu vervollständigen, müssen wir zudem überlegen, was getan werden kann, um diesen jüngsten Tendenzen in unserer Gesellschaft entgegenzuwirken.

Homosexualität hat sich innerhalb nur einer Generation von einer verbotenen Handlung zu einem weit verbreiteten gesellschaftlichen Phänomen, ja sogar zu einer Modeerscheinung entwickelt. Das ist überraschend und erschreckend; dennoch trösten wir uns mit dem Gedanken, dass sich der gesellschaftliche Wandel genauso schnell in die entgegengesetzte Richtung vollziehen kann.

2. Homosexuelle definiert

Lassen Sie uns zunächst einige Begriffe klären und definieren. Verzeihen Sie die hier mitunter etwas derbe Ausdrucksweise.

Was die Begriffe „Geschlecht“ und „Gender“ betrifft: Sie bedeuten natürlich dasselbe – beide bezeichnen die Unterscheidung zwischen Männern und Frauen. Der umgangssprachliche Begriff „Geschlecht“ kann jedoch im Kontext einer Diskussion wie der vorliegenden mitunter mit dem Geschlechtsakt verwechselt werden – daher erscheint der Begriff „Gender“ (der bis vor Kurzem nur von Grammatikern verwendet wurde) oft vorzuziehen.

Männer und Frauen unterscheiden sich körperlich, geistig und im Verhalten. Sie haben deutlich unterschiedliche Anatomien (Geschlechtsorgane, Hormone, Körperformen und -größen, Gesichtszüge) und genetische Ausstattungen (Geschlechtschromosomen), leicht unterschiedliche Gefühle, Gedanken, Einstellungen und Charaktere sowie leicht unterschiedliche Verhaltensmuster. Möglicherweise gibt es auch spirituelle Unterschiede zwischen den Geschlechtern (und vielleicht sogar geschlechtsspezifische Unterschiede zwischen den Seelen).

Geschlecht ist also ein komplexes Gebilde aus vielen Faktoren, von denen einige eindeutig, andere hingegen schwieriger präzise zu definieren sind. Dennoch ist es erstaunlich, wie schnell wir in den allermeisten Fällen auf den ersten Blick einen Mann von einer Frau unterscheiden können (auch wenn wir uns manchmal unsicher sind oder in unserer ersten Einschätzung falsch liegen).[387]

---

387 Es ist anzumerken, dass es – wenn auch äußerst selten – Grenzfälle gibt, die sich nicht leicht einordnen lassen. Ein Beispiel hierfür sind Menschen mit sowohl männlichen als auch weiblichen Geschlechtsorganen (Hermaphroditen). Meinen Recherchen zufolge sind diese Menschen meist überwiegend männlich oder weiblich, sei es aufgrund ihrer genetischen Veranlagung, ihres Hormonhaushalts, ihrer Psychologie oder anderer Faktoren (oder Kombinationen davon). Solche Menschen stellen zugegebenermaßen (sehr gelegentlich) ein schwieriges Problem für die Sexualethik dar; angesichts der vielen beteiligten Parameter lässt sich dieses Problem jedoch nur im Einzelfall lösen (d. h. durch Kasuistik, unter Anwendung von *ad-hoc* -Einsichten).

Eine weitere Schwierigkeit, die in Ausnahmefällen auftritt, ist die Diskrepanz zwischen Genotyp und Phänotyp, also zwischen der genetischen Geschlechtsidentität (XX oder XY) und den Geschlechtsmerkmalen (männliche oder weibliche Geschlechtsorgane). Ist ein genetischer Mann mit weiblichen Geschlechtsorganen als Frau, als oberflächlich erkennbar oder als „eigentlich“ Mann zu betrachten? Und wie ist eine genetische Frau mit männlichen Geschlechtsorganen einzuordnen? Schwer zu sagen. Solche Störungen führen meist zum Tod, aufgrund genetischer Defekte; zudem sind die Betroffenen nicht fortpflanzungsfähig. Die ethische Frage lautet: Sollte Sex zwischen einem gesunden Mann und einer Frau mit „zweifelhaftem“ Geschlecht oder zwischen einer gesunden Frau und einem Mann mit „zweifelhaftem“ Geschlecht als homosexuell oder heterosexuell gelten? Eine humane Antwort wäre wohl: sich nach dem äußeren Erscheinungsbild richten; doch viele skrupellose Heterosexuelle würden solche Unklarheiten wahrscheinlich lieber ausräumen, indem sie ihre Partner zu einem Gentest auffordern.

Im Allgemeinen bezeichnet Heterosexualität sexuelle Beziehungen zwischen Menschen unterschiedlichen Geschlechts – also zwischen einem Mann und einer Frau, während Homosexualität sexuelle Beziehungen zwischen zwei (oder mehr) Menschen des gleichen Geschlechts meint – also zwischen zwei Männern oder zwei Frauen.

Heterosexualität und Homosexualität unterscheiden sich hinsichtlich der damit verbundenen sexuellen Beziehungen. Da sexuelle Beziehungen jedoch gelegentlich stattfinden, stellt sich die Frage, wie wir „heterosexuell" oder „homosexuell" definieren sollen. Da wir uns hier auf Homosexualität und nicht auf Heterosexualität konzentrieren, schlagen wir Folgendes vor.

Heterosexuelle Menschen haben gelegentlich Sex, jedoch *ausschließlich* mit einer Person des anderen Geschlechts (also niemals mit einer Person des gleichen Geschlechts). Homosexuelle Menschen haben gelegentlich Sex mit einer Person des gleichen Geschlechts (unabhängig davon, ob sie auch gelegentlich Sex mit einer Person des anderen Geschlechts haben).

Nach unseren Definitionen ist ein bisexueller Mensch, also eine Person, die gelegentlich sexuelle Beziehungen mit Männern und gelegentlich mit Frauen oder mit beiden gleichzeitig hat, homosexuell. Das heißt, ob sich jemand ausschließlich dem gleichen Geschlecht zuwendet (exklusiv homosexuell) oder gelegentlich auch dem anderen Geschlecht (bisexuell) – eine solche Person wird hier im Wesentlichen als „homosexuell" bezeichnet.

Diese Unterscheidungen sind wichtig, da Befürworter von Homosexualität Bisexualität oft geschickt nutzen, um die Unterschiede zur Heterosexualität in den Köpfen der Menschen zu verwischen. Unklare Begriffe werden verwendet, um Verwirrung zu stiften.

Es ist klar, dass eine Person nur dann als homosexuell bezeichnet werden kann, wenn sie *wissentlich und einvernehmlich Sex mit einer Person des gleichen Geschlechts hat* . Wusste die Person nicht, dass der Sexualpartner transvestitisch oder transsexuell ist [388], oder fand der Geschlechtsverkehr unter Zwang oder statt, bevor die Person reif genug war, die Tragweite des Geschehens zu verstehen, dann ist sie offensichtlich nicht homosexuell, sondern lediglich ein Opfer homosexueller Täuschung oder Vergewaltigung.

Man könnte fragen: Ist eine Person, die in der Vergangenheit (kürzlich oder länger zurückliegend) homosexuelle Handlungen (einmalig oder mehrmals) begangen hat, als homosexuell zu bezeichnen? Die logische Antwort wäre: Ja – es sei denn, diese Person bereut ihre vergangenen Taten aufrichtig und hat sich fest vorgenommen, sie nie zu wiederholen. Denn ein unbußfertiger ehemaliger Homosexueller ist sicherlich anfälliger für Homosexualität als ein Nicht-Homosexueller. Nur ein reuiger ehemaliger Homosexueller kann mit Fug und Recht als Ex-Homosexueller bezeichnet werden.

Manche Menschen sind natürlich weder heterosexuell noch homosexuell. Sie haben möglicherweise überhaupt keine sexuellen Beziehungen (entweder aus freiwilliger Abstinenz oder unfreiwillig, aus welchen Gründen auch immer). Manche Heterosexuelle, Homosexuelle

---

388 Im Zusammenhang mit Transsexualität müssen zwei Arten unterschieden werden. Wenn jemand mit einer Intersexualität geboren wird, beispielsweise als Hermaphrodit oder wenn Genotyp und Phänotyp des Geschlechts nicht übereinstimmen, erscheint es biologisch und medizinisch ethisch vertretbar, eine korrigierende körperliche Behandlung zu ermöglichen. Dies unterscheidet sich jedoch grundlegend von einer Person, die ihrem Geschlecht entsprechend nicht geschlechtsspezifisch ist und diese *willentlich* ändert; in diesem Fall gibt es keine denkbare biologische oder hygienische Rechtfertigung für einen operativen Eingriff.

und Menschen ohne Sexualpartner praktizieren gelegentlich sexuelle Handlungen, die denen von Sex ähneln (Masturbation) [389].

Dies führt uns zur nächsten Frage: Was genau ist in den obigen Definitionen mit „sexuellen Beziehungen“ oder „Sex haben“ gemeint? Hierbei geht es primär um *körperliche Beziehungen. Handlungen oder Ereignisse,* die bei einer oder mehreren beteiligten Personen sexuelle Empfindungen hervorrufen.

Ist eine bloße Berührung des Arms, ein Kuss auf die Wange oder eine sanfte Umarmung als „sexueller Akt“ zu bezeichnen? Die Antwort lautet natürlich: manchmal. Ja, wenn solche vermeintlich nicht-sexuellen Handlungen bei mindestens einer der beteiligten Personen sexuelle Empfindungen auslösen, seien sie auch noch so vage. Selbst ein verführerisches Lächeln, ein bestimmter Tonfall oder ein Duft können aus dieser Perspektive als sexuell aufgeladene Phänomene gelten. Bei der Beurteilung willentlicher Handlungen müssen wir uns insbesondere auf deren *Absicht konzentrieren* . Ein Lächeln oder eine Berührung ohne sexuelle Absicht ist offensichtlich nicht mit einer solchen mit sexuellem Unterton vergleichbar. Solche Fälle stellen jedoch die unterste Stufe eines breiten Spektrums an Möglichkeiten dar.

Am anderen Ende dieses Kontinuums gibt es eine Vielzahl von Sexualpraktiken, bei denen *die Geschlechtsorgane* der beteiligten Person(en) aktiv eingesetzt werden. Das heißt, wenn ein Geschlechtsorgan tatsächlich von einem Körperteil des Partners berührt wird. Und zwischen diesen beiden Extremen existiert eine unendliche Anzahl möglicher Handlungen oder Ereignisse mit mehr oder weniger sexueller Konnotation.

Diese Unendlichkeit an Arten von sexuellen Aktivitäten und Graden der Sexualität sollte jedoch unsere Aufmerksamkeit nicht von der zentralen Frage ablenken: ob die betreffende physische Handlung oder das Phänomen, ob „leicht“ oder „grob“ ausgeführt, *sexuelle Empfindungen hervorruft oder nicht* .

Eine phänomenologische Bemerkung zur unterschiedlichen Qualität sexueller Empfindungen ist hier angebracht. Jeder sexuelle Akt ruft eine bestimmte Art von sexuellen Empfindungen hervor – diese Empfindungen sind offensichtlich nicht alle gleich. Die Empfindungen beim heterosexuellen Geschlechtsverkehr unterscheiden sich voneinander und zweifellos auch von den meisten Empfindungen beim homosexuellen Geschlechtsverkehr oder bei der Masturbation. Das bedeutet, dass Homosexuelle sich nicht zu beliebigen sexuellen Empfindungen hingezogen fühlen, sondern speziell zu den besonderen Empfindungen, die homosexuelle Handlungen, Wahrnehmungen oder Vorstellungen in ihnen hervorrufen.

---

389 Manche Menschen gehen sogar so weit, Sex mit Tieren anderer Arten zu haben (Bestialität oder Zoophilie). Glücklicherweise scheint dies extrem selten zu sein – doch es gab Zeiten und Orte, an denen es verbreiteter war (und angesichts aktueller Internettrends könnte es sich wieder ausbreiten). Im heutigen Kontext mag dies wie eine absonderliche Form der Selbstbefriedigung erscheinen (obwohl es natürlich viel mehr ist).

3. Homosexuelle Neigungen

Wie wir alle wissen, werden sexuelle Empfindungen nicht nur durch verschiedene körperliche Berührungen, Bewegungen, Druck, Temperaturen, Anblicke, Geräusche, Gerüche und Geschmäcker hervorgerufen – sie können auch allein durch Gedanken geweckt werden. Körperliche Handlungen und Worte sind nur die Spitze des Eisbergs der Sexualität. Geistige Vorstellungen und Begierden können ebenso sexuelle Empfindungen hervorrufen.

Tatsächlich beruhen die meisten (wenn auch nicht alle) sexuellen Empfindungen, die scheinbar durch physische Phänomene hervorgerufen werden, auf zwischengeschalteten Gedanken. Üblicherweise sind es die Gedanken, die die sexuellen Empfindungen erzeugen, indem sie den physischen Phänomenen (z. B. einem Kuss oder einem Geruch) einen sexuellen Wert beimessen. In diesem Zusammenhang ist anzumerken, dass die physischen Phänomene der Pornografie (Zeitschriften, Videos) nicht direkt sexuelle Empfindungen hervorrufen, sondern indirekt Gedanken und Handlungen anregen, die wiederum sexuelle Empfindungen auslösen.

Es stellt sich daher die Frage: Wie sind Menschen zu klassifizieren, die in der Praxis heterosexuell sind oder keinen Sexualpartner haben, deren Gedanken – also deren sexuelle Fantasien und Wünsche – sich aber (gelegentlich oder ausschließlich) auf Menschen des gleichen Geschlechts richten? Die einfache Antwort lautet: Insofern solche Menschen tatsächliche sexuelle Empfindungen gegenüber Menschen des gleichen Geschlechts erleben, kann ihre „sexuelle Orientierung“ in diesem Sinne als homosexuell betrachtet werden.

Es ist wichtig zu beachten, dass nicht der Inhalt der Gedanken die sexuelle Orientierung bestimmt. Beispielsweise denken wir hier (beim Schreiben oder Lesen dieses Essays) über Homosexualität nach, aber wenn diese gedankliche Auseinandersetzung keine sexuelle Reaktion in uns auslöst, sind wir nicht homosexuell. Wenn hingegen allein der Gedanke an Homosexualität bei jemandem Gefühle von Begierde oder körperliches Vergnügen hervorruft, liegt ein Problem vor.

Selbst dann könnten solche Gefühle lediglich auf die dem Geist innewohnende Täuschung zurückzuführen sein, auf seinen Drang, mit Widersprüchen zu spielen. Die Angst vor homosexuellen Reaktionen kann an sich sexuelle Empfindungen auslösen, da die Aufmerksamkeit des Betroffenen vorsichtig auf den körperlichen Ort sexueller Empfindungen gelenkt wird, um nach solchen Empfindungen zu suchen. Anders ausgedrückt: Selbstzweifel können Testempfindungen hervorrufen, die den gefürchteten ähneln.

Abgesehen von solchen flüchtigen Realitätsverzerrungen kann eine Person in Gegenwart von Personen des gleichen Geschlechts durchaus deutliche und anhaltende sexuelle Empfindungen verspüren, selbst ohne jemals homosexuelle Handlungen begangen zu haben. Man kann bei einer solchen Person zu Recht von *homosexuellen Neigungen sprechen* , im Gegensatz zu einer praktizierenden Homosexualität.

Es wäre unfair, diese Person pauschal als homosexuell zu bezeichnen, da sie keine homosexuellen Handlungen ausübt. Allerdings muss weiter unterschieden werden zwischen zwei Arten von Menschen mit homosexuellen Neigungen: jenen, die diese Neigungen *unterdrücken , und jenen, die ihnen nachgeben* .

Jemand mit offensichtlichen homosexuellen Neigungen, dessen Wille aber weder in der Vorstellung noch im Handeln davon beeinflusst wird, ist eindeutig nicht vergleichbar mit jemandem, der zwar gedanklich mit diesen Neigungen spielt, sie aber nicht in die Praxis umsetzt. Im ersten Fall betrachtet derjenige, der offensichtliche homosexuelle Lust verspürt, diese als unfreiwillig und identifiziert sich nicht damit, sondern versucht im Gegenteil, sie loszuwerden. Im zweiten Fall hingegen wird die Lust toleriert und sogar genossen, sodass sie faktisch freiwillig ist [390].

Obwohl beide ähnliche körperliche Empfindungen mit homosexueller Orientierung haben und beide auf entsprechende körperliche Handlungen verzichten, bleibt der eine geistig distanziert, während der andere geistig mitschuldig ist. Eine moralische Unterscheidung zwischen ihnen ist eindeutig gerechtfertigt: Der eine ist faktisch unschuldig, der andere faktisch schuldig an den instinktiven Reaktionen. Natürlich können diese körperlichen Neigungen auf vergangene Gedanken, Worte oder Taten mit homosexuellem Beigeschmack zurückzuführen sein – doch im einen Fall wird die Vergangenheit durch die Gegenwart gemildert, im anderen Fall verschärft.

Dies wird nur beiläufig erwähnt, um Menschen mit vermeintlichen homosexuellen Neigungen zu helfen, die diese überwinden möchten. Die empfohlene Methode ist dieselbe wie bei jeder anderen psychischen Besonderheit: Entwickeln Sie ein offenes Bewusstsein für die empfundenen Empfindungen; dann für deren Ursprung in unkontrollierten Gedanken, Worten und Taten; und schließlich, durch achtsamere Gedanken, Worte und Taten, erlangen Sie allmählich Kontrolle über Ihre Psyche und Ihren Körper. Dies ist im Wesentlichen eine meditative Methode – und somit eine natürliche, tiefgreifende, kraftvolle und nachhaltige Therapie.

In diesem Zusammenhang möchte ich auf die intellektuelle Unehrlichkeit von Befürwortern der Homosexualität hinweisen. Sie verwenden bewusst verallgemeinernde Begriffe wie „gleichgeschlechtliche Anziehung“, die von offener Sodomie bis hin zu vagen, noch nicht ausgelebten homosexuellen Gefühlen reichen, um die großen psychologischen und moralischen Unterschiede innerhalb dieses breiten Spektrums zu *verschleiern* . Ziel und Wirkung dieser neutral klingenden Sprache ist es, aktive Homosexualität als ebenso harmlos wie bloße homosexuelle Neigungen darzustellen, oder Letztere als ebenso fest verankert wie Erstere. Darüber hinaus vermittelt sie denjenigen, die sich noch nicht festgelegt haben, die Botschaft, dass sie, da sie ohnehin gleichgestellt seien, ihre Wünsche genauso gut ausleben könnten.

---

390 Die Gefühle werden nicht einfach aus Mangel an Gelegenheit oder vielleicht nur aus Schüchternheit (Angst vor sozialer Missbilligung) in Handlungen umgesetzt, nicht etwa aus moralischer Ablehnung.

4. Die biologische Rolle des Geschlechts

Befürworter von Homosexualität behaupten, es sei etwas „Natürliches“ und verweisen darauf, dass manche Bononosaurier homosexuell seien [391]. Ist das ein stichhaltiges Argument? Sind diese Menschen etwa Bononosaurier? Oder sind Bononosaurier ihre spirituellen Führer? Wollen sie damit etwa sagen, dass Menschen pädophil sein sollten, nur weil manche Bononosaurier pädophil sind [392]? Und um es konkreter zu machen: Könnten wir argumentieren, dass wir alle morden sollten, nur weil manche Menschen morden? Natürlich nicht! Ethik basiert niemals darauf, was Menschen (oder Tiere) tatsächlich tun oder nicht tun; sie basiert darauf, was sie als vernunftbegabte Wesen mit Willenskraft vorzugsweise tun oder nicht tun sollten.

Da es bei Homosexualität um ein Thema der Sexualität geht, sollten wir unsere Analyse mit der Betrachtung der biologischen Rolle der Sexualität beginnen. Heterosexuelle sexuelle Aktivität dient primär der *Fortpflanzung* , um den Fortbestand der Art zu sichern. Dies ist offensichtlich und unbestreitbar, wenn wir unsere Anatomie und unser Verhalten betrachten. Der Mann dringt in die Frau ein; er ejakuliert Spermien, die (in der Regel) ihre Eizelle befruchten; daraus entsteht schließlich ein neuer Mensch.

Wenn der Geschlechtsakt lediglich dem Vergnügen, dem Trost oder der Liebe diente, hätten wir zwar möglicherweise dieselben Geschlechtsorgane, doch diese wären nicht für die Weitergabe von genetischem Material verantwortlich. Diese Merkmale unseres Fortpflanzungssystems hätten gefehlt. Die Genübertragung ist offensichtlich die Hauptfunktion unserer Geschlechtsorgane, und jeder vermeintliche Zusatznutzen von Sex – als Mittel zu erotischem Vergnügen, Trost oder Liebe – kann nur nebensächlich sein.

---

391 Sie verweisen auch auf zwittrige Schnecken. Doch in diesem Fall sind die physiologischen Unterschiede zum Menschen so ausgeprägt, dass dieses Argument sinnlos ist. Diese gleichgeschlechtlichen Schnecken sind von Natur aus darauf ausgelegt, sich gemeinsam fortzupflanzen, während homosexuelle Menschen dazu nicht fähig sind. Es ist genauso absurd zu argumentieren, Männer dürften oder sollten ihren Samen auf den Boden streuen, nur weil Bäume das tun! Baumsamen können zwar aus dem Boden zu neuen Bäumen heranwachsen, menschliche Spermien hingegen nicht.

392 Es sei angemerkt, dass die Homosexualität einiger Bononosaurier nicht bedeutet, dass diese Praxis selbst für diese Menschenaffenart natürlich und normal ist. Denn selbst wenn man davon ausgeht, dass diese Tiere eine höhere Spezies darstellen (und genetisch, anatomisch und evolutionär eng mit dem Menschen verwandt sind), kann man ihnen ein hohes Maß an Willenskraft zuschreiben (fast so hoch wie beim Menschen, nur dass ihre kognitiven Fähigkeiten offensichtlich weniger rational sind). In diesem Fall ist es angebracht, von Bononosauriern zu sprechen, die freie Entscheidungen treffen und somit nonverbalen Überlegungen zu Gut und Böse unterliegen. Die phänomenologische Gegebenheit der Homosexualität in dieser Spezies sagt uns nicht, ob Bononosaurier sich bewusst sind, „falsch zu handeln“, wenn sie solche Handlungen begehen (oder ob andere Artgenossen dies als anstößig empfinden könnten). Das Argument, das zur Verteidigung solcher Handlungen beim Menschen unter Bezugnahme auf das Verhalten einiger Affen vorgebracht wird, ist also nichts weiter als ein Vorwand, um vom eigentlichen Problem abzulenken.

Eine weitere wichtige biologische Beobachtung ist, dass wir einen starken *Instinkt oder Drang* zum Sex haben. Das heißt, wir erleben häufig starke Empfindungen in unseren Geschlechtsorganen und anderen Körper- und Geistesbereichen, die uns zum Sex drängen. Es ist nicht unsere gelegentliche freie Entscheidung zum Vergnügen; nein, unser Körper und unser Geist sind darauf programmiert, uns häufig oder sogar so oft wie möglich zum Sex zu drängen.

Es ist leicht nachvollziehbar, warum ein solcher Conatus existiert. Seine biologische Funktion besteht darin, den tatsächlichen, häufigen Geschlechtsverkehr mit anschließender Fortpflanzung zu fördern, damit die Art eine maximale Überlebenschance hat.

Die körperliche Lust beim Sex muss in diesem Kontext betrachtet werden; sie soll uns zum Sex verführen und anregen. Ohne die Belohnung der Lust wären wir weniger geneigt, Sex zu haben; und wenn er uns nur Schmerz versprach, würden wir ihn gänzlich meiden. Dieselbe Argumentation lässt sich auf andere häufig genannte Motive für sexuelle Handlungen anwenden: dass er psychologisch beruhigend wirkt oder die Möglichkeit bietet, eine Bindung (d. h. Liebe) zwischen Menschen aufzubauen. Dies sind mentale und sogar spirituelle Freuden, die uns ebenfalls zum Sex ermutigen und uns dafür belohnen.

Darüber hinaus ist es biologisch wertvoll, wenn Paare nach ihren sexuellen Begegnungen zusammenbleiben, denn dies gewährleistet, dass die Kinder, die sie schließlich zur Welt bringen, versorgt werden, d. h. dies maximiert die Überlebenschancen der Art.

Aus solchen biologischen Überlegungen lässt sich leicht schließen, dass unsere von Natur aus angelegte sexuelle Orientierung zwangsläufig heterosexuell ist. Unsere normale, natürliche Neigung ist heterosexuell, unabhängig vom Geschlecht. Dies geht eindeutig aus der Anatomie unserer Geschlechtsorgane und unseren emotionalen Trieben sowie aus der wissenschaftlichen Erklärung ihrer biologischen Funktion hervor.

Es sei darauf hingewiesen, dass diese Schlussfolgerung nicht allein auf Statistiken basiert, d. h. auf der Ermittlung des Anteils heterosexueller Menschen, obwohl auch Statistiken herangezogen werden können, um zu bestätigen, dass die meisten Menschen diese Orientierung haben.

5. Nicht-reproduktiver Geschlechtsverkehr

Niemand bestreitet die Existenz von Homosexuellen – doch ihre bloße Existenz in der Bevölkerung beweist nicht, dass dieses Verhalten natürlich oder normal ist. Befürworter von Homosexualität führen mitunter Statistiken an (manche behaupten, dass bis zu 15–20 % der Bevölkerung offen oder heimlich homosexuell sind) – doch solche Argumente belegen weder Normalität noch Natürlichkeit.

Der Mensch besitzt einen freien Willen – daher unterliegt sein Verhalten einer „ethischen" Bewertung und kann nicht als deterministische „Gegebenheit" angesehen werden (wie das Verhalten unbelebter Materie, pflanzlicher Lebensformen oder niederer Tierarten).

Die Befürworter der Homosexualität sind sich dieser Schwäche des statistischen Arguments bewusst und argumentieren daher weiter, dass Sexualität zwar ursprünglich zu Fortpflanzungs- und Überlebenszwecken entstanden sei, der Mensch als höheres Tier mit freiem Willen jedoch den reproduktiven Aspekt des Geschlechtsverkehrs willentlich umgehen und sich ausschließlich auf die damit verbundenen sinnlichen oder emotionalen Aspekte konzentrieren könne (die wir als hedonistisch oder eudämonistisch bezeichnen könnten).

So wie unsere Kultur akzeptiert, dass heterosexueller Sex nicht zwangsläufig der Fortpflanzung dienen muss, so ist – so heißt es – auch homosexueller Sex (der niemals der Fortpflanzung dient) legitim. Aus dieser Perspektive ist die Unterscheidung zwischen Mann und Frau irrelevant, und jede Partnerkombination erscheint akzeptabel.

Darüber hinaus argumentieren sie, dass solche nicht-reproduktiven sexuellen Aktivitäten dennoch einen biologischen Wert besitzen, insofern sie das Leben der Menschen erleichtern und es angenehmer, komfortabler oder liebevoller gestalten. Sie fragen: Was ist daran falsch? Solange niemand zu Schaden kommt, welche Einwände können Moralisten erheben?

Tatsächlich, so argumentieren sie weiter, können Homosexuelle, solange sie zufrieden sind, nützliche Mitglieder der Gesellschaft sein. Sie verweisen auf Homosexuelle, die Geschichte geschrieben haben: Alexander den Großen, Leonardo da Vinci und so weiter. Und es gibt viele aktuelle Beispiele von Homosexuellen, die (zumindest scheinbar) gesellschaftlich gut integriert sind.[393]

---

393 Natürlich sagt uns das nichts, denn äußerer Erfolg ist kein Beweis für innere Ausgeglichenheit und Frieden. Wie fühlten und verhielten sich Alexander oder Leonardo nach einer Weile? Und wie standen sie kurz vor ihrem Tod zu ihrem homosexuellen Leben – stolz und glücklich oder beschämt und gekränkt? Wenn moralische Urteile auf unvollständigen Informationen beruhen, sind sie wahrscheinlich verzerrt; es ist wichtig, das Gesamtbild über einen längeren Zeitraum zu betrachten, um die Umstände richtig beurteilen zu können.

Solche Argumente müssen und können widerlegt werden. Der erste Fehlschluss, den es zu erkennen gilt, ist die implizite moralische Gleichsetzung von nicht-reproduktivem heterosexuellem und homosexuellem Sex.

Wie bereits erwähnt, sind die sinnlichen und emotionalen Aspekte der Sexualität biologisch durch die Fortpflanzung und das Überleben der Nachkommen begründet. Die Natur hat uns das sexuelle Verlangen einprogrammiert, um uns zur Fortpflanzung anzuregen und uns an unseren Partner zu binden, damit wir die Nachkommen aus dieser Fortpflanzung aufziehen können.

Dieses heterosexuelle Verlangen ist legitim, selbst wenn es nicht bewusst auf die Fortpflanzung gerichtet ist oder sogar, wenn es bewusst darauf abzielt, die Fortpflanzung zu vermeiden (z. B. durch die Verwendung von Kondomen oder Pillen), weil es immer (und sehr oft auch, wenn auch nur zufällig, aber häufiger durch wachsende Bindung) zur Fortpflanzung und dem darauffolgenden Familienleben führen kann.

Homosexuelle sinnliche und emotionale Bestrebungen hingegen entbehren jeglicher Rechtfertigung, da sie von Natur aus steril und unzusammenhängend sind. Es handelt sich um egozentrische Bestrebungen ohne einen mit heterosexuellen sexuellen Aktivitäten vergleichbaren positiven Aspekt. Ihr einziges Ziel ist die körperliche oder emotionale Befriedigung; sie entbehren jeglicher biologischen Grundlage.

Deshalb ist es richtig zu sagen, dass Homosexualität keine *natürliche* sexuelle Orientierung ist, sondern eine von Natur aus *abweichende* , die ihr ursprüngliches Ziel aus den Augen verloren hat und sich auf nebensächliche Objekte (d. h. Menschen des gleichen Geschlechts) verlagert hat. Es ist, als gäbe man einem Affen einen Stift zum Schreiben, und er benutzt ihn stattdessen, um sich am Hintern zu kratzen. Homosexueller Sex ist in Wirklichkeit eine Parodie auf Sex, eine Art desorientiertes Rollenspiel.

Der obige Text sollte nicht als Aufforderung zu heterosexuellem Sex bei jeder Gelegenheit verstanden werden, [394]um möglichst viele Kinder zu zeugen. Dies mag zwar dem natürlichen Plan entsprechen, doch bedenken Sie, dass die Natur auf Wahrscheinlichkeiten beruht, um ihre Ziele zu erreichen. Es geht lediglich darum, dass wir, um überhaupt über Sexualität sprechen zu können, zunächst deren natürliche Bedeutung verstehen müssen. Ohne eine solche Voranalyse ist es unmöglich zu begreifen, warum Homosexualität unnatürlich und sogar widernatürlich ist.

Es stimmt, dass es heutzutage möglich ist – oder in naher Zukunft möglich sein wird –, dass Homosexuelle durch verschiedene medizinische Eingriffe Kinder bekommen. Doch hier stellen sich ethische Fragen: Wurden die psychische Gesundheit und das Wohlergehen der Kinder aus solchen unnatürlichen Verbindungen ernsthaft bedacht? Gibt es ein schlimmeres Schicksal? Wie tragfähig sind solche künstlichen „Familien“ langfristig? Was für verstörte Menschen würden sie hervorbringen? Haben nicht alle Menschen das Recht, unter natürlichen Umständen geboren zu werden und mit einer realistischen Chance auf ein normales Leben aufzuwachsen?

---

394 Mit einem einzigen Partner oder jedem verfügbaren Partner des anderen Geschlechts. Tatsächlich scheint die Natur es zu bevorzugen, wenn Menschen sich auf einen Partner (oder jeweils nur einen) beschränken, da dies die Versorgung des Nachwuchses sichert. Doch selbst wenn ein Mensch im Laufe seines Lebens viele sexuelle Beziehungen eingeht, bedeutet das nicht, dass völlige Promiskuität wünschenswert ist. Unsere Natur macht uns wählerisch, sodass manche Partner attraktiver erscheinen als andere. Zugegebenermaßen ist dies oft reine Eitelkeit, aber auch häufig eine instinktive Wahl der besten genetischen Kombination für die eigene Familie.

Ähnliche Fragen stellen sich natürlich auch im Hinblick auf die Adoption von Kindern durch homosexuelle Paare. Es ist zweifellos kriminell, die Rechte und Interessen ungeborener Kinder oder Waisen zu missachten, nur um homosexuellen gegenüber tolerant zu sein und sie als „normale“ Menschen zu behandeln. Der Egoismus derjenigen, die solche Ansichten vertreten, ihre Bereitschaft, Kinder zu opfern, nur um die Rolle der vermeintlichen Toleranz und Menschlichkeit zu spielen, muss hinterfragt werden.

6. Abweichung und Leiden

Zweitens, da Homosexuelle ähnliche statt komplementäre Geschlechtsorgane besitzen, ist die Art ihrer sexuellen Aktivität nicht direkt mit der von Heterosexuellen vergleichbar. Zugegebenermaßen ähneln sich einige Praktiken beider Gruppen: z. B. gegenseitige Masturbation, Oral- und Analverkehr sind in beiden Fällen möglich. Doch genau diese Praktiken sind biologisch *nicht* gerechtfertigt!

Verliert ein Mann durch solche Aktivitäten Spermien, unabhängig davon, ob seine Partnerin männlich oder weiblich ist, ist er nicht nur nicht in der Lage, Geschlechtsverkehr zu haben (der theoretisch zur Fortpflanzung führen könnte), sondern er ist darüber hinaus auch körperlich unfähig zur Fortpflanzung (zumindest vorübergehend durch den Verlust von Erektion und Spermien). Daher sollten solche Aktivitäten aus biologischen Gründen vermieden werden.

Darüber hinaus – und dies gilt gleichermaßen für Frauen – schwächt sich ein Heterosexueller oder Homosexueller, indem er sein natürliches Begehren auf unnatürliche Objekte richtet, durch Gewöhnung psychisch für die anspruchsvolle Aufgabe eines heterosexuellen Sexuallebens und einer heterosexuellen Partnerschaft. Selbst wenn ein Mann oder eine Frau anfänglich bisexuell eingestellt ist, fordert homosexuelles Verhalten unweigerlich seinen Tribut und führt schließlich zur Abkehr von heterosexuellen Beziehungen.

Man könnte natürlich argumentieren, dass Homosexuelle der restlichen Menschheit einen Gefallen tun, indem sie sich *nicht* fortpflanzen. Angesichts der weltweiten Bevölkerungsexplosion mit all ihren verheerenden Folgen für unser wirtschaftliches und soziales Wohlergehen und der fortschreitenden Umweltzerstörung könnte es als ein Dienst an der Allgemeinheit angesehen werden, keine Kinder zu bekommen. Vielleicht ist das die Ansicht derjenigen, die im Bereich der öffentlichen Gesundheit solche Praktiken befürworten; aber ist diese Ansicht wirklich mitfühlend?

Man könnte auch argumentieren, dass Homosexuelle sich durch ihre Unfruchtbarkeit freiwillig aus der Kategorie der Überlebensfähigen ausschließen (im Sinne des darwinistischen „Überlebens des Stärkeren“). Ihre sexuelle Orientierungslosigkeit könnte demnach biologisch als Ausdruck einer angeborenen Unfähigkeit für diese Welt betrachtet werden – was dazu führt, dass sie durch „natürliche Selektion“ aussortiert *werden* .

Kommen wir nun zu einer eher psychologischen Analyse und bringen wir einen dritten Einwand gegen die Argumentation der Befürworter von Homosexualität vor. Sie behaupten, Homosexualität mache manche Menschen glücklich – oder zumindest „schwul“ (d. h. fröhlich und vergnügt, gekennzeichnet durch *Lebensfreude*). Wenn dies zuträfe, könnte es neben der

Fortpflanzung ein biologisches Argument für Homosexualität darstellen. Aber stimmt es wirklich? Daran gibt es erhebliche Zweifel [395].

Das mag kurzfristig für manche zutreffen, doch alles deutet darauf hin, dass solche Äußerlichkeiten trügerisch sind und der Betroffene früher oder später schmerzhafte Konsequenzen zu spüren bekommt. Für die meisten Homosexuellen lassen die negativen Folgen offensichtlich nicht lange auf sich warten. Und selbst wenn ein Homosexueller nach außen hin ein tapferes, „schwules" Gesicht wahrt (um sich selbst zu rechtfertigen), ist er sich des inneren Schmerzes und Leidens sehr wohl bewusst.

Dies gilt selbst in der heutigen westlichen Gesellschaft, die Homosexualität erlaubt und verteidigt, und nicht nur in traditionelleren Gesellschaften, die sie verbieten und verfolgen. Denn man sollte nicht meinen, das private Unglück von Homosexuellen rühre von gesellschaftlicher Ausgrenzung her; vielmehr rührt es daher, dass Homosexualität gegen die gesellschaftlichen Normen verstößt. Da sie sowohl psychisch als auch physisch unnatürlich ist, führt sie zwangsläufig zu Leid (d. h. zu mehr Leid als Heterosexualität).[396]

Die Verwendung des Wortes „gay" (und im Übrigen auch von „pride") ist ganz offensichtlich nur ein Werbetrick, eine Zurschaustellung von Prahlerei (eine Heuchelei). Es ist bedauerlich, dass die englische Sprache, seitdem dieses Wort von Homosexuellen vereinnahmt wurde, ein wertvolles Wort verloren hat (das man nun nicht mehr verwenden kann, ohne die neue, homosexuelle Konnotation hervorzurufen). Sprachwissenschaftler wissen sehr wohl, wie Wörter oft mit dem genauen Gegenteil ihrer ursprünglichen Bedeutung verwendet werden [397].

---

395 Meine Beobachtungen von Homosexuellen, Männern wie Frauen, denen ich im Laufe der Jahre zufällig begegnet bin, haben mir den Eindruck vermittelt, dass sie auf eine grundlegende, tragische Weise sehr unreif sind; und dass sie von einer tiefen Verkommenheit umgeben sind, als sei ihre Welt ein wahrhaft trauriger, grauer Ort. Ihre ganze vordergründige Fröhlichkeit erscheint mir wie eine nervöse Fassade. Wenn sie die Gelegenheit bekommen, sich in der Öffentlichkeit so zu zeigen, wie sie sind, offenbaren sie ihre tiefe Unhöflichkeit und Vulgarität (was angesichts ihrer unreinen Gedanken und Taten nicht verwunderlich ist).

396 Auch wenn homosexuelle Jugendliche anfangs unauffällig und normal wirken mögen, werden sie im Laufe der Zeit unweigerlich Scham und Schuldgefühle sowie andere negative Folgen ihrer abweichenden Gedanken und Taten erfahren. Dies ist ein Naturgesetz – gleichermaßen gültig für heterosexuelle Jugendliche, die sich für einen ausschweifenden Lebensstil entscheiden. Die Lebensweise eines Menschen spiegelt sich schließlich sogar in seinem Gesicht und seiner Körpersprache wider: „ *Das Bildnis des Dorian Gray"* ist ein hervorragendes Beispiel für diese weit verbreitete Beobachtung, die auch von einem berühmten Homosexuellen (Oscar Wilde) stammt.

397 Das Verb „sanktionieren" kann beispielsweise sowohl „erlauben" als auch „bestrafen" bedeuten. Man beachte, dass nicht nur das Wort „schwul", sondern auch das Wort „Stolz" vereinnahmt wurde. Letzteres soll natürlich ausdrücken, dass Homosexuelle stolz auf ihre sexuelle Orientierung sind (und sich nicht schämen, wie manche meinen). Der Ausdruck „Gay Pride", der für Straßendemonstrationen von Homosexuellen verwendet wird, benutzt den Begriff „Stolz" jedoch im Sinne von „Löwenrudel" (was eine soziale Gruppe von Löwen, den Königen des Dschungels, bezeichnet). Auch dies ist ein Wortdiebstahl, der die ursprüngliche Bedeutung für immer verfälscht und entstellt.

7. Einige wahrscheinliche Ursachen

Homosexualität liegt im Kern ein grundlegendes Unvermögen zugrunde, mit der alltäglichen Herausforderung der Sexualität angemessen umzugehen. Lange bevor ein „Identitätsproblem“ entsteht, ist der Homosexuelle schlichtweg *ein gescheiterter Heterosexueller* . Das heißt, jeder Mensch (selbstverständlich entsprechend seinem Geschlecht) ist von Natur aus mit denselben phänomenalen Gefühlen ausgestattet (jenden, die die Sexualität antreiben), doch manche Menschen erkennen die tatsächliche Ausrichtung dieser Gefühle nicht richtig oder geben auf, beharrlich zu versuchen, ihren offenkundigen Bedürfnissen nachzukommen.

Manche Menschen werden homosexuell, weil sie als Kinder oder Jugendliche von älteren Kindern oder Erwachsenen sexuell missbraucht wurden. Sie fühlen sich durch diese frühen Erfahrungen dauerhaft beschmutzt und beeinträchtigt und schämen sich deshalb immer oder haben Angst, dem anderen Geschlecht zu begegnen. Beispielsweise könnte eine Frau als Kind Opfer einer heterosexuellen Vergewaltigung geworden sein und seitdem Männer fürchten und verabscheuen und sich nur in Gegenwart anderer Frauen wohlfühlen. Oder ein Mann könnte in seiner Kindheit von einem Homosexuellen missbraucht worden sein und sich danach so sehr für sein vergangenes Leid schämen, dass er Frauen nicht selbstbewusst begegnen kann.

Manche Kinder und Jugendliche machen untereinander frühzeitig sexuelle Erfahrungen, die zufällig homosexuell sind (d. h. sie hätten auch heterosexuell sein können, wenn sich diese Gelegenheiten geboten hätten). Der Sexualtrieb dieser Kinder erwacht gerade erst, und sie haben keine Ahnung, was ihn erwartet. Sie experimentieren miteinander, insbesondere heutzutage, da Erwachsene wenig tun, um sie vor schlechten Einflüssen wie Pornografie zu schützen. In manchen Fällen werden solche Kinder als Erwachsene homosexuell, da sie sich an diese Art von sexueller Begegnung gewöhnt haben oder Gefallen daran gefunden haben [398].

> (Diese Beobachtung ist aus therapeutischer Sicht sehr wichtig: Der Selbstidentifikation vieler Homosexueller mit ihrer Homosexualität liegt eine *zwanghafte Sie klammern sich* an frühe sexuelle Erfahrungen, die sie fälschlicherweise mit sexuellem Verlangen und Befriedigung im Allgemeinen assoziieren. Sie halten diese Bindung für ein Zeichen einer natürlichen Veranlagung, doch es handelt sich lediglich um eine erworbene und

[398] Manche nehmen solche kindlichen Erkundungen sogar noch wörtlicher und werden pädophil, indem sie immer wieder versuchen, ihre intensiven kindlichen sexuellen Gefühle wiederzuerlangen. Natürlich sind nicht alle Pädophilen homosexuell. Es ist aber kein Zufall, dass das alte (weniger „politisch korrekte“) Wort für homosexuell „Päderast“ (vom griechischen Wort für „Knabenliebhaber“) lautete. Selbstverständlich sind nicht alle Homosexuellen männlich – die Sehnsucht nach der Kindheit findet sich oft auch bei Frauen. Pädophilie beschränkt sich nicht auf alte Männer oder Frauen mit lüsternen Neigungen – Pädophile sind oft recht jung, in ihren Zwanzigern oder Dreißigern. In diesen Fällen kann man natürlich nicht von einer Rückkehr in die Kindheit sprechen, sondern muss eher von einer Entwicklungsstörung sprechen: Sie haben die Kindheit nie verlassen, d. h. ihr geistiges Alter entspricht nicht ihrem körperlichen.

veränderbare Neigung. Das Problem ist nicht angeboren, sondern lediglich eine psychologische Einschränkung, ein Mangel an Intelligenz.

Doch dieses Szenario ist nicht der Regelfall. Jemand mag ganz natürlich mit der Suche nach einem heterosexuellen Partner beginnen; doch nach wiederholten Enttäuschungen schlägt er oder sie möglicherweise den entgegengesetzten Weg ein, hin zu einem Trostpflaster oder Ersatz. Dies mag zunächst zaghaft geschehen – und sich dann zu einer Gewohnheit und Vorliebe entwickeln. Manchmal geschieht dies auch im höheren Alter, selbst nach einem Leben voller Heterosexualität, wenn jegliche Attraktivität nachgelassen hat.

Es spielt keine große Rolle, woher und wie die Angst vor dem anderen Geschlecht kommt. Sie kann auf wiederholte Zurückweisung zurückzuführen sein (aus welchen Gründen auch immer, z. B. körperliche oder psychische Unattraktivität), oder die Ursache liegt in einem Versagen der Eltern in Bezug auf Liebe oder Erziehung (was zu Schüchternheit oder Minderwertigkeitsgefühlen führt) [399]. Was auch immer der Grund sein mag, die biologische Herausforderung, einen (geeigneten) Partner zur Fortpflanzung zu finden, wurde nicht ausreichend bewältigt, und damit ist die Sache erledigt. Da der zugrunde liegende Sexualtrieb, die Libido, aktiv bleibt, sogar unkontrollierbar, sucht der Betroffene nach einem anderen Ventil.

Manche Verlierer im Liebesspiel greifen zur Masturbation; andere streben nach Heiligkeit durch Enthaltsamkeit (Keuschheit, Zölibat). Manche werden Vergewaltiger; manche werden große Künstler oder Sportchampions. Und manche entscheiden sich für Homosexualität.

Es gibt natürlich viele weitere spezifische Wege, auf denen Homosexualität angenommen werden kann. Manche Menschen wählen diesen Weg als Lebensstrategie – in der Annahme, durch homosexuelle Verführung, also durch gleichgeschlechtliche Prostitution zum Zwecke wirtschaftlicher oder sozialer Vorteile, leichter im Leben voranzukommen. Ein anderer, vielleicht der verhängnisvollste Weg zur Homosexualität – heutzutage weit verbreitet aufgrund der gängigen Ideologie, dass sie in Ordnung, natürlich und normal sei – ist, sie bewusst, quasi als Experiment, zum vermeintlichen Vergnügen, auszuleben. Manche Menschen gleiten zweifellos unbewusst in diese Richtung, unter dem unreflektierten Einfluss ihrer Gleichaltrigen oder der Medien.

Es ist ein Irrtum anzunehmen, dass solche Entscheidungen keine negativen psychologischen und existenziellen Folgen haben, nur weil sie freiwillig und sozusagen aus gutem Gewissen getroffen wurden. Denn nicht die Art und Weise, wie man sich so verhält, birgt die Gefahr, sondern das Verhalten selbst. Selbst wenn man es nicht fürchtet, bleiben die damit verbundenen Gefahren bestehen.

Ein Aspekt homosexueller Beziehungen, der Beachtung verdient, ist das darin oft präsente Verhältnis von Dominanz und Unterwerfung, bewusst oder unbewusst, unabhängig vom Geschlecht der Partner. Zwar gibt es solche ungleichen Partnerschaften auch in heterosexuellen Beziehungen, doch ergänzen sich die Partner in der Regel. Bei homosexuellen Beziehungen ist

---

399 Manche Beobachter vermuten, dass Homosexualität, ob bei Männern oder Frauen, oft auf einen zu passiven oder abwesenden Vater und eine zu alte oder dominante Mutter zurückzuführen ist. Es muss jedoch betont werden, dass solche „Umweltfaktoren“ nicht als *alleinige Ursache* für Homosexualität gelten können. Da homosexuelle Menschen Menschen sind, besitzen sie einen freien Willen. Umweltfaktoren (wie familiäre Probleme oder das soziale Umfeld) können das Verhalten zwar *stark beeinflussen* , doch die betroffene Person hat weiterhin die Freiheit, sich diesem Einfluss zu widersetzen und ihren eigenen Weg zu gehen. Es gibt keine Entschuldigung, keine stichhaltige Rechtfertigung für die Bezugnahme auf solche äußeren Faktoren. Ungeachtet ihrer psychologischen Wirkung bleibt die Menschenwürde gewahrt.

das Ungleichgewicht jedoch radikaler und unvermeidlicher, und eine Hierarchie ist fester Bestandteil des sozialen Zusammenlebens zweier Männer oder zweier Frauen.

Bei Homosexualität muss aufgrund der anatomischen Ähnlichkeit der Partner einer von ihnen sein Geschlecht verändern (zumindest im Verhalten), um ein „Yin-Yang“-Gleichgewicht herzustellen. Bei Männern muss einer der Partner feminin, fast weiblich werden; bei Frauen muss eine der Partnerinnen maskulin, fast männlich, „butch“ werden. Diese extreme Persönlichkeitsveränderung schadet beiden Partnern und führt dazu, dass sie ihrer wahren sexuellen und menschlichen Identität widersprechen. Sie werden dadurch weniger männlich oder weiblich und somit nicht mehr ganz menschlich.

Anders ausgedrückt: Homosexualität entsteht nicht durch ein ursprüngliches Problem der sexuellen Identität, sondern vielmehr durch Homosexualität, die tiefgreifende Probleme der sexuellen Identität hervorruft. Solche Wandlungen und Zweifel verursachen zwangsläufig tiefes und anhaltendes Leid bei den Betroffenen. Sie können unmöglich wirkungslos und schmerzlos bleiben.

8. Veränderte Rationalisierungen

Die Haltung unserer Gesellschaft gegenüber Homosexualität hat sich in den letzten Jahrzehnten stark gewandelt. Einst war Homosexualität aus religiösen Gründen verpönt, da sie in der Bibel verboten war. Homosexuelle wurden verachtet und verspottet; man empfand sie als abstoßend und mied sie so gut wie möglich.

Dann kam die „sexuelle Befreiung“ der späten 1960er und frühen 1970er Jahre, als die Hippies sich für sexuelle Promiskuität entschieden – die zwar meist heterosexuell war, aber manchmal auch homosexuelle Begegnungen umfasste.

psychische „Krankheit“ betrachtet werden sollte , verursacht durch widrige familiäre und soziale Umstände, und daher mitfühlend zu entschuldigen sei. Gegner der Homosexualität neigten zunächst dazu, diese semantische Verschiebung zu akzeptieren und sahen die Bezeichnung „Krankheit“ als eine Art angemessene Beleidigung, einen säkularen Ersatz für den religiösen Begriff der Sündhaftigkeit. Schließlich, wer möchte schon als geisteskrank gelten (selbst nicht im Sinne eines Opfers)?

In Anbetracht dieser negativen Konnotation begannen Befürworter von Homosexualität zu argumentieren, dass sie normal sei, da manche Menschen von Natur aus dazu veranlagt seien, also möglicherweise diese besonderen Gene besäßen, die eine Art drittes Geschlecht (oder ein drittes und viertes Geschlecht, wenn man zwischen männlichen und weiblichen Homosexuellen unterscheidet) darstellten. Auf diese Weise versuchten sie, Homosexualität weder als Sünde noch als psychische Störung, sondern als etwas Natürliches, wenn auch relativ Seltenes, zu legitimieren.

Bislang wurden jedoch keine „homosexuellen Gene“ gefunden (obwohl einige Forscher kurzzeitig mediale Aufmerksamkeit erregten, indem sie behaupteten, solche Gene entdeckt zu haben). Und wenn man genauer darüber nachdenkt: Solche Gene sind nach der Evolutionstheorie kaum vorstellbar und äußerst unwahrscheinlich. Denn Homosexualität ist definitionsgemäß nicht reproduktiv; sollte also ein solches Gen jemals durch eine spontane Mutation entstehen, würde es durch natürliche Selektion schnell wieder verschwinden!

Von den Dichtern wurden fantasievolle Vorstellungen wie „eine Frauenseele im Körper eines Mannes“ oder „eine Männerseele im Körper einer Frau“ geäußert, was impliziert, dass Seelen ein Geschlecht haben und dass diese irgendwie in den falschen Körper gelangen können.[400]

---

400 Generell wurde ein neues Idealbild der Menschheit propagiert: eine Art androgynes, bisexuelles, geschlechtsneutrales Wesen. Männern wurde nahegelegt, ihre weibliche Seite zu entdecken und weniger machohaft zu werden; Frauen hingegen sollten ihre männliche Seite erkennen und machohafter auftreten. Unisex-Frisuren und -Kleidung kamen in Mode. Männer (die gemeinhin als Grobiane dargestellt wurden) wurden ermutigt, sensibler, gesprächiger und gefühlvoller zu werden; Frauen (die gemeinhin als Opfer dargestellt wurden) sollten sich hingegen durchsetzen und zur Wehr setzen. Dieser generelle Angriff auf die traditionellen Geschlechterrollen war in gewisser Hinsicht und in gewissem Maße gerechtfertigt, da er

Die wissenschaftlich orientierten Wissenschaftler vermuteten, dass Sexualhormone gelegentlich die Geschlechtsbestimmung der Geschlechtschromosomen außer Kraft setzen könnten, ignorierten dabei aber die Tatsache, dass alle Zellen eines Menschen die gleichen Geschlechtschromosomen enthalten, sodass selbst wenn hormonelle Ungleichgewichte einige ungewöhnliche sichtbare Geschlechtsmerkmale hervorrufen, das zugrunde liegende Geschlecht immer noch genetisch festgelegt ist (sodass keine Hormonbehandlung oder chirurgische Geschlechtsumwandlung das wahre Geschlecht verbergen kann).[401]

Die Wissenschaftler wiesen auch auf Hermaphroditen und ähnliche Geschlechtsanomalien hin, die teils auf ungewöhnliche Hormonverhältnisse, teils auf genetische Anomalien zurückzuführen sind. So gibt es Menschen mit Penis und Vagina; oder auch Menschen mit einer YY-Geschlechtschromosomenkombination (oder noch selteneren Kombinationen wie XYY, XXX oder XXXX) anstelle der üblichen XX-Chromosomen bei Frauen oder XY-Chromosomen bei Männern.

Allerdings sind solche Fälle extrem selten, und ihre Existenz kann nicht als wissenschaftliche Erklärung für Homosexualität ausgelegt werden, da solche Menschen nicht unbedingt homosexuell sind und die große Mehrheit der Homosexuellen sicherlich nicht in diese Kategorie der körperlichen Anomalie eingeordnet werden kann.

All diese „wissenschaftlichen" Reden dienten natürlich nur dazu, uns Normalbürger zu täuschen und uns glauben zu machen, Homosexualität sei irgendwie nicht moralisch zu beurteilen. Die Apologeten wollten es sich einfach machen und gleichzeitig die Vorteile der Homosexualität nutzen; sie wollten sie als Folge ungewöhnlicher *körperlicher* Probleme darstellen und sie somit, obwohl eine Abweichung, als etwas ganz Natürliches erscheinen lassen – was implizierte, dass wir Mitleid und Verständnis für Homosexuelle empfinden sollten (wie für jeden körperlich behinderten Menschen).

Diese Position ließ Homosexuelle jedoch im Unklaren darüber, ob sie wirklich „schwul" waren, und implizierte, dass sie (man höre und staune) Opfer waren, wenn nicht der Gesellschaft, so doch zumindest der Natur. Sie legitimierte sie nicht vollständig, sondern verblieb in der Rolle von Bürgern zweiter Klasse. An diesem Punkt begann eine ethische Offensive, die Homosexualität als freie Entscheidung von voll reifen, verantwortungsbewussten und respektablen Menschen anerkannte – eine Entscheidung, die genauso legitim und sogar erstrebenswert ist wie die altbekannte Heterosexualität.

Jeder könne selbst entscheiden, argumentierten sie, und wer seien *Sie,* darüber zu urteilen? Verschiedene Medien und Politiker schalteten sich ein, und die Gesetze der Länder wurden geändert. Sogar Verfassungen wurden angepasst, und ein „Menschenrecht" auf sexuelle „Andersartigkeit" wurde verkündet, eingeführt und durchgesetzt. Aktive administrative Maßnahmen wurden ergriffen, um sicherzustellen, dass Homosexuelle als gleichberechtigte Bürger behandelt wurden; Ausgrenzung wurde verboten.

---

die soziale, wirtschaftliche und rechtliche Gleichstellung von Mann und Frau zum Ziel hatte; er diente aber auch als Mittel zum Zweck im Kampf für die Rechte von Homosexuellen.

401 Jedenfalls wurden im Allgemeinen keine signifikanten Unterschiede im Hormonhaushalt zwischen Homosexuellen und Heterosexuellen festgestellt – was bedeutet, dass eine solche vorgeschlagene physische Ursache keine ausreichende Erklärung darstellt.

9. Es ist frei gewählt

Ich sage: Gut. Dieser jüngste Ansatz ist tatsächlich eine gute Entwicklung, denn er schließt den Kreis und bestätigt, was die religiösen Traditionen ursprünglich implizierten: nämlich, dass Homosexualität eine freie Entscheidung ist. Das heißt, Homosexuelle werden nicht durch physische oder psychische Gewalt dazu gezwungen; sie könnten sich anders entscheiden. Sie entscheiden sich frei dafür, so zu sein, wie sie sind, und so zu handeln, wie sie handeln, und sind daher moralisch für ihren Zustand und ihr Verhalten verantwortlich.

Die Behauptungen über psychische oder physische Erkrankungen oder Anomalien wurden allesamt beiseitegeschoben, und wir befinden uns wieder am Ausgangspunkt – mit nur einer Veränderung: Die gegenwärtigen ethischen und politischen „Autoritäten" unterstützen nun Homosexualität, während ihre Vorgänger sie ablehnten. Früher galten Homosexuelle als freie Individuen, die einen falschen Weg einschlugen; heute gelten sie als freie Individuen, die einen neutralen (wenn nicht gar einen empfehlenswerten) Weg wählen. Die Bewertung ist unterschiedlich; doch alle sind sich in der Tatsache der freien Wahl einig.

Das Gute daran ist, dass die verschiedenen Übergangslügen und Ausreden zur Verteidigung von Homosexualität, die wir oben besprochen haben, endlich aufgegeben wurden und die „ethische Position" der Apologeten nun klar und ehrlich dargelegt wird. Nachdem wir nun eine Reihe logisch irrelevanter Punkte beiseitegelassen haben, können wir uns wieder der Kernfrage zuwenden: Ist dieses Verhalten, das unbestritten freiwillig gewählt ist, *moralisch, unmoralisch oder amoralisch?*

Moral ist keine Frage des Dekrets, weder von religiösen Autoritäten, Moralphilosophen, Ärzten, Psychiatern, Sexualwissenschaftlern, Journalisten noch Gesetzgebern. Sie kann nicht willkürlich auferlegt werden, sondern muss überzeugend begründet werden.

Vor diesem Hintergrund muss sofort angemerkt werden, dass die Haltung der Befürworter von Homosexualität logisch *willkürlich ist* – sie haben (zumindest meines Wissens) keine Argumente, die rational belegen, dass Homosexualität moralisch oder zumindest nicht unmoralisch ist. Ihr einziges Argument ist relativistisch, ja sogar nihilistisch: die Behauptung, dass es so etwas wie Moral nicht gibt oder dass sie nicht durch Vernunft erkennbar ist. Im Grunde sagen sie: Kümmert euch um eure eigenen Angelegenheiten – das sind einwilligungsfähige Erwachsene [402]!

---

[402] Apropos einvernehmlicher Handlungen zwischen Erwachsenen: Betrachten wir folgende abscheuliche Geschichte, die ich aus den Fernsehnachrichten kenne (ich glaube, die Details stimmen). Vor einigen Monaten wurde in Deutschland ein Mann wegen Kannibalismus angeklagt und verurteilt. Er hatte einen anderen Mann im Internet kennengelernt, und sie hatten vereinbart, dass er nach homosexuellem Geschlechtsverkehr den anderen Mann töten und essen würde. Genau das geschah dann auch, offenbar in gutem Gewissen. Einvernehmlichkeit allein rechtfertigt eine Handlung natürlich nicht.

Ein Einwand gegen ihren antimoralistischen Diskurs ist jedoch *logisch* unausweichlich. Indem sie moralische Urteile an sich verurteilen, fällen sie selbst moralische Urteile [403]. Eine weitere Schwäche ihrer ablehnenden Argumentation liegt in ihrer *selektiven Anwendung* , die sie je nach ihren eigenen Zwecken nutzen. Sie betrachten ihre politische und mediale Verteidigung von Homosexuellen ganz offensichtlich als moralisch, da sie mit einer Art „gerechter Empörung" reagieren, wenn jemand (wie der Autor dieses Essays) ihre theoretischen und praktischen Initiativen in diesem Bereich infrage stellt oder ablehnt.

Ihre Position ist somit in sich widersprüchlich; sie ist formal in sich widersprüchlich.

Darüber hinaus gibt es viele andere Bereiche menschlicher Tätigkeit, in denen dieselben Leute die Macht der Vernunft zur Abwägung von Vor- und Nachteilen menschlichen Verhaltens ohne Weiteres anerkennen – nur in diesem Ausnahmefall (nämlich Homosexualität) und vielleicht einigen wenigen weiteren Fällen mit ähnlichen revolutionären Tendenzen halten sie die Vernunft für unfähig zu urteilen und zu beraten, und jede Diskussion oder jeder Zweifel ist verboten (d. h. in ihren Augen unmoralisch). Dies ist nichts anderes als ein Versuch der Einschüchterung und intellektuellen Gewalt.

Die Kritiker der Homosexualität appellieren hingegen an die Intelligenz und den gesunden Menschenverstand. Wir haben bereits einige Argumente gegen Homosexualität angeführt, die als ethisch charakterisiert werden können, nämlich die Analyse der biologischen Rolle und Rechtfertigung von Sexualität, die hoffentlich überzeugend wirken. Zwei weitere Argumentationsstränge sollen noch hervorgehoben werden: einer, der auf psychologischen und spirituellen Überlegungen beruht, und ein anderer, der auf sozialen und politischen Überlegungen basiert.

Ein wichtiger Aspekt der freien Wahl ist folgender: Wenn man sagt, etwas sei frei gewählt, bedeutet das, dass die betreffende Person, ungeachtet der Stärke innerer und äußerer Kräfte und Versuchungen, die auf sie einwirken, die Willenskraft besitzt, ihnen zu widerstehen. Der Wille kann nicht gleichzeitig frei und kausal determiniert sein; negative Einflüsse erschweren zwar die Umsetzung eines positiven Willens, können ihn aber nicht vollständig überwältigen.

Wenn jemand *glaubt,* einem Impuls nicht widerstehen zu können, verringert sich seine Widerstandsfähigkeit entsprechend. Um entschlossen zu handeln, muss man die betreffende Handlung für möglich oder nützlich halten. Die eigenen Überzeugungen *beeinflussen* den Handlungswillen; sie gehören zu den Kräften, die das Handeln beeinflussen (wenn auch nicht bestimmen).[404]

Daraus folgt, dass Philosophen, Psychologen und andere Befürworter, die Homosexuellen (auf die eine oder andere Weise) einreden, sie könnten ihren homosexuellen Neigungen nicht widerstehen oder ihr Verhalten ändern (was natürlich falsch ist – eine Lüge), sie in Wirklichkeit dazu verleiten, diesen Neigungen nachzugeben und ihr bisheriges Verhalten beizubehalten. Das heißt, sie erschweren es Menschen mit homosexuellen Neigungen, heterosexuell zu bleiben, oder Homosexuellen, ihre gegenwärtigen Präferenzen zu überwinden.

---

403 „Kümmere dich um deine eigenen Angelegenheiten" hat die logische Form eines ethischen Imperativs – und beansprucht gleichzeitig, über allen ethischen Imperativen zu stehen.

404 Zu den Einflüssen auf den Willen siehe mein früheres Buch *„Volition and Allied Causal Concepts"* , Kapitel 5-6.

verleiten Menschen also faktisch dazu, homosexuell zu werden; sie verschlimmern deren Probleme. Die Gegner von Homosexualität hingegen helfen Homosexuellen – ob tatsächlich oder potenziell –, überlegte Entscheidungen zu treffen, indem sie sie daran erinnern, dass sie als Menschen mit freiem Willen über ihr eigenes sexuelles Verhalten bestimmen können. Fragen Sie sich: Wer von beiden ist Ihnen wirklich wohlgesonnener – jemand, der Sie in die Schwäche treibt, oder jemand, der Ihnen Stärke verleiht?

10. Sinnlichkeit und Perversion

Ethische Diskussionen sind grundsätzlich unmöglich, ohne anzuerkennen, dass sie Wesen mit Erkenntnis-, Willens- und Wertungsvermögen betreffen [405]. Ohne diese Fähigkeiten gäbe es nichts zu diskutieren, keinen Nutzen in Diskussionen, niemanden, der die Diskussion führen, verstehen oder ihre Schlussfolgerungen umsetzen könnte. Anders gesagt: Wir müssen zunächst anerkennen, dass wir von Menschen sprechen, die über Vernunft und freien Willen verfügen. Wären Menschen Maschinen oder dem Schicksal unterworfen, gäbe es keine Debatte.

Darüber hinaus darf sich Ethik nicht auf physische und (im engeren Sinne) mentale Aspekte beschränken, sondern muss auch spirituelle Aspekte einbeziehen. Erkenntnis-, Willens- und Wertungsvermögen bedeuten, eine Seele, also ein spirituelles Leben, zu besitzen. Der Mensch hat eine Seele (auch Geist genannt), deren Interessen (Nutzen oder Schaden) neben den Interessen seines Körpers und Geistes berücksichtigt werden müssen. Diese Aspekte zu ignorieren oder zu missachten, zeugt von einem mangelnden Verständnis der Grundlagen der Ethik.

Daher muss sich die Ethik – die Wissenschaft davon, was wir (Menschen) tun dürfen oder sollten oder nicht tun – im Bewusstsein aller Aspekte der menschlichen Natur und der menschlichen Existenz entwickeln – nicht nur physiologischer (einschließlich genetischer) Faktoren und psychologischer Faktoren (einschließlich familiärer, sozialer und kultureller Einflüsse), sondern gleichermaßen spiritueller Faktoren (die Wahrnehmungen und Vorstellungen, die Willensausübung und die Werturteile des Einzelnen in Körper und Geist).

Alle diese verschiedenen Faktoren müssen berücksichtigt und abgewogen werden. Die Anerkennung des einen oder anderen Bereichs zu verweigern, zeugt von Ignoranz, Dummheit, intellektueller Verwirrung oder Unehrlichkeit – es ist keine wissenschaftlich legitime Haltung.

Wir haben (in der obigen Diskussion) bereits einige der offensichtlicheren Punkte behandelt; hier konzentrieren wir uns auf einige relevante spirituelle Aspekte. Dabei müssen wir zwei Haltungen, zwei Seelenzustände und -tendenzen hervorheben, die spirituell schädlich oder zerstörerisch sind. Diese Abweichungen finden sich nicht ausschließlich bei Homosexualität, treten dort aber möglicherweise verstärkt auf.

Der erste Aspekt ist übermäßige ***Sinnlichkeit*** , d. h. eine geistige Besessenheit von sexuellen Empfindungen [406]. Die spirituelle Folge dieser Haltung ist, dass sie einen an niedere Instinkte fesselt, selbst wenn diese keinen nachweisbaren physiologischen oder psychologischen Wert haben.

---

405 Zu den logischen Voraussetzungen des ethischen Diskurses siehe mein früheres Buch *Volition and Allied Causal Concepts* , Kapitel 17-18.

406 Für nähere Erläuterungen zur Psychologie der Sinnlichkeit siehe mein früheres Buch *Meditationen* , Kapitel 21-22.

Wenn ein Mann oder eine Frau keinen Sexualpartner des anderen Geschlechts hat oder die Hoffnung auf einen solchen aufgegeben hat (beispielsweise aufgrund einer Behinderung, des Alters oder aus anderen Gründen), sollte sich diese Person logischerweise spirituellen Bestrebungen widmen. Die künstliche Aufrechterhaltung sexueller Lust und Befriedigung durch Masturbation oder andere abweichende Praktiken wie Homosexualität dient keinem sinnvollen Zweck.

Es ist eine Art törichtes Festhalten an einem Trugbild der ursprünglichen, natürlichen Ausrichtung des Begehrens, das unseren Instinkten zum Zwecke der Fortpflanzung eingeschrieben ist. Es ist, als würde man sich einbilden, einen Arm oder ein Bein zu haben, obwohl es abgetrennt wurde. Es verstärkt und verlängert lediglich Schmerz und Leid.

Im Falle der Homosexualität wird diese Sinnlichkeit zusätzlich dadurch verkompliziert, dass die beteiligten Partner gleichen Geschlechts sind. Dies impliziert, dass vielfältige körperliche und seelische Interaktionen zwischen Männern oder Frauen stattfinden, die nicht unserer Natur angeboren sind (die, wie bereits erläutert, auf heterosexuelle Beziehungen ausgerichtet ist). Homosexuelle Menschen sehen sich im Grunde künstlichen, schädlichen Situationen ausgesetzt. Diese verquere Situation fordert ihren Tribut, auch auf spiritueller Ebene.

Warum ist Sinnlichkeit eine spirituelle Qual? Sie besteht darin, flüchtigen Empfindungen einen unverhältnismäßig hohen Wert beizumessen – vergeblich an etwas so Vergänglichem und Substanzlosem wie Rauch festzuhalten. Ein solches Verhalten ist zwangsläufig auf die eine oder andere Weise zerstörerisch. Für Heterosexuelle ist es schon schlimm genug, aber für Homosexuelle wird es selbstmörderisch, da ihre existenzielle Situation durch die Unnatürlichkeit der Sinnlichkeit zusätzlich verkompliziert wird.[407]

Dies führt uns zum zweiten Aspekt: ***Perversion*** oder Verdorbenheit des Geistes. Dieser Begriff ist keine leere Beleidigung, sondern ein erkennbares Charaktermerkmal. Er bezeichnet im Allgemeinen die Wertschätzung von etwas, *obwohl* es eigentlich abgewertet werden sollte – also nicht trotz seiner negativen Eigenschaften, sondern gerade weil es verboten, schlecht, böse, gefährlich, schädlich, unattraktiv, hässlich, seltsam, pervers, ambivalent, queer, schmutzig, ekelhaft, abstoßend, grausam, illegal, kriminell usw. ist. Es ist eine verdrehte Neigung oder Vorliebe für das Gegenteil dessen, was die Vernunft nach angemessener Abwägung der Sachlage empfiehlt.

Im Hinblick auf sexuelles Verlangen äußert sich diese Perversion insbesondere in der Begierde nach ungewöhnlichen sexuellen Objekten oder Handlungen, die auf verzerrte Weise abwegig erscheinen. Beispiele hierfür sind das Interesse an Sodomie oder die Freude daran, sich als Person des anderen Geschlechts zu verkleiden. Manche Menschen sind gewöhnlichen sexuellen Objekten oder Handlungen gegenüber gleichgültig oder gar abgestumpft und fühlen sich nur zu Dingen oder Personen hingezogen, die einen Hauch von Verderbtheit oder Korruption an sich haben. Diese Haltung ist sicherlich Ausdruck spiritueller Unreinheit und wird diese zwangsläufig noch verstärken [408].

---

407 Es ist für den Menschen schon schwer genug, die Schwierigkeiten zu bewältigen, die ihm die Natur in den Weg legt; es ist töricht, diesen Hindernissen noch künstliche Schwierigkeiten hinzuzufügen, die sich leicht beseitigen ließen. Die Weisheit rät, solche überflüssigen Probleme gänzlich zu vermeiden.

408 Betrachten wir beispielsweise die in einer früheren Fußnote erwähnte Geschichte über Kannibalismus. Dies ist natürlich ein extremes Beispiel; zugegebenermaßen sind nicht alle Homosexuellen Kannibalen. Aber es zeigt, wie seltsam Menschen werden können, die unnatürliche Begierden entwickeln.

Der Denkfehler, der der Perversion innewohnt, ist die Vorstellung, dass etwas Moralisch Verbotenes [409]*einen zusätzlichen, verborgenen Genuss oder anderen Wert bergen könnte.* Sexuelle Perversion ist somit eine gesteigerte Form der Sinnlichkeit – die Suche nach *außergewöhnlicher* sexueller Erregung. Dem Perversen genügen gewöhnliche Freuden nicht. Es besteht stets ein Verlangen nach mehr – nicht nur quantitativ mehr, sondern auch nach immer bizarreren Dingen.

Dies ist ein existenzielles Problem, da es zu körperlichen (z. B. Aids und anderen Krankheiten), psychischen (z. B. Persönlichkeits- und Identitätsstörungen, mangelndem Selbstwertgefühl) und sozialen Problemen (z. B. sozialen Konflikten und Ausgrenzung) führen kann. Doch solch unreines Denken ist vor allem ein spirituelles Problem, da es auf einer Illusion, also einem grundlegenden Missverständnis, beruht. Es führt daher zwangsläufig vom inneren Frieden, der Ausgeglichenheit und der Klarheit ab.

Hat man solche Neigungen erst einmal entwickelt und ihnen nachgegeben, sind dem Abstieg keine Grenzen gesetzt. Der Abstieg mag anfangs kontrolliert erscheinen, gerät aber schließlich außer Kontrolle. Indem sich die Seele wiederholt mit unkontrollierten körperlichen oder geistigen Impulsen identifiziert hat, hat sie ihre Erkenntnis-, Willens- und Wertungsfähigkeiten zu bloßen Werkzeugen im Dienste dieser Impulse gemacht und ist immer weniger in der Lage, die Autorität über sie im Dienste höherer Werte zurückzugewinnen.

---

409 Dies wird beispielsweise in der biblischen Geschichte von Eva, die von der Schlange verführt wird, die verbotene Frucht zu essen, gut veranschaulicht, indem subtile Beschreibungen davon gemacht werden, wie „köstlich“ sie ist (Exodus 3:1-7).

11. Spirituelle Unreinheit

Alle in diesem Essay vorgebrachten Argumente richten sich nur beiläufig an praktizierende Homosexuelle. Es ist höchst unwahrscheinlich, dass diese Menschen durch Vernunft zur Umkehr bewegt werden. Selbst wenn sie sich bessern und rechtschaffen handeln würden, ist es höchst zweifelhaft, ob sie ihre Seelen vor dem Abgrund retten könnten, in den sie sich selbst verdammt haben. Sie haben sich wahrscheinlich unauslöschlich befleckt.

Die Seele ist wahrlich ewig rein. Wir können nicht sagen, dass sie im wörtlichen Sinne befleckt ist, da sie sich nicht *mit* nicht-spirituellen Substanzen (d. h. Geist oder Materie) vermischen kann, und die spirituelle Substanz ist universell eins und immer dieselbe.

Man könnte zwar sagen, die Seele sei unwiderruflich *durch negative mentale und physische Ablagerungen belastet* , die sich gleichsam an ihrer Oberfläche festsetzen. Doch die treffendste Beschreibung spiritueller Unreinheit wäre wohl, dass die Seele durch vergangenes Fehlverhalten so verblendet ist, dass *ihr Bewusstsein* getrübt wird und sie nicht mehr zu Klarheit und Erkenntnis zurückfindet.

Homosexualität scheint eine endgültige, negative Wirkung zu haben, ohne jede Möglichkeit der Erlösung. Das heißt aber nicht, dass Homosexuelle nicht versuchen sollten, ihr Verhalten zu bessern. Sie können durch solche Bemühungen hoffen, ihr spirituelles Schicksal etwas zu verbessern und sich zumindest teilweise zu erlösen (oder zumindest nicht noch tiefer zu sinken). Selbst ein wenig Erlösung ist besser als gar keine.

Nein, dieser Essay richtet sich nicht an praktizierende Homosexuelle, sondern an jungfräuliche Jugendliche und andere noch unschuldige Seelen, die unter dem Einfluss einer zunehmend korrupten Kultur aus welchen Gründen auch immer mit dem Gedanken spielen, dieses Fehlverhalten anzunehmen. Er richtet sich auch an Moralphilosophen, religiöse Führer, Mediziner, Pädagogen, Meinungsbildner und Gesetzgeber – mit dem Appell, verantwortungsbewusst zu denken und zu handeln.

Früher, vor langer Zeit, hatten die meisten Menschen großes Vertrauen in die jüdische Bibel oder in ähnlich autoritative Texte anderer religiöser Traditionen. Es genügte, wenn die Tora gebot. *„Du sollst nicht mit einem Mann schlafen wie mit einer Frau; es ist ein Gräuel“* (Lev 18,22) [410],

[410] Ein damit zusammenhängendes Verbot betrifft Transvestitismus (Deut. 22,5). Solche Praktiken, ob von Männern oder Frauen, gelten dort als „Gräuel“, vermutlich weil sie Verwirrung in Bezug auf sexuelle Objekte hervorrufen und manche Menschen letztlich zu homosexuellen Reaktionen und Praktiken verleiten. Transsexualität (heutzutage ein viel diskutiertes Thema, da Geschlechtsumwandlungen scheinbar einfach und beliebt sind) scheint im Judentum (und ähnlichen Traditionen) verboten zu sein, vor allem weil sie (im Normalfall) eine freiwillige Verstümmelung der natürlichen Fortpflanzungsfähigkeit darstellt. Zu diesem biologischen Grund könnte man hinzufügen, dass die sexuellen Aktivitäten von (freiwilligen) Transsexuellen entweder effektiv homosexuell sind (da die anatomischen Veränderungen oberflächlich sind und die genetische Ausstattung der Individuen nicht

und die meisten Juden hielten sich daran. Dies geschah nicht nur aus Furcht vor göttlicher Vergeltung oder weil solches Verhalten rechtlich streng bestraft wurde [411]. Es entsprang einer tiefen Liebe zur Würde und Anständigkeit des Menschen, zu einem bestimmten Ideal der Menschlichkeit [412].

Manche Menschen haben auch heute noch eine klare Vorstellung davon, was es bedeutet, ein Mensch zu sein. Solche Menschen brauchen keine Überzeugung. Dieser Essay richtet sich nicht an sie, sondern an all jene, die ihre Orientierung verloren haben. Wenn sie keinen Glauben an religiöse Traditionen haben, werden sie vielleicht durch rationale Argumente überzeugt. Wenn sie mit dem Gedanken spielen, homosexuelle Handlungen auszuüben, werden ihnen diese Argumente vielleicht helfen, ihren Impuls zu zügeln. Wenn sie bereits homosexuelle Handlungen begangen haben, werden sie diese Argumente vielleicht dazu bringen, damit aufzuhören.

Manche werden ihren Weg natürlich rebellisch fortsetzen und sogar arrogant ihr „Recht" darauf bekräftigen. Das ist ihr Problem; sie werden die Konsequenzen ihrer Entscheidung früher oder später tragen müssen. Ihre Eigenwilligkeit, ihre Unverschämtheit, ihre Schamlosigkeit, ihre Frechheit, ihre Unbescheidenheit werden sie in die Irre führen – ganz sicher. Jetzt kennen sie weder Ängste noch Reue; aber eines Tages werden sie mit den Zähnen klappern und mit den Zungen knirschen. Wartet ab, was sie im Augenblick ihres Todes denken und fühlen werden.

Die menschliche Natur ist so beschaffen, dass wir alle zu höchster Tugend und Spiritualität fähig sind, aber auch zu tiefster Verderbtheit und Lasterhaftigkeit. Das bedeutet Willensfreiheit, die Macht der Wahl. Es bedeutet, dass jedem Einzelnen das gesamte Spektrum menschlichen Handelns offensteht. Es ist nichts Verwerfliches daran, ein natürliches Potenzial für Laster oder Böses zu besitzen – ethisch entscheidend ist, ob dieses Potenzial jemals ausgeschöpft wird *oder nicht* . Die Tugendhaftigkeit und das Gute zeichnen sich gerade dadurch aus, dass sie das gegenteilige Potenzial in sich trugen und diesen anspruchsvollen Weg wählten.

Zum Glück für die Menschheit gibt es und wird es wohl immer gute, anständige Menschen geben, die die Würde des Menschseins kennen. Die statistische Verteilung von Gut und Böse in der Welt entspricht wahrscheinlich der traditionellen Glockenkurve, auch wenn ihre Streuung variieren kann. Wir sollten uns nicht von der Popularität hässlicher oder böser Taten (zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt, in einer bestimmten Gesellschaft) irreführen lassen und glauben, die menschliche Natur sei von Natur aus so. Dies wäre lediglich eine Ausrede oder ein Vorwand, sich den Reihen derer anzuschließen, denen es an Würde mangelt.

---

beeinflussen, sodass ein „Ex-Mann" immer noch ein Mann ist, und dasselbe gilt für Frauen) oder effektiv transvestitisch (sodass, wenn ein „Ex-Mann" Sex mit einer Frau hat oder umgekehrt, es sich nicht um Homosexualität handelt, sondern um „Verkleiden" nicht nur mit der falschen Kleidung, sondern sogar mit falschen Körperteilen).

411 Es heißt dort auch: „Wenn aber ein Mann mit einem Mann schläft wie mit einer Frau, so haben beide einen Gräuel begangen; sie sollen unbedingt getötet werden; ihr Blut soll auf ihnen sein" (Lev 20,13). Sodomie wurde als Verbrechen so schwerwiegend geahndet, dass dafür die Todesstrafe vorgesehen war.

412 Wenn mich etwas in heiligen Schriften davon überzeugt, dass sie von Gott inspiriert sind, dass sie *aus der tiefsten Quelle der Wahrheit und Güte im menschlichen Geist entspringen* , dann ist es die darin enthaltene Gesetzgebung gegen solche Unzucht. Natürlich ist die Tradition *an sich* kein Beweis; aber das ist die Moderne auch nicht. Wir könnten ganz naturalistisch argumentieren, dass unsere Vorfahren durch bittere Erfahrungen bestimmte Lektionen des Lebens gelernt und sie uns in Form religiöser, spiritueller oder weisheitlicher Lehren weitergegeben haben. Diese Lehren zwingen uns keine unwahrscheinlichen Wahrheiten auf, sondern erinnern uns vielmehr an das, was wir tief in unserem Inneren instinktiv bereits als wahr erkennen.

Menschen sind leider zu tiefster Verderbtheit fähig. Wer sich gewohnheitsmäßig jedem sexuellen Impuls hingibt, wird schließlich wahnsinnig und begehrt Sex mit allem, was ihm über den Weg läuft. Ein Mann verspürt den Wunsch, in fast alles einzudringen, und eine Frau den Wunsch, von fast allem penetriert zu werden. Sie können jegliches Gefühl für Würde und Anstand verlieren und Sex mit Leichen, Tieren oder anderen Menschen des gleichen Geschlechts haben.

12. Das Wesen der Sodomie

Sinnlichkeit bezeichnet üblicherweise das Verlangen nach oder das Streben nach sexueller Lust. Eine gängige Form der Sinnlichkeit besteht darin, sexuelle Lust aus dem Gedanken an oder der Erfahrung der Lust des Partners zu empfinden. Dies ist eine positive und relativ normale Form der Sinnlichkeit – es ist das stellvertretende Erleben von Lust. Anstatt nur Lust zu empfinden, *empfängt man sie, indem man sie schenkt* . Da sie im Wesentlichen wohlwollend ist, wird sie gemeinhin als eine Form des Liebesspiels betrachtet.

Es gibt jedoch eine negative Parallele dazu: sexuelle Lust *am Schmerz* des Partners. In diesem Fall wird Befriedigung durch das Zufügen von Schmerzen erlangt. Dies nennt man **Sadismus** . Da er im Kern bösartig ist, muss er als eine Form des Hasses betrachtet werden; er ist biologisch unnormal, da er durch die Zerstörung anderer Menschen motiviert ist. Dies gilt selbst dann, wenn der Partner, der Schmerzen erleidet, einwilligt, also im Falle des **Masochismus** . Hier spielen eindeutig Selbsthass und Selbstzerstörung eine Rolle – zwei offenkundig ungesunde Verhaltensweisen.

Sadisten und Masochisten eint die perverse Vorstellung, dass Lust aus Schmerz entsteht – sei es aus dem Schmerz anderer oder dem eigenen. Neben dieser Grausamkeit verbindet sie auch Selbstverachtung und Selbsthass, mit dem Unterschied, dass der Masochist diese Gefühle direkt durch Selbstviktimisierung ausdrückt, während der Sadist sie stellvertretend ausdrückt, indem er sie an einem Opfer statt an sich selbst hervorruft.

Aus dieser Perspektive ist anzumerken, dass die Sexualpraktik, die am häufigsten mit männlicher Homosexualität in Verbindung gebracht wird – die Sodomie –, im Kern eine sadistische Handlung ist. Dies gilt selbst dann, wenn der Mann, der Analverkehr erleidet, einwilligt und die Handlung als lustvoll empfindet (Sadomasochismus). Warum? Weil diese Handlung für einen Mann an sich [413]*erniedrigend ist* – sie führt unweigerlich zu psychischem Schaden und dem Schmerz des Verlusts von Männlichkeit und Selbstwertgefühl.

Ein Mann, der einen anderen Mann penetrieren möchte, ist demnach im Wesentlichen ein Sadist, und ein Mann, der von einem anderen penetriert werden möchte, ist im Wesentlichen ein Masochist. Der damit verbundene Sadismus tritt natürlich am deutlichsten bei homosexueller Pädophilie oder Vergewaltigung von Männern zutage; er ist aber ebenso (ebenso wie der Masochismus) bei einvernehmlichem Sex zwischen Erwachsenen erkennbar. In allen Fällen ist solches Verhalten (sofern es freiwillig erfolgt) psychisch ungesund.

Der Sodomit greift die Männlichkeit seines Partners (oder Opfers) an und drückt damit einen gewissen Hass auf diese Männlichkeit und folglich (da er selbst ein Mann ist) einen gewissen

---

413 Das ist etwas, was jeder Mensch, der noch in der Lage ist, in sich selbst zu sehen, als wahr erkennt. Selbst wenn der Verstand mancher Menschen so verblendet ist, dass sie diese Wahrheit nicht mehr erkennen können, bleibt sie wahr.

Selbsthass aus. Indem er seinen Sexualpartner missbraucht, offenbart er seine eigenen inneren Zweifel und Konflikte. Umgekehrt offenbart der willige Empfänger von Sodomie, der zulässt, dass seine männliche Natur unterdrückt wird, seine eigene Selbstverachtung. Indem er einem anderen Mann ein solches Verhalten erlaubt oder ihn dazu ermutigt, fügt er diesem zudem Schaden zu.

Somit machen sich beide an einvernehmlicher Sodomie Beteiligten des Missbrauchs des Körpers ihres Partners schuldig und offenbaren und verschlimmern ihre eigenen schwerwiegenden psychischen Probleme. Sodomie kann keinesfalls als psychisch gesunde Entscheidung gelten. Sie ist unweigerlich schädlich für beide beteiligten Männer.

Ähnliche Urteile lassen sich in unterschiedlichem Maße auch über andere sexuelle Handlungen zwischen Männern und zwischen Frauen fällen. Abgesehen von ihrer Unzucht sind all diese Handlungen durch den gegenseitigen Missbrauch des Geschlechts der beiden Partner gekennzeichnet, was sowohl Hass auf den Partner als auch Selbsthass impliziert. Sie alle sind daher Formen des Sadomasochismus, wenn auch wiederum in unterschiedlichem Ausmaß.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, die tieferliegenden Motive von Homosexuellen zu betrachten, die öffentliche Paraden organisieren oder daran teilnehmen. Beobachten Sie bei solchen Demonstrationen Exhibitionismus, provokante Darbietungen, Transvestismus und anzügliche Gesichtsausdrücke. Die primäre Absicht ist eindeutig nicht (wie behauptet) politischer Natur, der Wunsch, als Menschen anerkannt zu werden. Vielmehr zeigt sich der Wille, die gängigen Empfindlichkeiten zu schockieren, die Entschlossenheit, die gesellschaftlichen Normen zu senken.

Man gewinnt den deutlichen Eindruck, dass Homosexuelle andere Menschen mit ihrer Unreinheit beschmutzen wollen. Sie wünschen sich, dass andere unfreiwillig in ihre verzerrte Vorstellung von menschlicher Sexualität hineingezogen werden. Nichts soll rein bleiben, nicht von ihrem Dreck befleckt. Man beachte insbesondere die Bemühungen von Homosexuellen, in den Straßen Jerusalems und anderen von vielen als heilig betrachteten Orten zu paradieren. Sie nehmen keinerlei Rücksicht auf die Werte anderer Menschen.[414]

Homosexuelle müssen sich fragen, welchen Sinn das Leben hat, denn sie haben offensichtlich jegliche Orientierung verloren. Ist das menschliche Leben ein verzweifeltes Streben nach queeren Empfindungen, ungeachtet der möglichen Nebenwirkungen? Nein: Das Leben umfasst weit mehr – nämlich eine umfassende persönliche und gesellschaftliche Verantwortung für die spirituelle Entwicklung.

Sie müssen einen Schritt zurücktreten und sich fragen: Was für Wesen wollen sie selbst und andere sein? Welche Art von Welt erschaffen sie nach ihrem Bild und Gleichnis, getrieben von ihren dunkelsten Impulsen? Menschen verlieren sich im Strudel ihres Lebens und ihre ursprüngliche Reinheit und ihre Ideale aus den Augen. Ohne entschlossene Anstrengung können sie diese wertvollen, angeborenen Tugenden und Werte nicht wiedererlangen.[415]

---

414 Selbst Gott selbst müsse ihrer Ansicht nach gezwungen werden, sie so zu lieben, wie sie sind. Es genüge ihnen nicht, die Gegenwart Gottes (der in gewissem Maße allgegenwärtig ist) in der Stille ihrer Häuser zu ignorieren; sie wollten ihm ihre Unreinheiten auch in der Öffentlichkeit und sogar an den heiligsten Orten (wo seine Gegenwart am stärksten ist) schamlos zur Schau stellen.

415 Manche Menschen geben auf solche Fragen freche Antworten, aber tief im Inneren wissen sie sicherlich, worum es geht.

13. Eine soziale Revolution

Wie bereits erwähnt, hat es in den letzten Jahrzehnten einen radikalen Wandel in der gesellschaftlichen und politischen Haltung gegenüber Homosexualität gegeben. Was vor rund fünfzig Jahren noch allgemein verurteilt wurde, wurde nach und nach legitimiert; bis heute, wo Homosexualität nicht nur toleriert, sondern sogar gefördert zu werden scheint.

Die Gesetze und sogar Verfassungen der meisten westlichen Nationen wurden geändert, um Homosexuellen das Recht auf freie Ausübung ihrer Sexualität zu gewähren. Es gibt Gesetze, die Arbeitgeber verpflichten, Homosexuelle einzustellen (oder weiter zu beschäftigen), ungeachtet dessen, wie unangenehm dies für die anderen Angestellten (die dem ausgesetzt sind) sein mag.

Viele religiöse Institutionen, darunter die jüdische Reformbewegung und die anglikanische Kirche, haben die Sodomie faktisch legitimiert und damit ihren eigenen heiligen Schriften direkt widersprochen, indem sie „schwule" Rabbiner oder Priester zugelassen haben.

Wir sind nun an einem Punkt angelangt, an dem Befürworter von Homosexualität in den USA versuchen, Schulen dazu zu bewegen, Kindern Homosexualität näherzubringen. Vordergründig scheint die Absicht zu sein, jegliches Stigma von Homosexualität zu beseitigen und Menschen mit dieser Neigung freie Hand zu lassen. Doch *faktisch* führt die Gesellschaft dazu, dass immer mehr Homosexuelle geboren werden. Die Maßnahmen, die angeblich „zum Schutz" von Homosexualität ergriffen werden, führen zu mehr Homosexualität, als es sonst der Fall wäre – was bedeutet, dass sie Homosexualität aktiv *verbreiten* .

Tragischerweise waren die Propaganda und die juristischen Bemühungen der Befürworter von Homosexualität in den letzten ein bis zwei Generationen weitgehend erfolgreich. Viele der heutigen Jugendlichen wurden so erzogen, dass sie es als gute Tat ansehen, Homosexuelle zu verteidigen. Selbst wenn viele von ihnen heterosexuell bleiben, hat ihre Toleranz gegenüber Homosexualität deutlich zugenommen. Die Grenze zwischen Anstand und Unanständigkeit hat sich allmählich verschoben, sodass Menschen, die früher als moralisch abweichend galten, heute in weiten Teilen der Öffentlichkeit, den Medien und politischen Foren akzeptiert werden.

Der gesellschaftliche Wandel begann schleichend und hat sich in letzter Zeit zu einer Flutwelle entwickelt. Was einst ein seltenes Phänomen war, breitet sich rasant aus. Anfangs gab es Appelle zur Toleranz gegenüber Andersartigkeit; heute erleben wir, wie die Medien täglich mit Hinweisen auf Homosexualität überschwemmt werden, als ob es ihr Ziel wäre, sie zur neuen gesellschaftlichen Norm zu machen. Wirtschaftsinteressen wittern das lukrative Geschäft und nutzen Homosexualität in ihrer Werbung aus, wodurch die Jugend weiter verdorben wird.

Was über weite Strecken unserer Geschichte als offenkundiges Unrecht galt, wurde von einigen Machthabern plötzlich zum „Menschenrecht" erklärt und als solches in Gesetzbüchern verankert. Der Begriff „Recht" ist hier bewusst mehrdeutig – vordergründig bezieht er sich auf einen

politischen und rechtlichen Zustand; gleichzeitig suggeriert er aber auch, dass es sich um etwas moralisch Akzeptables und sogar Gutes handelt.

Zukünftige Historiker werden angesichts der Folgen dieser Politik fassungslos und ungläubig den Kopf schütteln, wenn die verheerenden Auswirkungen dieser modernen Plage deutlich werden.

Derartige radikale gesellschaftliche Veränderungen sind natürlich nicht plötzlich und zufällig entstanden, sondern nur allmählich und durch das bewusste und aktive Engagement sehr vieler Menschen. Dies war die „Schwulen- und Lesbenbewegung".

Zunächst wurden immer mehr Menschen, beflügelt von der allgemeinen „sexuellen Befreiungsbewegung" der späten 60er und frühen 70er Jahre, homosexuell [416]. Viele von ihnen gingen dann auf die Straße, um an Massendemonstrationen, den sogenannten „Gay Prides", teilzunehmen. Diese Paraden schockierten einen Großteil der Öffentlichkeit, trugen aber auch dazu bei, viele neue Anhänger zu gewinnen – entweder für die Ausübung von Homosexualität oder zumindest für deren Anliegen.

Zuerst wurde den Menschen gesagt, sie sollten Homosexuellen gegenüber *freundlich sein* , Mitleid mit ihren Schwierigkeiten haben und diese nicht noch vergrößern. Dann wurde ihnen *Toleranz geboten* , ihr Recht auf freie Entscheidung zu akzeptieren, selbst wenn andere damit nicht einverstanden sind. Nun wird ihnen faktisch zum *Schweigen gebracht* – Homosexualität gilt als ausgemachte Sache, die keinerlei Zweifel oder Diskussion zulässt. Ein neuer Glaube, ein neues Dogma wurde etabliert; es ist verboten, sich gegen Homosexualität auszusprechen oder sie überhaupt noch zum Thema zu machen. Es ist ein *vollendetes Faktum* .

Das Thema wird lautstark für abgeschlossen erklärt, und es wird deutlich angedeutet, dass Einwände rechtliche Konsequenzen nach sich ziehen könnten. Da die PR-Berater den Begriff der „Bürgerrechte" auf Homosexualität angewendet haben, wird jede gegenteilige Meinung als illegal dargestellt. Meinungs- und Oppositionsfreiheit, die in allen anderen Bereichen als Grundpfeiler der Demokratie verteidigt werden, gelten als nichtig, sobald das Thema Homosexualität zur Sprache kommt. Unter dem Deckmantel des „Liberalismus" ist eine neue Diktatur entstanden.

Verbale Äußerungen der Missbilligung von Homosexuellen werden von Personen in Autoritätspositionen (Redakteuren, Politikern, Pädagogen usw.) empört gerügt und brutal unterdrückt, als ob Kritik an einem solchen Verhalten schlichtweg undenkbar wäre.

In dieser Angelegenheit wird in unseren Demokratien ausnahmsweise kaum eine moralische oder politische Diskussion toleriert – ein Totalitarismus der „politischen Korrektheit" hat sich etabliert. Es wird unterstellt, dass allein die Äußerung von Missbilligung gegenüber dieser Gruppe von Menschen eine Beleidigung darstellt und ihre Menschenwürde herabsetzt. Wir müssen daher zu der Erniedrigung schweigen, die sie sich selbst und der gesamten Menschheit durch ihr Verhalten zufügen.

Die Angelegenheit wird mit Rassismus oder Antisemitismus verglichen [417], als ob eine genetische Untergruppe der Menschheit oder ein neuer spiritueller Weg angegriffen würde. Dass dieser

---

[416] Dies könnte durch eine Kultur ungezügelter heterosexueller Promiskuität geschehen sein, die schließlich zu Orgien (oft drogeninduziert) führte, bei denen sexuelle Begierden und Kontakte zwischen Menschen gleichen Geschlechts entstehen konnten und manchmal auch entstanden.

[417] Im Französischen werden auch die Begriffe „Negrophobie" und „Judenfeindlichkeit" häufig verwendet. Manchmal wird auch ein Vergleich mit Xenophobie – der Ablehnung von „Fremden" – gezogen, mit der Begründung, die Antipathie gegenüber Homosexuellen sei lediglich eine psychologische Intoleranz gegenüber „Andersartigkeit"; das ist natürlich völliger Unsinn.

Vergleich mit Homosexuellen für viele Schwarze oder Juden eine Beleidigung sein könnte, wird nicht berücksichtigt [418]. Es wird darauf hingewiesen, dass Hitler versucht habe, Homosexuelle ebenso wie Juden und Roma auszurotten – die Schlussfolgerung lautet, dass unsere moralischen Maßstäbe im Widerspruch zu Hitlers Maßstäben stehen sollten [419].

Manche dieser Argumente stammten von homosexuellen Aktivisten, die (leider) jüdisch oder schwarz waren. Diese Leute [420]eigneten sich geschickt die Sprache und Argumente an, die zur Verteidigung jüdischer und schwarzer Rechte verwendet wurden, und übertrugen sie auf die „Rechte“ von Homosexuellen. Dadurch wurde die Gruppe der Öffentlichkeit effektiv als eine weitere ethnische oder religiöse Minderheit präsentiert. Sie forderten lediglich eine faire und diskriminierungsfreie Behandlung, als ob ihr gemeinsames Handeln moralisch und gesellschaftlich völlig irrelevant wäre.

---

418 Man sollte insbesondere bedenken, ob irgendein Opfer des Holocaust diesen Vergleich begrüßt hätte, der für sie alles andere als schmeichelhaft ist.

419 Die Absurdität eines solchen Denkens wird deutlich, wenn wir dieselbe Logik auf andere Verhaltenskategorien anwenden. Bedeutet beispielsweise die Tatsache, dass Hitler einige Mörder hinrichten ließ, dass wir fortan Mord legalisieren sollten? Offensichtlich lassen sich die Gegensätze in Hitlers eigentümlicher Wertvorstellung nicht als universelle Normen heranziehen.

420 Und ohne Respekt vor dem heiligen Andenken an die Opfer des Holocaust und anderer derartiger Verfolgungen und Pogrome.

14. Die Verteidiger und Förderer der Homosexualität

Die vielen Menschen, die sich dieser aufgezwungenen moralischen und sozialen Revolution widersetzen, werden durch Einschüchterung oder Spott zum Schweigen gebracht – man stempelt sie als Reaktionäre oder geistig Zurückgebliebene ab. Sie werden persönlich angegriffen, um ihre Kritik zu neutralisieren. Es wird ihnen unterstellt, ihr öffentlicher Widerstand gegen Homosexualität könnte auf unbewusste homosexuelle Neigungen zurückzuführen sein, die sie sich selbst verleugnen oder vor anderen verbergen wollen.

Den Befürwortern von Homosexualität wird hingegen sexuelle Reinheit oder zumindest Ehrlichkeit unterstellt. Niemand scheint die sexuellen Neigungen, den Verstand oder die Integrität der Gesetzgeber infrage zu stellen, die den Bürgern diese Ideologie aufzwingen (um im Bild zu bleiben). Man mag sich fragen, wie diese Politiker für diese ungerechte Sache gewonnen werden konnten – einige waren zweifellos Komplizen (da sie selbst bereits unmoralisch handelten), aber sicherlich waren viele amoralische Söldner (die für Stimmen alles tun würden) oder moralische Feiglinge (die Ablehnung oder Spott in der Bevölkerung fürchteten).

Viele Homosexuelle waren selbstverständlich Intellektuelle, die in den Medien, der Wissenschaft, der Politik und der Gesellschaft insgesamt einflussreiche Positionen innehatten oder erlangten. Diese Menschen machten sich im Laufe der Zeit bemerkbar und konnten die Gesellschaft nach ihren Vorstellungen verändern. Nicht alle Befürworter von Homosexualität waren selbst praktizierende Homosexuelle oder hatten homosexuelle Neigungen, aber ein Großteil dürfte es gewesen sein. Menschen verfolgen in der Regel keine öffentlichen Ziele ohne persönliche Interessen.

Ich habe einen amerikanischen Universitätsprofessor erlebt, der an der Universität Genf Psychologie lehrte und einen Hörsaal voller eifriger Studenten schamlos mit falschen Fakten und Statistiken oder deren tendenziöser Interpretation manipulierte, um sie von der Natürlichkeit, Normalität oder zumindest der Häufigkeit von Homosexualität zu überzeugen. Ich habe eine Ratgeberkolumne gelesen, in der einem jungen Mann, der mit unerklärlichen Gefühlen kämpfte, von der Kolumnistin quasi geraten wurde, homosexuell zu werden.

Langsam, aber sicher, durch solche gezielten verbalen Interventionen aus Autoritätspositionen wurde die Gesellschaft (buchstäblich) umgekrempelt.

Manche Befürworter von Homosexualität sind selbstverständlich homosexuell; manche hegen homosexuelle Neigungen, die sie vielleicht ausleben möchten. Einige Befürworter machen ihre homosexuelle Orientierung nicht öffentlich oder verbergen sie sogar, während andere sie offen zugeben [421]. Es ist verständlich, dass solche Menschen ihr eigenes Verhalten oder ihre Begierden

---

[421] Ich habe kürzlich im Fernsehen gehört, dass Alfred Kinsey, der Pionier der experimentellen Sexualforschung in den 1950er-Jahren, selbst homosexuell war. Soweit ich mich erinnere, wurde diese Tatsache in den Medienberichten der 70er-Jahre, in denen ich über seine Arbeit las, nicht erwähnt. Dieser

legitimieren wollen. Indem sie Homosexualität verteidigen, gewinnen sie zudem an Attraktivität in ihrem Freundeskreis; und indem sie dafür werben, gewinnen sie neue potenzielle Partner.

Doch was ist mit den Verteidigern der Homosexualität, die selbst nicht homosexuell orientiert sind? Was treibt diese Menschen an? Das vorgebliche Motiv, ob aufrichtig oder unehrlich, ist möglicherweise nicht das wahre, tatsächliche Motiv. Streben diese Menschen selbstlos nach Gerechtigkeit, wie sie vorgeben – oder versuchen sie, eine Welt zu schaffen, in der ihre eigenen geringfügigen sexuellen oder anderen Unreinheiten nicht verpönt sind?

Ungeachtet der angeblichen Motive einer Person zählen letztendlich die tatsächlichen Folgen ihres Handelns. Handelt diese Person wirklich aus Nächstenliebe, wie sie glaubt – oder fügt sie in Wirklichkeit genau denjenigen sinnlos Schaden zu, die sie angeblich verteidigen? Es muss gesagt werden, dass es weder gerecht noch gütig ist, jemanden zu Selbstverletzung anzustiften oder ein solches Verhalten nicht zu unterbinden.

Oberflächlich betrachtet mag es hilfreich und freundlich erscheinen, einzugreifen, damit sich der Mensch auf seinem selbstzerstörerischen Weg zumindest nicht schlecht fühlt und unbeschwert seinem Schicksal entgegengeht. Doch es ist offenkundig weitaus wohlwollender, die gefährdete Person dringend zu warnen und ihr sogar zur Flucht zu verhelfen. Nicht einzugreifen ist nicht gut, und auch nicht einzugreifen ist schlecht. Bevor man ein Urteil fällen kann, müssen die Beweggründe und (noch wichtiger) die Folgen geprüft werden.

Heterosexuelle haben unterschiedliche Einstellungen gegenüber Homosexuellen. Manche Heterosexuelle tolerieren Homosexuelle problemlos [422]. Sind diese gleichgeschlechtlich, liegt das vielleicht daran, dass sie keine Konkurrenz um die Gunst des anderen Geschlechts darstellen. Sind die Homosexuellen andersgeschlechtlich, empfinden manche Heterosexuelle ihre Homosexualität nicht unbedingt als abstoßend; sie kann sogar als zusätzliche Attraktion oder Herausforderung wahrgenommen werden.

Manche Heterosexuelle empfinden Homosexuelle als unerträglich, möglicherweise weil sie sich nicht in die abstoßende oder depressive Welt der Homosexuellen hineinziehen lassen wollen. Solche Menschen werden (von Befürwortern der Homosexualität) als „Homophobe“ bezeichnet. Damit soll suggeriert werden, dass die Ablehnung von Homosexualität irgendwie krankhaft, auf irrationaler Angst oder Hass beruhend und verwerflich sei. Sie wird als bloße emotionale Reaktion dargestellt, als sei rationaler Widerspruch undenkbar. Einige Homophobe greifen tatsächlich zu verbalen Übergriffen oder gewalttätiger Unterdrückung [423]; die meisten jedoch äußern Kritik auf eine zivilisiertere Weise.

Wenn dieser negativ behaftete Begriff für alle Gegner von Homosexualität verwendet werden soll, dann müssten alle ihre Befürworter als „Homophile“ bezeichnet werden. Homophobe sollten sich von Homophilen nicht für ihre Ablehnung von Homosexualität schämen lassen; es ist eine gesunde Haltung, auf die sie stolz sein können. Homophile mögen Homophoben Vorurteile und

---

wichtige Umstand wurde damals geschickt verschwiegen. Er wurde als objektiver, wissenschaftlicher Forscher dargestellt. Zu seinen „Ergebnissen“ gehörte die Behauptung, dass (soweit ich mich erinnere) 15–20 % der US-Bevölkerung homosexuelle Erfahrungen gemacht hätten, also entweder ausschließlich homosexuell oder bisexuell seien. Sicherlich wären die Glaubwürdigkeit und das gesellschaftliche Veränderungspotenzial solcher Behauptungen erheblich geringer gewesen, wenn Kinseys persönliche Neigungen öffentlich bekannt gewesen wären.

422 In unterschiedlichem Maße: manchmal mit einem Anflug von Verachtung, manchmal mit einem amüsierten Lächeln, manchmal mit besorgter Freundlichkeit.

423 Selbstverständlich wird solch ein unzivilisiertes Verhalten hier nicht befürwortet.

Unmenschlichkeit vorwerfen, aber sie selbst sind keine leuchtenden moralischen Vorbilder oder reine spirituelle Wegweiser. Ihre Gesinnung ist so verroht, dass sie das Schlechte lieben und das Gute hassen; sie sind nichts anderes als Apologeten unmoralischer Praktiken.

15. Einige rechtliche Fragen

Aus rechtsphilosophischer Sicht ist ein Recht auf die Ausübung von Homosexualität sehr fragwürdig. Es ist denkbar, dass einvernehmliche Erwachsene das Recht haben, sich im Privaten so zu verhalten, wie sie es für richtig halten; ein solches Recht kann sicherlich für Heterosexuelle geltend gemacht werden.

Man sollte jedoch die allgemeine Regel bedenken, dass *die Rechte einer Person oder Personengruppe dort enden, wo die Rechte einer anderen Person oder Personengruppe beginnen* . Gerade im Fall von Homosexuellen lassen sich zahlreiche Gefahren für die Gesellschaft anführen, um ihre potenziellen Rechte einzuschränken oder auszuschließen [424].

In den letzten Jahrzehnten wurden viele Aktivitäten, die traditionell als unmoralisch galten, in westlichen Ländern für legal erklärt. Einige bemerkenswerte Beispiele:

- Manche Gesetze waren für Unternehmen günstig, da sie es ihnen erlaubten, Branchen zu betreiben, die bekanntermaßen umweltschädlich sind oder auf andere Weise die Gesundheit und das Wohlbefinden vieler Bürger beeinträchtigen.
- In Nordamerika, wenn auch in viel geringerem Maße in Europa, wurden „gentechnisch veränderte Organismen“ (GVO) zugelassen, ohne dass es nennenswerte Forschung oder Debatten über ihre langfristigen Auswirkungen auf Umwelt und Gesundheit gab und ohne den Verbrauchern Informationen oder Wahlmöglichkeiten im Supermarkt zu gewähren.
- Das Gesetz hat die Massenproduktion und den Handel mit Pornografie ermöglicht und unzählige Menschen moralisch verdorben, die in ihrem Sexualverhalten ansonsten viel reiner geblieben wären.
- Abtreibung auf Verlangen ist in vielen Ländern legal geworden, trotz heftigen Widerstands von Abtreibungsgegnern. Erstaunlich ist, wie Befürworterinnen des Rechts auf Abtreibung in den meisten Medien, zumindest in Europa, als moralische Kämpferinnen (für das „Recht der Frau auf ihren eigenen Körper“) dargestellt werden, während Verteidigerinnen des Lebensrechts ungeborener Kinder als rückständige Idioten (mit mörderischen Tendenzen, da einige von ihnen Gewalt angewendet haben) porträtiert werden. Kaum erwähnt wird, dass im

[424] Um ein konkretes Beispiel zu nennen: Transsexualität erscheint auf den ersten Blick als private Entscheidung ohne gesellschaftliche Folgen. Doch mit der zunehmenden Verbreitung solcher Geschlechtsumwandlungen werden Männer immer unsicherer, ob die Frauen, denen sie begegnen, tatsächlich Frauen sind oder ehemalige Männer; und ebenso zweifeln Frauen am wahren Geschlecht der Männer, denen sie begegnen. Dies mag wie eine amüsante Anekdote erscheinen, stellt aber eine weitere Aushöhlung heterosexueller Beziehungen dar.

letzten Jahrhundert schätzungsweise *eine Milliarde* Abtreibungen weltweit legal oder illegal durchgeführt wurden![425]

Es ließen sich viele weitere Beispiele für die Kluft zwischen Recht und Moral anführen. Ein besonders schockierendes Beispiel ist die Legalisierung von Homosexualität erst in den letzten Jahren.

Homosexuelle gab es zwar in der Geschichte immer schon in relativ geringer Zahl, doch wurden sie meist verpönt und oft sogar strafrechtlich verfolgt. Plötzlich, beginnend in den USA, ist es diesen Menschen gelungen, in den meisten westlichen Ländern die Gesetze zu ihren Gunsten zu ändern. Sie haben die Sympathie bestimmter Medien gewonnen und sind in Mode gekommen. Viele Jugendliche, die Legalität mit moralischer Zulässigkeit verwechseln, sind in Perversionen verstrickt, die sie, wären sie wenige Jahre zuvor geboren worden, nie in Erwägung gezogen hätten.

Zunächst behaupteten Homosexuelle, ihre Praktiken seien Privatsache einwilligungsfähiger Erwachsener (frei nach dem Motto: „Kümmert euch um eure eigenen Angelegenheiten"). Dann forderten sie das Recht auf provokante öffentliche Zurschaustellung, ungeachtet der Gefühle anderer (was nebenbei ihre „Werte" in der breiten Bevölkerung, einschließlich Kindern, verbreitete, den allgemeinen Standard senkte und ihre eigene Zahl erhöhte). Schließlich beanspruchten sie Legitimität und Respektabilität für sich.

Nun fordern sie das Recht auf Eheschließung (was steuerliche Vorteile, also staatliche Subventionen, mit sich bringt). Außerdem beanspruchen sie das Recht, Kinder zu adoptieren (und damit ihre Werte direkt an andere Menschen weiterzugeben, die noch nicht einmal einwilligungsfähige Erwachsene sind).

So haben diese Leute Schritt für Schritt Folgendes angestrebt: öffentliche Toleranz, dann Rechtfertigung und Billigung, dann Unterstützung und schließlich Verbreitung. Und als Krönung des Ganzen ist es ihnen gelungen, sich als verfolgte Minderheit, als arme Opfer grundlosen Hasses auszugeben und in einigen Ländern das Legislativ- und Justizsystem auf höchster Ebene zu unterwandern. Offenbar wird selbst bloßer verbaler Widerstand gegen ihren Fortschritt zu einem Verfassungs- oder Grundrechtsverstoß erklärt [426], sodass selbst Ethiker es nicht wagen, das Thema zu diskutieren, ohne Angst vor Gefängnis oder Geldstrafen zu haben. Schachmatt!

Dennoch muss festgehalten werden, dass Homosexualität kein „Recht" ist, das jeglicher kritischen Prüfung entzogen ist. *Keine freiwillige menschliche Handlung fällt außerhalb des ethischen Rahmens. Nichts in der Ethik schließt aus, dass bestimmte Verhaltensmuster bewertet und als verwerflich eingestuft werden können.* Die Aufgabe der Ethik besteht gerade darin, die verschiedenen Konsequenzen jedes vorgeschlagenen Verhaltensmusters zu betrachten und es unvoreingenommen zu bewerten, d. h. ohne sich von sozialen Bedrohungen oder Zwängen einschüchtern zu lassen, und allein unter Berücksichtigung der grundlegenden Bedürfnisse der Menschheit.

Auf einer konkreten Ebene könnte man beispielsweise die faktische, historische Rolle erwähnen, die Homosexuelle (und insbesondere Bisexuelle) bei der Verbreitung von AIDS in den frühen

---

425 Vergleichen Sie diese Zahl (eine gerundete Zahl) mit den Kriegstoten im gleichen Zeitraum. Siehe www.johnstonsarchive.net/policy/abortion/wrjp338sd.html .

426 Soweit ich weiß, streben sie derzeit auch nach Anerkennung und Schutz in internationalen Chartas. Ihnen ist durchaus bewusst, dass es umso schwieriger wird, den Trend umzukehren, je mehr rechtlichen Schutz sie erlangen.

Jahren in westlichen Ländern spielten. Man bedenke, inwieweit dies die Beziehungen zwischen Heterosexuellen (der Mehrheit der Bevölkerung) beeinflusste: Männer und Frauen konnten nicht mehr so ungehindert ungeschützten Geschlechtsverkehr haben; und wenn sie Geschlechtsverkehr hatten, stellten die verwendeten Kondome eine physische Trennung zwischen ihnen dar. Man bedenke auch, wie viele Heterosexuelle sich schließlich mit der Krankheit infizierten und starben (zweifellos Millionen), obwohl sie keinerlei homosexuelle Praktiken ausgeübt hatten.[427]

Auf spiritueller Ebene scheinen die wichtigsten Traditionen der Menschheit darin übereinzustimmen, dass der Mensch solche niederen, unreinen Triebe nicht entwickeln und verbreiten lassen darf. Die jüdischen, christlichen und muslimischen Traditionen betrachten solches Verhalten jedenfalls als unangebracht, schädlich und verboten [428]. Die östlichen Traditionen greifen diese Praktiken meines Wissens nicht explizit an – ich habe sie jedenfalls noch nie erwähnt gesehen –, missbilligen sie aber im größeren Kontext der Kontrolle sexueller Begierde und (ich vermute) stimmen dem im Hinblick auf ihre gesellschaftlichen Sitten und Rechtsauffassungen zu.

Was die an solchen Praktiken beteiligten Personen betrifft: Es handelt sich nicht nur um eine biologische, eine materielle Frage im Zusammenhang mit der Fortpflanzungspflicht; es handelt sich vor allem um eine spirituelle Frage, und wir haben in diesem Aufsatz einige Gründe dafür gesehen.

Wenn diese Männer oder Frauen bestimmte Impulse oder Triebe in ihren Geschlechtsorganen oder anderen Körperteilen oder in ihrem Geist verspüren, rechtfertigt dies nicht, diesen Gefühlen nachzugeben. Sie werden gewiss nicht mechanisch dazu gezwungen – sie sind Menschen, sie haben einen freien Willen, sie sind für ihr Handeln selbst verantwortlich.

Sie können gewiss keine spirituelle „Erlösung“ oder „Befreiung“ erlangen, wenn sie sich von solchen Trieben mitreißen lassen, wie sie es tun. Und je mehr sie ihren Impulsen und Trieben nachgeben, desto mehr werden sie von ihnen versklavt und negativ beeinflusst.

---

427 Ich staune über Kommentatoren, die es vorziehen, solche „zufälligen“ Opfer von Homosexualität zu ignorieren, um den Tätern gegenüber „tolerant“ und „freundlich“ zu erscheinen; sie tragen sicherlich einen Teil der moralischen Schuld.

428 Die Tatsache, dass in letzter Zeit immer mehr Geistliche kompromittiert oder eingeschüchtert wurden und sich für Homosexualität aussprechen oder sie dulden, ändert nichts an der klaren doktrinären Absicht der Heiligen Schrift.

16. Ein Aufruf zur Genesung

Wenn wir anerkennen, dass allein das von Homosexuellen geäußerte *Verlangen* ein Beweis für ein tatsächliches *Bedürfnis* und *ein Recht ist* , dann verschwinden jegliche Ethik und jegliches Recht. Denn dann kann jede beliebige Kategorie von Individuen oder Gruppen auftreten und empfundene Neigungen als Rechtfertigung vorbringen – und genau das geschieht bereits!

Beispielsweise erheben Pädophile („Warum, Bononosaurier tun das auch!“) und Zoophile („Tiere sind unsere Cousins!“) zunehmend ihre eigenen Ansprüche (und beunruhigenderweise sind einige von ihnen laut Medienberichten in juristischen und anderen wichtigen Berufen tätig). Derzeit werden sie von den Behörden, den Medien und der Öffentlichkeit unterdrückt; doch wenn ihre Zahl ausreichend zunimmt, ist ungewiss, was dann geschieht.

Sobald etwas legalisiert ist, wird es als „moralisch“ dargestellt und kann dann ungehindert gelehrt und gefördert werden. Jeder Versuch, eine weitere Ausbreitung zu verhindern, wird als diskriminierend ausgelegt. Nur wenige scheinen das Selbstvertrauen und den moralischen Mut zu besitzen, solchen Entwicklungen Widerstand zu leisten; daher ist es wahrscheinlich, dass, wenn niemand reagiert, letztendlich alle Gesetze als willkürliche Auferlegung abgetan und dem Hedonismus freie Bahn gelassen werden.

Der gegenwärtige gesellschaftliche Trend hin zu immer mehr Homosexualität wurde durch das Schweigen der „schweigenden Mehrheit“ ermöglicht. Um diesen Trend umzukehren, ist es notwendig, dass Menschen, die Homosexualität ablehnen, diese auf jede zivilisierte Weise und bei jeder geeigneten Gelegenheit offen und ohne Angst vor Zensur kritisieren.

Auch in einem nicht-demokratischen System ist das Volk letztendlich für die Taten seiner Herrscher verantwortlich, vorausgesetzt, es könnte sie mit Mut absetzen; umso mehr sind wir in einer Demokratie alle der Schwächen unserer Führer schuldig, wenn wir nicht unsere Stimme erheben und sie tadeln.

Statt auf Beschwichtigung und Kompromisse zu setzen, müssen wir im Namen der Anständigkeit und zum Wohle künftiger Generationen die schrittweise *Entlegalisierung und Wiedereinführung der Kriminalisierung* von Homosexualität fordern. Ziel dieser rechtlichen Wiedereinführung wäre nicht die Verfolgung bereits lebender Homosexueller, sondern die Verhinderung der weiteren Verbreitung von Homosexualität.

Homosexuellen sollte zumindest in einem ersten Schritt gesetzlich und verfassungsrechtlich die Adoption von Kindern untersagt werden. Es ist undenkbar, dass unschuldige Waisenkinder legal an Sexualstraftäter übergeben werden, die sie missbrauchen und in jedem Fall spirituell verderben könnten.

Zweitens muss die gleichgeschlechtliche Ehe in allen Rechtsordnungen verboten werden. Andernfalls würde man implizieren, dass die Gesellschaft im Allgemeinen solche Verbindungen billigt und unterstützt; darüber hinaus käme die Gewährung des rechtlichen Status von Ehepaaren

oder eines ähnlichen Status einer Finanzierung homosexueller Aktivitäten durch die Gesellschaft gleich.

Drittens sollten alle öffentlichen Zurschaustellungen, Pornografie und Verherrlichung von Homosexualität verboten werden. Wenn einwilligungsfähige Erwachsene diese Form der Sexualität ausleben möchten, sollten sie dies zumindest im Privaten tun und ihre Abweichung nicht öffentlich zur Schau stellen (weder direkt noch über Medien oder Foren jeglicher Art), und insbesondere nicht vor Kindern.

Letztlich muss die Ausübung von Homosexualität an sich wieder grundsätzlich verboten werden. Eine Gesellschaft, die solche Verderbtheit toleriert, geschweige denn fördert, kann nicht erwarten, lange zu überleben [429]. Wenn man aus der Nachsicht der letzten Jahrzehnte etwas lernen kann, dann dies: Die Menschen neigen dazu, das, was „legal“ ist, mit „ethisch“ gleichzusetzen. Sie interpretieren Toleranz in der Praxis als Zustimmung im Prinzip.

Theoretisch kann etwas unethisch, aber dennoch legal sein. Wir können nicht erwarten, dass das Gesetz alle (oder auch nur die meisten) ethischen Grundsätze durchsetzt – das wäre ein Rezept für Totalitarismus. Der Sinn und die moralische Autorität der Ethik liegen gerade darin, dass Menschen frei entscheiden können, ihr zu folgen oder nicht. In der Praxis verwechseln jedoch zu viele (unwissende) Menschen die rechtliche Zulässigkeit mit der ethischen Zulässigkeit, und diese Beobachtung muss bei der Formulierung sozialer Maßnahmen und der entsprechenden Gesetze berücksichtigt werden.

Etwas für illegal zu erklären bedeutet, dass es in irgendeiner Form bestraft werden kann. Wäre ein Verstoß gegen das vorgeschlagene Verbot ohne nennenswerte Folgen, würde das Gesetz nicht befolgt werden. Die Androhung von Vergeltungsmaßnahmen dient weniger der Rache als vielmehr der Abschreckung. Zumindest einige Menschen würden es sich zweimal überlegen, bevor sie homosexuelle Handlungen begehen. Es bedarf keiner Hexenjagd – wohl aber eines klaren Zeichens der Entschlossenheit der Gesellschaft, solche Praktiken zu unterbinden.

Hier wird also nichts Geringeres als eine radikale Abkehr von den homosexuellenfreundlichen kulturellen und rechtlichen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte gefordert. Die Gesellschaft muss sich fragen, wie es weitergehen wird, wenn sie angesichts der aktuellen Angriffe auf Homosexuelle weiterhin nachgibt. Die Öffentlichkeit muss verantwortungsvoll reagieren und entschlossen ihre kollektive Vernunft und Stärke zurückgewinnen. Es gibt guten Grund, unnachgiebig zu sein.

Die Gesellschaft trägt die moralische Verantwortung für die von ihr eingeschlagenen Wege. Betrachtet man die Folgen der Legalisierung von Homosexualität, insbesondere deren Verbreitung unter Menschen, die sonst nicht einmal daran denken würden, wird deutlich, dass die Gesellschaft als Ganzes ein verheerendes spirituelles Versagen erlitten hat, einen kriminellen moralischen Verrat vieler ihrer kulturellen und politischen Führungskräfte, Gesetzgeber und Richter.

Statt die Reinen und Unschuldigen zu schützen, fördern sie die Korruption. Die vorliegenden Worte sind eindeutig kein Aufruf zu gewaltsamer Unterdrückung, sondern ein Appell zur rationalen Überlegung, wie man dem weiteren geistigen und sozialen Zerfall auf legalem Wege vorbeugen kann. Gesetze und Verfassungsänderungen , die bestimmte Praktiken verbieten und

---

429 Betrachten wir das antike Rom und andere historische Beispiele.

unterdrücken, *können* verabschiedet werden; an solchen gesetzlichen Maßnahmen ist nichts Unmoralisches.

Sich aktiv für solche sozialen und rechtlichen Reformen einzusetzen, bedeutet, *unser demokratisches Recht und unsere Pflicht wahrzunehmen, die Gestalt der Gesellschaft mitzubestimmen* . Manche Menschen könnten aufgrund solchen Aktivismus nach geltendem Recht mit rechtlichen Konsequenzen rechnen müssen; doch bedenken Sie, dass es in keinem demokratischen System wirklich illegal ist, Gesetzesänderungen zu fordern und sich dafür einzusetzen.

17. (Anhang) Die Rabbiner müssen Homosexuelle aus dem Judentum verbannen.

Dies ist ein Appell an die jüdischen religiösen Autoritäten (zumindest an die orthodoxen oder traditionellen), in der heutigen Zeit entschiedener gegen die Verbreitung von Homosexualität vorzugehen.

Homosexuelle [430]und sogar deren Unterstützer mit einem ***Cherem (Bann, Exkommunikation, Anathema)*** belegen , um die Ausbreitung der sich ausbreitenden gesellschaftlichen Plage der Homosexualität zu verhindern. Gegebenenfalls sollten sie dazu eine *Takana (einen Korrekturerlass) erlassen.*

Moderne homosexuelle Aktivisten verfolgen ein gesellschaftliches Projekt, nennen wir es die „homosexuelle Gesellschaft“. In dieser Gesellschaft küssen sich Homosexuelle öffentlich und heiraten; sie adoptieren und erziehen Kinder und haben vielleicht eines Tages sogar eigene, genmanipulierte Kinder; der Staat zwingt Arbeitgeber und Arbeitnehmer, sie zu akzeptieren und sogar zu ehren; Homosexualität wird in Schulen von klein auf erklärt und sogar gelobt; Homosexuelle werden in den Medien offen präsentiert und als attraktiv dargestellt; und so weiter.[431]

Dieser schockierende Zustand besteht heute schon in unterschiedlichem Ausmaß in vielen westlichen Ländern, einschließlich Israel.

Bezieht man sich allein auf die Tora, so erscheint Homosexualität (obwohl sie als Gräuel bezeichnet und prinzipiell mit dem Tod bestraft wird [Lev. 20,13]) lediglich als eine private Sünde, für die jeder *Einzelne* vor Gott Rechenschaft ablegen muss. Gegenwärtig behandeln die meisten Rabbiner die Angelegenheit so, ohne die Konsequenzen einer solch eingeschränkten Sichtweise wirklich zu bedenken.

Doch das zunehmende Ausmaß dieser Perversion in der Bevölkerung und die Gefahr, dass sie aufgrund aggressiver Propaganda und Aktivismus immer mehr Menschen infiziert, machen sie zu einem *kollektiven* Problem von zuvor (in früheren Generationen) unvorstellbarem Ausmaß – zu

---

430 Dieser Begriff umfasst alle Menschen, die Geschlechtsverkehr mit gleichgeschlechtlichen Partnern haben. Ausgenommen sind möglicherweise Hermaphroditen und Menschen, deren Genotyp und Phänotyp nicht übereinstimmen (geschätzt auf 50–100 Personen pro Million Einwohner), die im Einzelfall gesondert betrachtet werden müssen; in diesen Fällen ist auch der Status ihrer Sexualpartner gesondert zu prüfen.

431 Dieses gesellschaftliche Projekt ist womöglich Teil eines größeren Vorhabens, nennen wir es die „sexuelle Gesellschaft“. In dieser Gesellschaft gäbe es sozusagen eine permanente Massenorgie. Sexuelle Beziehungen wären die Hauptform der Interaktion zwischen Männern und Frauen, Männern untereinander, Frauen untereinander, Erwachsenen und Kindern und sogar zwischen Menschen und Tieren. Das Vorbild für dieses soziale „Ideal“ ist der Pornofilm, in dem Menschen ständig entweder masturbieren oder Sex mit jemandem oder etwas haben.

einer gesellschaftlichen Krankheit. Jeder einzelne Homosexuelle mag für andere unbedeutend erscheinen; doch wenn ihre Zahl ausreichend zunimmt, werden sie zu einer ernsthaften gesellschaftlichen Gefahr.

Nicht nur die Homosexuellen selbst sind dieser schweren gesellschaftlichen Sünde schuldig, sondern auch alle spirituellen Führer, Erzieher, Journalisten, Politiker, Richter, Polizisten, Künstler usw., die Homosexualität in irgendeiner Weise unterstützen oder verteidigen oder es einfach unterlassen, sie zu verurteilen und ihr entgegenzutreten. Toleranz oder gar Befürwortung des Bösen ist Unmoral im Gewand der Moral.

Es ist absurd und feige, in diesem Zusammenhang zu argumentieren (wie manche es tun), dass „die Sünde“ (Homosexualität) zu hassen sei, nicht aber „die Sünder“ (Homosexuelle und Homophile). Im *Amida*- Gebet endet der Segen *Lamalchinim* mit einer klaren Verurteilung der Sünder und nicht bloß der Sünde als abstrakter Begriff. Das Leben ist eine Prüfung, und Fehlverhalten hat seinen Preis. Moderne „politische Korrektheit“ ist nach normativem Judentum keine Tugend, sondern ein unverzeihlicher Bruch der Pflicht gegenüber Wahrheit und Gerechtigkeit.

Reform- und konservative Rabbiner, die Homosexualität praktizieren, unterstützen oder auch nur dulden, sollten als erste als extreme und gefährliche Ketzer entlarvt und verurteilt werden. Das normative Judentum verliert seine moralische Autorität, wenn es angesichts dieses jüngsten Angriffs auf die jüdische und menschliche Moral schweigt und passiv bleibt. Es ist besser, solche bösen Menschen auszuschließen als sie einzuschließen; besser wenige und rein als viele und befleckt zu sein.

Andere Religionen sollten im Übrigen ebenso verfahren und alle freiwilligen Homosexuellen und Homophilen energisch ausgrenzen und verdammen. Solchen Menschen darf nicht erlaubt werden zu glauben, sie kämen mit ihren Verbrechen gegen die Menschlichkeit ungestraft davon. Nur so lässt sich dieser sich ausbreitende Wahnsinn im Keim ersticken.

Orthodoxe Rabbiner müssen endlich die spirituell und gesellschaftlich verwerflichen Absichten von Homosexuellen und Homophilen erkennen und sie entschieden bekämpfen. Bislang haben sie viel zu zaghaft reagiert und waren unsicher, wie sie auf den aktuellen Angriff auf traditionelle Werte reagieren sollten. Aus politischer Naivität sind sie ihrer Führungsrolle bei der Verteidigung der öffentlichen Moral nicht gerecht geworden.

Den Befürwortern von Homosexualität ist es offenbar gelungen, einige naive Rabbiner davon zu überzeugen, dass homosexuelles Verhalten eine Geisteskrankheit oder ein genetischer Zwang sein könnte, sodass Homosexuelle eher Mitleid und Unterstützung verdienten als Ablehnung und Verurteilung. Doch die Behauptungen über Geisteskrankheit oder körperliche Andersartigkeit entbehren jeder wissenschaftlichen Grundlage. Und ohnehin ziehen es Homosexuelle heutzutage vor, als „normal“ zu gelten, anstatt als abnormal oder minderwertig entschuldigt (und damit gedemütigt) zu werden.

Darüber hinaus stellt die Tora klar, dass Homosexualität ein freiwilliger Verstoß ist; andernfalls würde sie nicht die härteste Strafe dafür verhängen, und zwar allgemein und bedingungslos. Es handelt sich um unmoralisches Verhalten, für das die Täter persönlich verantwortlich sind. Sie haben niemanden und nichts außer sich selbst dafür zu beschuldigen.

Die in der Tora vorgesehene Todesstrafe für Homosexualität betraf laut jüdischem Gesetz (*Halacha*) ausschließlich Männer. Ich bin mir nicht sicher, ob dies als ein von Gott oder von den

Rabbinatsgerichten vollstrecktes Urteil verstanden wird. In jedem Fall zielt dieser Appell nicht darauf ab, die Wiedereinführung solcher Hinrichtungen zu fordern, falls diese jemals historisch stattgefunden haben. Die Rabbiner besitzen heute weder in Israel noch anderswo solche Befugnisse, und ich befasse mich mit dieser Frage nicht.

Der hier geäußerte Punkt ist, dass wir aus der Strenge des Tora-Urteils eine Lehre ziehen können. Der Tod bedeutet den endgültigen Ausschluss aus dieser Welt; stattdessen können wir zumindest Juden, die gegen die Tora verstoßen, aus der jüdischen Gesellschaft ausschließen. Letzteres ist zwar eine mildere Strafe, aber die nächstbeste. Darüber hinaus kann der Ausschluss konsequent sowohl auf homosexuelle Frauen als auch auf homosexuelle Befürworter angewendet werden.

In der modernen Welt ist die Gleichstellung von Mann und Frau von größter Bedeutung; eine ungleiche Behandlung der Geschlechter würde als ungerecht empfunden. Es sei angemerkt, dass die Rabbiner weibliche Homosexualität ebenfalls als unanständig betrachten, wenn auch in geringerem Maße [432]. Das hier vorgeschlagene Verbot ist jedoch nicht als Strafe für ähnliche Sünden gedacht, sondern als politischer Akt zur Verhinderung einer weiteren Verbreitung in der Bevölkerung – ein Akt der sozialen Hygiene [433].

Die Tora rechtfertigt keine vergleichsweise milde Reaktion auf diese Sünde; sie sieht beispielsweise kein Reinigungsritual oder Tempelopfer in diesem Zusammenhang vor. Reue kann solche vergangenen Verfehlungen nicht ungeschehen machen; alles, was Buße hier bewirken kann, ist der feste Vorsatz, sie weder in der Gegenwart noch in der Zukunft zu wiederholen.

Daher sollten die Rabbiner keinen Zweifel an der Angemessenheit und Gerechtigkeit einer entschiedenen und kompromisslosen Haltung gegen Homosexualität haben. Eine schwache Reaktion unter dem Vorwand „humanitärer“ Gründe wird dem nicht gerecht. Sie wird lediglich das Judentum und die Glaubwürdigkeit der Rabbiner beschädigen, indem sie den Eindruck erweckt, solches Verhalten zu billigen.

Es ist wichtig zu beachten, dass ein solches Verbot nach heutigen Maßstäben nicht unmenschlich ist. Es impliziert nicht, dass die Betroffenen unmenschlich seien – es verweigert ihnen lediglich das Recht, sich weiterhin Juden zu nennen und die damit verbundenen Privilegien zu genießen. Es ist generell nicht diskriminierend – es bringt lediglich das Recht jeder Religionsgemeinschaft zum Ausdruck, ihre Glaubensgenossen selbst zu wählen.

Wenn man versucht, Homosexuellen Toleranz entgegenzubringen, in der Hoffnung, sie zu bessern, ermutigt man lediglich potenzielle Homosexuelle. Eine wohlwollende, „liberale“ Haltung in dieser Angelegenheit wird nicht viele Seelen retten; vielmehr wird sie viele weitere Seelen in den Tod treiben, da die Menschen das Verbot nicht ernst nehmen werden. Viele Juden sind bereits unwiderruflich verdorben und im Geiste so gut wie tot. Vergessen wir sie, sie sind für

---

[432] In meinem Essay *„Nein zu Sodom“* räume ich außerdem ein (aus naturalistischeren Gründen), dass homosexuelle Handlungen zwischen Frauen etwas weniger unmoralisch seien als Sodomie zwischen Männern.

[433] Einer Schätzung zufolge (siehe Jpost.com, 3. Januar 2008) gibt es in Israel etwa 18.000 gleichgeschlechtliche Paare; das sind 36.000 Menschen! Nimmt man an, dass es noch einmal so viele alleinstehende Homosexuelle gibt und dass eine proportionale Anzahl von Menschen jüdischer Herkunft außerhalb Israels homosexuell ist (insbesondere in den USA, nehme ich an), dann kann man *weltweit* auf etwa 100.000 Betroffene schätzen. Dies ist eine Epidemie, eine wahre Katastrophe für das jüdische Volk. Der Zweck eines Verbots wäre, die „schwarzen Schafe“ aus der jüdischen Gemeinschaft zu entfernen, bevor sie weitere Menschen anstecken. Dies ist die vorbeugende Methode, die in der Gartenarbeit, der Landwirtschaft und der Medizin angewendet wird.

immer verloren: Denken wir vielmehr an diejenigen, die noch nicht verdorben sind. Und die Angelegenheit ist dringlich.

Jahrelang haben jüdische Geistliche zugelassen, dass sich das Problem der Homosexualität in der Gesellschaft ausbreitet, ohne jemals in Synagogen dagegen zu predigen oder sichtbare Anstrengungen zu unternehmen, es zu bekämpfen. Sie haben natürlich gehofft, das Problem würde sich von selbst lösen, doch es verschärft sich offensichtlich. Es ist zugegebenermaßen unklar, was sie dagegen tun könnten, da die große Mehrheit der Juden, die in dieser Hinsicht gegen die Gebote verstoßen, ohnehin nie die Synagoge besuchen oder unter rabbinischer Aufsicht stehen.

Die Rabbiner sprechen bereitwillig über die Einhaltung des Sabbats oder den Verzicht auf Schweinefleisch, zögern aber verständlicherweise aus Gründen der Schamhaftigkeit (*Zniut*), öffentlich über anständiges Sexualverhalten zu belehren. Das Problem ist, dass dieses tugendhafte Schweigen in der Öffentlichkeit den Eindruck erweckt hat, Homosexualität sei in ihren Augen kein wirklich wichtiges Thema – oder die Kräfte des Bösen seien zu mächtig, als dass sie sich ihnen entgegenstellen könnten. In jedem Fall kann die „Predigt vor Gleichgesinnten“ das vorliegende Problem nicht lösen.

Was wir brauchen, ist ein klares Statement, das die breite Öffentlichkeit erreicht. Das vorgeschlagene Verbot ist genau so ein Statement. Es wird und sollte alle konventionell denkenden Menschen *schockieren* , die von den Medien darauf konditioniert wurden, Homosexualität als normal und deren Verteidigung als legitim anzusehen. Sie werden die Rabbiner des Extremismus und ähnlicher Beschimpfungen bezichtigen, um sie einzuschüchtern und gefügig zu machen. Auch viele Juden werden Einspruch erheben und Angst haben und fordern, dass die Rabbiner sich in dieser Angelegenheit zurückhalten. Aber einige junge Menschen werden die Botschaft sicherlich verstehen und davor bewahrt werden, diesem dekadenten Trend zu folgen.

Liebe Rabbiner, wahrhaft spirituell reine Menschen sollten keine Angst vor dem Bösen haben. Bedenken Sie, dass Homosexuelle heutzutage in Israel, sogar in Jerusalem, obszöne Straßenmärsche organisieren. Dies legitimiert Homosexualität, macht sie salonfähig und trägt so zu ihrer Verbreitung bei. Einige Rabbiner haben zwar verbal Einspruch erhoben oder sogar Gegendemonstrationen empfohlen, doch solche halbherzigen Maßnahmen reichen bei Weitem nicht aus, um diesen Trend zu stoppen; es bedarf deutlich mehr Entschlossenheit, um dieses Ungeheuer zu besiegen. Beziehen Sie klar Stellung und handeln Sie entschlossen.

Homosexuelle nutzen geschickt alle ihnen durch eine simplifizierende und irreführende Interpretation von Demokratie zur Verfügung stehenden Mittel, um ihre subversiven Ziele voranzutreiben. Sie bilden eine gebildete und vermögende Lobbygruppe, zahlreich und einflussreich genug, um nationale Parlamente und internationale Gremien zu beeinflussen. Angesichts ihrer Erfolge in Nordamerika und Europa werden sie es sehr bald schaffen, in Israel alle rechtlichen Freiheiten zu erlangen, die sie benötigen, um unzählige junge Juden zu verderben. Es wäre nicht verwunderlich, wenn sie zudem eines Tages die Zensur der homosexuellenfeindlichen Verse der Tora fordern würden.

Es gibt jedoch nur einen einzigen Weg, diese verabscheuungswürdigen Menschen – zumindest in der jüdischen Welt – am weiteren Vordringen zu hindern: Alle rabbinischen Autoritäten Israels (und der ganzen Welt) müssen zusammentreten und gemeinsam erklären, dass alle offenkundigen Homosexuellen und Homophilen *nicht länger Juden sind* . Nur ein solch starkes Verbot kann

manchen dieser Menschen Gottesfurcht einflößen, und nur die führenden Rabbiner (zumindest die orthodoxen und traditionellen) besitzen die institutionelle und moralische Macht dazu.

Die Begriffe „jüdisch“ und „homosexuell“ müssen von jedem als Gegensätze, als widersprüchliche Begriffe verstanden werden. Es kann keinen „jüdischen Homosexuellen“ geben: Ein solcher Gedanke ist für alle anständigen Juden beschämend. Normale Juden wollen nicht einmal gedanklich mit Homosexuellen in Verbindung gebracht werden. Ein solches Verhalten ist der Gipfel der Verderbtheit, etwas, das mit dem Judentum unvereinbar ist. Es soll überall bekannt sein: Wer Jude ist, kann nicht homosexuell sein; und wer homosexuell ist, kann kein Jude sein.

Wenn sich jemand in den Medien öffentlich als homosexuell outet oder vor zwei oder mehr Zeugen zugibt, homosexuell zu sein, dann sollte diese Person formell aus der jüdischen Religion ausgeschlossen werden (Beispiele hierfür sind Dana Olmert, die Tochter des derzeitigen Premierministers, und verschiedene reformierte und konservative sogenannte „Rabbiner“).

Wenn sich darüber hinaus jemand durch Wort oder Tat öffentlich für Homosexualität oder homosexuelle „Rechte“ ausspricht, dann sollte diese Person ebenfalls aus der jüdischen Religion ausgeschlossen werden (zum Beispiel: bestimmte Richter des Obersten Gerichtshofs von Israel, bestimmte Mitglieder der Knesset, bestimmte Akademiker und Journalisten).

Was bedeutet Exkommunikation? Wenn es sich um einen Mann handelt, wird er nicht mehr zum *Minjan gezählt* , nicht mehr zur Tora aufgerufen und ihm werden keine der Pflichten und Privilegien gewährt, die Juden normalerweise zustehen. Wenn es sich um eine Frau handelt, werden ihre zukünftigen Kinder nicht mehr als Juden anerkannt. Darüber hinaus dürfen solche Personen nicht an den Jom-Kippur-Gottesdiensten teilnehmen und nicht auf jüdischen Friedhöfen beerdigt werden.

Solche Ausschlüsse mögen in der Praxis schwer umzusetzen und durchzusetzen sein, doch die damit verbundene theoretische Botschaft ist dennoch wichtig und wirksam. Ein Rabbinatsgericht müsste jeden Fall entscheiden, und es müsste eine zentrale Liste der Ausgeschlossenen geführt werden.

Manche wenden unweigerlich ein: Was ist mit *der Teschuwa* (Reue)? Wenn die Rabbiner ehemalige Homosexuelle für erlösbar halten (wobei mir die Grundlage dafür schleierhaft ist), dann müssten diese Menschen, wenn sie nach ihrem Ausschluss aus dem Judentum aufrichtig zurückkehren wollen, wie jeder andere Nichtjude *eine halachische* Konversion durchlaufen. Den meisten Betroffenen ist ihre jüdische Identität ohnehin gleichgültig; doch manche mögen es sich anders überlegen und ihr Verhalten ändern.

Es ist wichtig zu beachten, dass säkulare Regierungen rechtlich keinerlei Möglichkeiten haben, religiöse Autoritäten daran zu hindern, jeden, den sie aus ihrer Religion ausschließen möchten, auszuschließen. Eine Religion ist wie ein privater Club, der im Prinzip frei über seine Mitglieder entscheiden kann. Natürlich kann eine Regierung dringend benötigte Gelder zurückhalten und ähnliche Druckmittel einsetzen oder sogar Menschen unter beliebigen Vorwänden verfolgen und inhaftieren; doch dann müssen die Rabbiner selbst entscheiden, was ihnen am wichtigsten ist.

Die Rabbiner dürfen nicht tatenlos zusehen; sie müssen handeln; das ist ihre Pflicht. Exkommunikation ist das einzige wirksame Mittel, das ihnen unmittelbar zur Verfügung steht, wenn sie es mit ihrem Widerstand gegen Homosexualität ernst meinen. Nur mit solch radikalen und energischen Maßnahmen lässt sich dieser Trend eindämmen. Zeigen unsere geistlichen

Führer nicht den nötigen Mut und die Entschlossenheit, so haben sie in ihrem Dienst versagt; und die Welt wird noch verwirrter, düsterer und hässlicher werden.

Referenzen

Ein Wörterbuch der Philosophie . Herausgegeben von Anthony Flew. London: Pan, 1979.

Eine Sammlung jüdischer Zitate. Herausgegeben von Joseph L. Baron. Lanham, MD: Jason Aronson Inc., 1996.

Bar-Zeev, Haï. *Eine jüngere Vorlesung von Coran: Essai* . Paris: Berg International, 2005.

Batchelor, Stephen (Hrsg.). *Das Juwel im Lotus: Ein Leitfaden zu den buddhistischen Traditionen Tibets.* London: Wisdom, 1987.

Blofeld, John. Übers. *Die Zen-Lehre des Huang Po: Über die Übertragung des Geistes* . New York: Grove, 1958.

Bodhidharma. *Die Zen-Lehre des Bodhidharma* . Übersetzt von Red Pine. New York: North Point, 1989.

Boorstin, Daniel J. *Die Suchenden: Die Geschichte des fortwährenden Strebens des Menschen, seine Welt zu verstehen* . New York: Vintage, 1999.

Dhammapada, Das . Juan Mascaro, Übers. Harmondsworth, Mexiko: Penguin, 1973.

Dogen. *Die Erleuchtung entfaltet sich: Die wesentlichen Lehren des Zen-Meisters Dogen* . Hrsg. von Kazuaki Tanahashi. Boston: Shambala, 2000.

Eracle, Jean. *Enseignements du Bouddha* . Paris: Librio, 2005.

Feynman, Richard P. *Der Sinn des Ganzen.* New York: Basic, 1998.

Gould, Stephen Jay. *Die liegenden Steine von Marrakesch: Vorletzte Betrachtungen zur Naturgeschichte* . London: Vintage, 2001.

Gould, Stephen Jay. *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life* . London: Vintage, 2002.

Higayon: Studien zur rabbinischen Logik. Hrsg. von Moshe Koppel und Ely Merzbach. Ramat-Gan: Aluma, 1990-2000.

Hume, David. *Ein Traktat über die menschliche Natur* . Project Gutenberg E-Text (Internet).

Kamalashila (Anthony Matthews). *Meditation: Der buddhistische Weg zu innerer Ruhe und Einsicht* . Birmingham: Windhorse, 1992.

Kapleau, Philip. *Die drei Säulen des Zen: Lehre, Praxis und Erleuchtung* . New York: Anchor, 1989.

Laotse. *Der Weg des Lebens.* Übersetzt von Witter Bynner. New York: Capricorn, 1962.

Magee, Bryan. *Die großen Philosophen: Eine Einführung in die westliche Philosophie* . Oxford: Oxford, 1987.

Mu Soeng. *Das Diamant-Sutra: Eine Transformation unserer Weltwahrnehmung* . Boston: Wisdom, 2000.

Paramananda (John Wilson). *Change Your Mind: A Practical Guide to Buddhist Meditation* . Birmingham: Windhorse, 1996.

Steinsaltz, Adin. *Die dreizehnblättrige Rose: Eine Abhandlung über das Wesen jüdischen Seins und Glaubens* . Erweiterte Ausgabe. Übersetzt von Yehuda Hanegbi . New York: Basic, 2006.

Suzuki, DT. *Essays in Zen Buddhism, Erste Reihe* (1949). *Zweite Reihe* (1953). London: Rider, 1970, 1980.

Suzuki, DT *Die Zen-Lehre des Nicht-Denkens: Die Bedeutung des Hui-neng-Sutra (Wei-lang)* . Boston: Weiser, 1972.

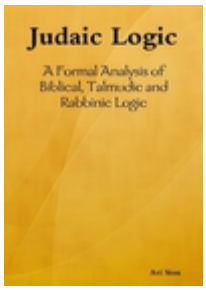
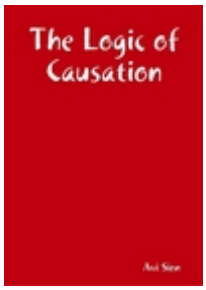
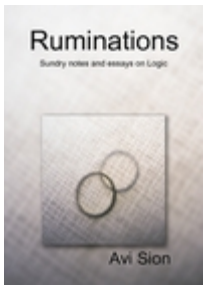
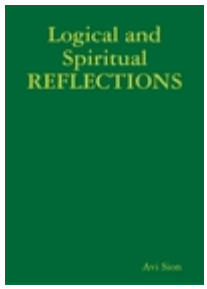
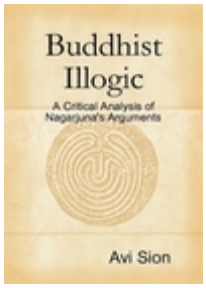
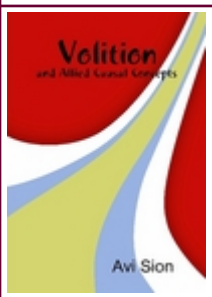
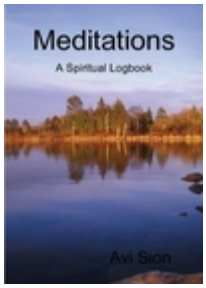
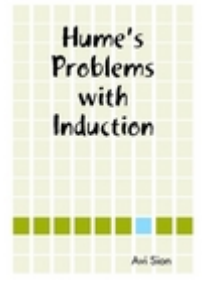
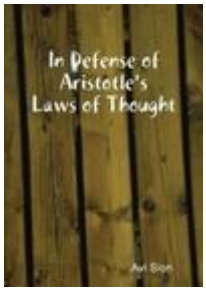
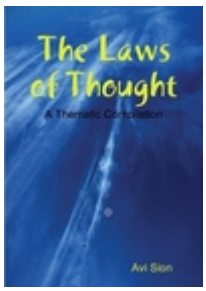
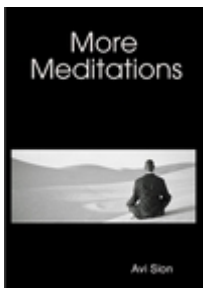
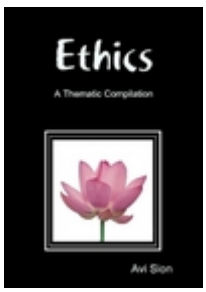
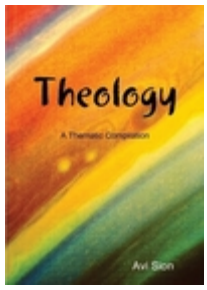
Suzuki, Shunryu. *Zen-Geist, Anfängergeist.* New York: Weatherhill, 1970.

Wile, Douglas. Hrsg. & Übers. *Geheime Überlieferungen der Familie Yang* . Überarb. Ausg. New York: Sweet Ch'i, 1983.

Yourgrau, Palle. *Eine Welt ohne Zeit: Das vergessene Vermächtnis von Gödel und Einstein* . New York: Basic, 2005.

(Die obige Liste ist keine Bibliographie, sondern enthält lediglich die im Text erwähnten Bücher.)

Werke von Avi Sion:

Die zehn Hauptwerke des Autors:				
A4, 466 Seiten	 A4, 326 Seiten	 A4, 386 Seiten	 A5, 400p	 A4, 402 Seiten
A5, 424 Seiten	 A5, 216 Seiten	 A5, 408 Seiten	 A5, 218 Seiten	A4, 700p
Zehn weitere Bücher, die (durch Unterteilung oder Zusammenstellung) aus den oben genannten zehn Büchern entstanden sind:				
 A5, 188 Seiten	 A5, 180p	A5, 212 Seiten	 A5, 258 Seiten	A5, 242 Seiten
A5, 182 Seiten	 A5, 142 Seiten	A5, 112 Seiten	 A5, 458 Seiten	 A5, 174 Seiten

Die vorliegende Arbeit wurde im August 2006 begonnen und im April 2008 abgeschlossen. Sie wurde bis November 2008 überarbeitet und erweitert. Ergänzungen erfolgten im Dezember 2009.

ISBN 978-1495220951