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.

Phänomenologie

Wissen auf Erscheinungsbild gründen

Avi Sion , Ph. D.

© Avi Sion , 1990–2009.

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

CreateSpace Edition, 2014.

Erstveröffentlichung 2003.
Erweiterte Ausgabe, 2005. Kleinere Überarbeitungen, 2009.
Von Avi Sion in Genf, Schweiz.

Informationen zum Bibliothekskatalog:
Sion, Avi.
Phänomenologie: Erkenntnisgewinnung auf der Grundlage von Erscheinungen.
Kein Index. Keine Bibliographie.

ISBN 978-1495917592

ABSTRAKT

Die Phänomenologie ist die Lehre vom Erscheinen an sich. Sie ist ein Teilgebiet sowohl der Ontologie als auch der Erkenntnistheorie, da Erscheinen mit Erkennen gleichzusetzen ist.

Unter einer „Erscheinung“ versteht man alles Existierende, das ins Bewusstsein dringt, alles Erkannte, unabhängig davon, ob es als „real“ oder „illusorisch“ eingestuft wird. Die Bewertung einer bestimmten Erscheinung als Realität oder Illusion ist ein komplexer Prozess, der induktive und deduktive logische Prinzipien und Vorgehensweisen umfasst. Meinungsäußerungen müssen erst den Status strengen Wissens erlangen.

Wissen entwickelt sich aus Erscheinungen, die Folgendes sein können: (a) Objekte der Wahrnehmung, d. h. konkrete Phänomene im physischen oder mentalen Bereich; (b) Objekte der Intuition, d. h. das subjektive Selbst, Erkenntnisse, Willensakte und Wertungen (nicht-phänomenale Konkrete); und/oder (c) Objekte der Konzeption, d. h. einfache oder komplexe Abstraktionen vorhergehender Erscheinungen. Abstraktion beruht

auf der Erfassung von Ähnlichkeiten und Unterschieden zwischen Erscheinungen (einschließlich empfangener oder projizierter Erscheinungen und projizierter Negationen von Erscheinungen). Kohärenz im Wissen (wahrnehmungsbezogen, intuitiv und begrifflich) wird durch die Erfassung von Kompatibilität oder Inkompatibilität aufrechterhalten.

Wörter erleichtern uns dank ihrer Intentionalität die Konstruktion von Begriffen. Die abstrakten Konzepte, die die meisten Wörter bezeichnen, sind allgemeine Eigenschaften oder Verhaltensweisen von Einzeldingen (konkrete materielle, mentale oder subjektive Erfahrungen). Unter der Annahme, dass alles in der Welt auf Wellen reduzierbar ist, wären „Universalien“ Gleichheiten oder Proportionen in den Maßen der Eigenschaften, Bewegungen und Wechselbeziehungen einzelner Wellen. Eine solche Theorie der Universalien würde Sinneswahrnehmung und Erinnerung erklären.

Beim Versuch, die Entwicklung begrifflichen Wissens aus Erfahrung nachzuvollziehen, können wir uns auf bestimmte grundlegende Ordnungsprinzipien stützen. Es ist außerdem wichtig, die Abfolge der Ereignisse in dieser Entwicklung zu berücksichtigen und spezifische Konzepte und Erfahrungen miteinander in Beziehung zu setzen. Indem wir eine präzise Abfolge von

Ereignissen vorschlagen, vermeiden wir bestimmte logische Fehlschlüsse und werden herausgefordert, einige entscheidende Fragen detaillierter zu beantworten.

In der vorliegenden Aufsatzsammlung werden viele weitere Themen behandelt, darunter Selbstbewusstsein, Adduktion und andere logische Fragen, der Status mathematischer Konzepte und Theologie.

Inhalt

1. Was, Warum und Wie 7

1. Phänomenologie 8
2. Wissen basiert auf dem Erscheinungsbild. 14
3. Sein oder Nichtsein 20
4. Der phänomenologische Ansatz 26

2. Organisationsprinzipien 32

1. Die Ordnung der Dinge 33
2. Erscheinungsbild und andere wichtige Konzepte 39
3. Materiell, Mental, Intuitiv, Abstrakt 47
4. Zahl, Raum und Zeit 56
5. Modalität und Kausalität 69

3. Erfahrungen und Abstraktionen 86

1. Die Objekte der Wahrnehmung 88
2. Die Objekte der Anschauung 119
3. Korrelationen zwischen Erfahrungen 128
4. Konzeptuelle Objekte 132
5. Grade der Innerlichkeit 144

4. Konzeptualisierung 151

1. Gemeinsamkeiten und Unterschiede 153
2. Kompatibilität oder Inkompatibilität 169
3. Worte und Absichten 187
4. Eine Theorie der Universalien 195
5. Einheit in der Vielfalt 216

5. Das Selbst 223

1. Das Selbst 224
2. Faktoren des „Selbst“ 239
3. Identifikation mit 251
4. Ideale und praktische Konzepte 259
5. Irrtümliche Kritiken der Selbstwahrnehmung 263
6. Was „Leere“ sein könnte 278

6. Weitere Themen 291

1. Gegenwärtiges Erscheinungsbild 292
2. Die Konzepte von Raum und Zeit 316
3. Erfassung der vier Dimensionen 328
4. Inhalte der Denkprozesse 349
5. Universalien und Potenzialität 351
6. Soziales vs. persönliches Wissen 359

7. Die aktive Rolle der Logik 361

1. Prinzipien der Adduktion 362
2. Verallgemeinerung ist gerechtfertigt 376
3. Logische Einstellungen 382
4. Syllogismen erweitern das Wissen 386
5. Es gibt eine formale Logik des Wandels 392
6. Begriffsbildung 399
7. Leere Klassen 403
8. Kontext 408
9. Kommunikation 413

8. Erkenntnistheoretische Fragen in der Mathematik 419

1. Mathematik und Logik 421
2. Geometrische Konzepte haben eine Expertenbasis 425
3. Geometrie ist eine phänomenologische Wissenschaft 430
4. Über „Neue arithmetische Entitäten“ 446
5. Vorstellung einer gründlich empirischen Arithmetik. 453

9. Theologie ohne Vorurteile 460

1. Anwendung logischer Maßstäbe auf die Theologie 461
2. Die göttlichen Attribute begreifen 468
3. Analyse von Allwissenheit und Allmacht 478
4. Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in Einklang bringen 486
5. Die Formlosigkeit Gottes 496

Illustrationen 501

Abbildung 1. Existenz , Erscheinung und Realität 502

Abbildung 2. Materiell , mental und spirituell 503

Abbildung 3. Eine Klassifizierung der Erscheinungsformen 504

Abbildung 4. .....Drei Arten der Kontinuität 505

Abbildung 5. ..... Kontextuelle Bedeutung 506

Anhänge und Literaturverzeichnis 507

Anhang 1: Anwendung der Meditation 508

Anhang 2: Gefühle der Leere 522

Anhang 3: Mentale Projektion 527

Über dieses Buch 530

Referenzen 534

Werke von Avi Sion 535

Wenn Wind durch Leere weht,
Nichts bewegt sich wirklich.

Das Blumengirlanden-Sutra

1. WAS, WARUM UND WIE

1. Phänomenologie

Phänomenologie lässt sich als die Lehre von den Erscheinungen an sich definieren. Unter einer „Erscheinung“ versteht man alles Existierende, das auf das Bewusstsein einwirkt, alles Erkannte, unabhängig davon, ob es als „real“ oder „illusorisch“ eingestuft wird. Die Bewertung einer bestimmten Erscheinung (eines Existierenden im Bereich des Bewusstseins) als Illusion (*nur im* Bewusstsein existierend) oder Realität (*nicht nur im* Bewusstsein existierend, sondern auch davor, danach, außerhalb oder jenseits seines Bereichs) ist ein komplexer Prozess, der induktive und deduktive logische Prinzipien und Vorgehensweisen umfasst. Meinung muss sich den Status strengen Wissens erst verdienen. Zunächst muss die Erscheinung neutral, ihrem Wesen nach, als gemeinsame Grundlage von Realität und Illusion (d. h. als Teil einer Triade) betrachtet werden.

> Der Schein *trügt* . *Auf dieser Ebene* sind die Verben „scheinen“ und „sein“ gleichbedeutend. Erst auf der nächsten Ebene,

> wo es um die Bewertung des Status geht, müssen sie unterschieden werden .

Da Erscheinen das Erkennen bedeutet, kann die Phänomenologie sowohl als Teilgebiet der Ontologie (der Lehre vom Sein an sich, genauer gesagt vom wirklichen Sein) als auch der Erkenntnistheorie (der Lehre vom Wissen an sich, genauer gesagt vom wahren Wissen) betrachtet werden. Die Phänomenologie unterscheidet sich von der Ontologie dadurch, dass sie weniger Annahmen über die Natur oder den Status des untersuchten Objekts trifft und ist daher ein für die Erkenntnistheorie unerlässliches Forschungsgebiet. Die grundlegende Einsicht oder Prämisse der Phänomenologie ist, dass Wissen aus neutralem Erscheinen entsteht. Die intuitive Auffassung von Wissen scheint zu sein, dass Wissen aus Daten entsteht, die *zunächst* als „sinnlich" betrachtet werden, doch wie wir sehen werden, birgt diese Auffassung logische Schwierigkeiten. Der phänomenologische Ansatz ist ein Versuch, diese Schwierigkeiten zu überwinden und eine kohärentere Entwicklungsordnung vorzuschlagen.

> *„Zukunftslogik"* gezeigt habe , ist kein scheinbares Wissen, nicht einmal eine Wahrnehmung, jemals unmittelbar und endgültig für sich genommen „wahr". Ein Wissen mag zunächst wahr *erscheinen* oder

> einen wahren Kern enthalten; doch erst im Verhältnis zu allen anderen Wissen, die ebenfalls wahr erscheinen, *lässt sich beurteilen, ob es tatsächlich* oder vollständig wahr ist. Selbst die verschiedenen Kriterien und Prüfungen, die solchen endgültigen Urteilen zugrunde liegen, sind zunächst nur scheinbar wahr. Die Phänomenologie basiert auf derselben grundlegenden Erkenntnis.

In diesem Band verstehen wir den Begriff „Erscheinung“ sehr weit gefasst und er umfasst: a) Wahrnehmungsobjekte, d. h. konkrete Phänomene im physischen oder mentalen Bereich; b) Objekte der Intuition, d. h. das subjektive Selbst, Kognitionen, Willensakte und Wertungen (nicht-phänomenale Konkrete); und/oder c) Objekte der Konzeption, d. h. einfache oder komplexe Abstraktionen vorhergehender Erscheinungen. Abstraktion beruht auf der Erfassung von Ähnlichkeiten und Unterschieden zwischen Erscheinungen (einschließlich empfangener oder projizierter Erscheinungen und projizierter Negationen von Erscheinungen). Abstraktionen sind zunächst einfache Zusammenfassungen von Informationen und später komplexere hypothetische Entitäten. Kohärenz im Wissen (perzeptuell, intuitiv und begrifflich) wird

durch die Erfassung von Kompatibilität oder Inkompatibilität aufrechterhalten.

> Was die Terminologie betrifft, sei darauf hingewiesen, dass wir in der Philosophie, und insbesondere in dieser philosophischen Abhandlung, Begriffe etwas anders und präziser verwenden als im allgemeinen Sprachgebrauch. Anders als der Begriff „Phänomenologie“ vermuten lässt, ist sie nicht nur als Untersuchung von Phänomenen, sondern aller Erscheinungen zu verstehen, einschließlich intuitiv erfasster Einzelheiten und abstrakter Daten [1]. Der Begriff „Erscheinung“ wird oft mit „Illusion“ verwechselt, umfasst hier aber auch die Realität. Er ist in etwa gleichbedeutend mit dem Begriff „Objekt“ (Bewusstseinsinhalt) oder „Ding“ in der Logik (alles Existierende oder Gedachte). Es ist wichtig zu beachten, dass „Erfahrungen“ hier nicht nur die Phänomene

---

1 Es ist sinnlos, einen neuen Begriff zu prägen, auch wenn der Begriff „Phänomen“ im vorliegenden Band in seiner ursprünglichen Bedeutung als konkretes materielles oder mentales Einzelding verwendet wird, im Gegensatz zu intuitiv erfassten Objekten oder Abstrakten. Man beachte jedoch, dass der Begriff in der Praxis oft freier verwendet wird und sich auf komplexe Erscheinungen wie „ein soziales Phänomen“ bezieht – welche nicht nur Konkretes, sondern auch intuitive Erfahrungen und sogar Abstraktes umfassen.

der physischen Wahrnehmung, sondern auch mentale Wahrnehmungen und sogar intuitiv erfasste Daten einschließt. Im allgemeinen Sprachgebrauch kann der Begriff restriktiver sein (beschränkt auf Sinneswahrnehmungen) oder sogar mit „Erscheinungen“ gleichbedeutend (z. B. umfasst „meine Lebenserfahrungen“ auch meine abstrakten Gedanken). Und so weiter – alle Begriffe werden im Laufe der Abhandlung erläutert. *Siehe* ***Abbildungen*** *am Ende des Buches*.

Die Phänomenologie ist eine Wissenschaft, die primär auf der aufmerksamen, detaillierten Beobachtung der eigenen Erfahrung und des eigenen diskursiven Verhaltens beruht und erst sekundär auf der sorgfältigen logischen Analyse und Systematisierung dieser Beobachtungen. Daher ist die *Meditationspraxis* eine Voraussetzung für die Entwicklung dieser philosophischen Disziplin, und unser Erfolg in der Meditation hängt von unseren Fähigkeiten in der Meditation ab. Obwohl philosophisches Bewusstsein und Denken letztlich Hindernisse für die Meditation darstellen (die über intellektuellen Bestrebungen steht), können sie in der Zwischenzeit dennoch wichtige Lehren aus der Meditation ziehen. Phänomene als „Phänomene“ zu bezeichnen, zwischen ihnen zu unterscheiden oder sie

von intuitiven Erfahrungen oder Abstraktionen abzugrenzen – solche Handlungen sind nicht-meditativer Natur; sie können aber durchaus im Verlauf der Meditation auftreten und erinnert werden. (Siehe **Anhang 1.**)

2. Wissen basiert auf dem Erscheinungsbild.

Unser Hauptaugenmerk sollte allein auf dem liegen, was uns in jedem Augenblick bewusst ist. Nichts anderes als diese erste Gegebenheit kann uns spontan zugestanden werden. ***Die Erscheinung ist unmittelbar gegeben – weil es nichts anderes zu besprechen oder zu beziehen gibt, weil der Diskurs ausschließlich in Reaktion darauf und in Bezug darauf entsteht.*** Danach können wir Stufe für Stufe aufzeigen, wie sich Wissen im Allgemeinen, einschließlich unseres vermeintlichen Wissens über diese Stufen, entwickelt.

Die Kernthese der Phänomenologie lautet demnach, dass *Wissen auf Erscheinungen beruht* . Dies steht im deutlichen Gegensatz zu anderen erkenntnistheoretischen Ansätzen, die Wissen auf „äußerer Realität", „subjektiver Wahrheit" oder ähnlichen voreiligen Thesen gründen. Darüber hinaus hält die Phänomenologie es für wesentlich, *die Abfolge zu klären, in der Wissen aus Erscheinungen entsteht und sich entwickelt* . Ein Begriff oder eine Annahme kann, wenn sie intelligent in den Gesamtkontext

eingeordnet wird, durchaus angebracht sein, aber irreführend wirken, wenn sie falsch platziert wird.

- Betrachten wir beispielsweise **den naiven Realismus** (auch Materialismus oder Objektivismus genannt) [2]. Diese Philosophie geht davon aus, dass wir einen Körper mit Sinnesorganen besitzen, die bei Kontakt mit äußeren Objekten Empfindungen auslösen. Diese Empfindungen wiederum erzeugen primäre Ideen (Bilder) im Geist, die wir erleben und aus denen wir komplexere Ideen (abstrakte Konzepte) entwickeln. Auf den ersten Blick mag diese These einleuchtend und allgemeingültig erscheinen. Bei näherer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass sie zu gravierenden logischen Problemen führt. Wenn, wie nahegelegt, Ideen die äußere Realität „repräsentieren“, woher wissen wir dann, dass sie ihr tatsächlich „entsprechen“? Wenn, wie diese Theorie impliziert, alles, was wir wissen, Ideen sind (Sinneswahrnehmungen und deren

2 Historisch gesehen verdanken wir diese Philosophie, zumindest in ihrer modernen westlichen Ausprägung, John Locke (Englisch, 1632–1704). Die damit verbundenen Schwierigkeiten wurden bereits von seinem Vorgänger René Descartes (Franzose, 1596–1650) und später von Denkern wie David Hume (Schotte, 1711–1776) und Immanuel Kant (Deutscher, 1724–1804) implizit erkannt. Dennoch ist der naive Realismus für viele Menschen, darunter Philosophen und Wissenschaftler, nach wie vor eine grundlegende Überzeugung und Quelle erheblicher Verwirrung.

Kombinationen), *wie können wir überhaupt wissen, dass es eine äußere Realität gibt, geschweige denn einen Körper mit Sinnesorganen, in dem unser Geist beheimatet ist?* Überraschenderweise ist dieser Erkenntnisansatz daher in sich widersprüchlich.

- Als Reaktion auf dieses Rätsel haben sich einige Philosophen für das gegenteilige Extrem entschieden: den **Mentalismus** (oder Idealismus oder Subjektivismus) [3]. Sie haben zwar den Kern des naiven Realismus übernommen, dass unsere Wahrnehmung und unser Wissen auf mentalen Substanzen, sogenannten Ideen, beruhen, aber dessen These verworfen, dass diese Ideen aus physischen Empfindungen als Reaktion auf Reize von außen entstehen. Das Problem dieser These ist, dass sie ein entlehntes Konzept beinhaltet, da es schwierig ist, Mentalität zu definieren, nachdem man die Materialität verworfen hat. Darüber hinaus *erklärt sie* die Fülle der vorhandenen Daten nicht wirklich – sie erklärt sie lediglich als illusorischen Zufall. Sie *klärt* nicht auf, warum es ein riesiges, 15 Milliarden Jahre altes Universum aus Materie zu geben scheint, bestehend aus unzähligen

3 Zum Beispiel die Yogachara-Schule der buddhistischen Philosophie.

Galaxien, Sternen, Atomen, Quarks und – auf einem kleinen Planeten namens Erde – scheinbaren Menschen mit scheinbaren Körpern und scheinbaren Sinnesorganen. Der Mentalismus ignoriert all dies oder verwirft es als reine Fantasie; er macht es nicht verständlich. Es ist daher unvollständig.

Nachdem wir das der erstgenannten Theorie innewohnende Problem erkannt haben, könnten wir versucht sein, uns für die letztgenannte zu entscheiden, so unvollkommen sie auch sein mag, gäbe es nicht die Möglichkeit eines anderen Ansatzes, nämlich des **phänomenologischen** , der weder den Mangel innerer Widersprüche noch den der Unvollständigkeit aufweist. Die Phänomenologie vereint das Beste beider Theorien und beseitigt gleichzeitig deren fehlerhafte Elemente.

- Die Phänomenologie beginnt wie der Mentalismus mit dem *gegebenen Inhalt des Bewusstseins* , identifiziert diesen Inhalt jedoch neutral als „Erscheinung“, anstatt das Vorurteil zu übernehmen, er sei etwas Mentales (Idee). Denn man muss erkennen, dass der Begriff des Geistes im Gegensatz zu dem der Materie entstanden ist; er hat für sich keine Bedeutung und wäre ohne den Begriff der Materie nicht entstanden. Die Phänomenologie postuliert daher einen Begriff der

Erscheinung, wodurch die Frage nach Geist oder Materie zunächst offen bleibt – eine Frage, die in einem größeren Kontext beantwortet werden muss.

- Die Phänomenologie endet wie der naive Realismus mit dem Glauben an Materie und Geist, gelangt aber nicht auf demselben Weg zu dieser These. Der Fehler des naiven Realismus liegt nicht primär in seiner Vorstellung eines physischen Körpers mit Empfindungen, die Ideen erzeugen, sondern darin, dass er diese Vorstellung als *gegeben annimmt* und sie faktisch als bloße Beobachtung behandelt. Die Phänomenologie vermeidet diesen Fehler, indem sie die betreffende Vorstellung als *hypothetisches Modell versteht* , durch das es uns gelingt, Erscheinungen zu einem geordneten und konsistenten Ganzen, dem Wissen, zu *organisieren* .

Unsere Prämisse ist, dass der Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie niemals ein unbeschriebenes Blatt im sozialen Vakuum ist, sondern das Glaubenssystem gewöhnlicher Menschen in einem gegebenen historischen, geografischen und kulturellen Kontext. Erkenntnistheoretiker sind *selbst* solche gewöhnlichen Menschen in einem bestimmten gesellschaftlichen Umfeld mit ihren jeweiligen Sichtweisen, aber idealerweise herausragenden

intellektuellen Fähigkeiten. Jede Theorie, die solche Forscher aufstellen, muss letztlich die Entstehung dieser gewöhnlichen Denksysteme überzeugend erklären. Ob diese Denksysteme somit vollständig gerechtfertigt sind oder sich als teilweise abweichend erweisen, sie können weder ignoriert noch gänzlich verworfen werden, ohne dass dies logisch absurd wäre.

> An dieser Stelle sei kurz der kulturelle Kontext erwähnt. Jemand wie ich, im 20. Jahrhundert geboren und im Westen ausgebildet, hält die realistische Sichtweise normalerweise für selbstverständlich und geht davon aus, dass alle anderen das auch tun. Menschen mit einer gegenteiligen Perspektive wirken zunächst unnatürlich (philosophische Spitzfindigkeiten oder seltsame Mystiker), wenn nicht gar nicht existent. Man sollte jedoch bedenken, dass es in anderen Regionen der Welt und zu anderen Zeiten Menschen gab, die aufrichtig ganz andere Weltanschauungen vertraten (man denke beispielsweise an Animismus oder Schamanismus). Man sollte aufgeschlossen bleiben.

3. Sein oder Nichtsein

Ein bemerkenswerter, radikaler Unterschied zum herkömmlichen Denken unserer Zeit und unseres Ortes liegt in der buddhistischen Vorstellung, dass wir kein Selbst besitzen. Die buddhistische Weltsicht wurzelt in der indischen Philosophie, die davon ausgeht, dass alles, was wir erkennen können, *Dharmas sind* , also (im primären Sinne) konkrete Wahrnehmungsphänomene und letztlich (im erweiterten Sinne) deren abstrakte Ableitungen. Die „Realität“ der Dharmas wurde als „illusorisch“ betrachtet, da sie vergänglich und ohne bleibende Eigenschaften waren; dies galt umso mehr für abgeleitete Vorstellungen über Dharmas. Der Hinduismus, ein Zweig der indischen Philosophie, vertrat die These, dass jenseits dieser schwer fassbaren Existenzformen eine (realere und beständigere) spirituelle Existenz existiert (mit individuellen Selbsten oder Seelen und einem universellen Selbst oder Gott). Die buddhistische Philosophie hingegen schlug einen anderen Weg ein und leugnete jegliche zusätzliche Existenzformen (zumindest oberflächlich betrachtet, da sie später einen Seinsgrund zugestehen, der erst auf der

höchsten Bewusstseinsebene erkennbar ist). Darüber hinaus betrachten einige buddhistische Schulen bestimmte Dharmas als materiell, während andere alle als geistig ansehen.

Manche moderne westliche Denker würden der Position des Nicht-Selbst aus einer eher mechanistischen Perspektive zustimmen und den Menschen als Maschine (einen organischen Computer oder Roboter) ohne Seele betrachten. René Descartes (17. Jahrhundert) war der Erste in der Geschichte der westlichen Philosophie, der die Frage des Selbst aufwarf (oder sie so explizit und klar formulierte). Er schloss (*ergo)* aus der Existenz der Erkenntnis (*cogito) auf* die Existenz des Selbst (*sum)* . Präziser wäre zu sagen, dass wir (zumindest teilweise) Subjekt und Bewusstsein aus dem Erscheinen des Objekts ableiten. Etwas erscheint – *wem (was)?* Einem Subjekt! *Wie?* Durch Bewusstsein! Manche Philosophen würden solches Denken als zwanghaft und von bloßer grammatikalischer Gewohnheit beeinflusst betrachten. Meiner Ansicht nach sind diese Charakterisierungen jedoch weder bloße Gewohnheiten noch deduktive Gewissheiten; sie sind induktive *Hypothesen,* [4]die zur Klärung bestimmter logischer Fragen notwendig sind.

---

4 Hypothesen, die das Subjekt im Übrigen durch sein Bewusstsein aufstellt.

> Der Begriff „Subjekt“ wird hier übrigens in Bezug auf das „Objekt“ im Sinne des sogenannten „Bewusstseins“ verwendet [5]. Im Sinne des „Willens“ wird dieselbe Entität als „Agens“ bezeichnet, im Gegensatz zum „Willen“ (dem Willensakt oder dem, was gewollt wird). Der Begriff „ Seele“ bezeichnet die Gemeinsamkeit von Subjekt und Agens (sowie affektive und andere Rollen). Der Begriff „ Selbst“ betont die Persönlichkeit der Seele im Unterschied zu anderen Entitäten, denen Bewusstsein, Willen und Affekt fehlen. Der Begriff „ Geist“ betont die eigenständige Substanz der Seele im Vergleich zu materiellen oder mentalen Entitäten (ohne von vornherein auszuschließen, dass alle drei letztlich aus einheitlicher Substanz bestehen könnten).

Meiner Ansicht nach ist die Frage des Selbst in der von Descartes hier verfolgten (Re-)Konstruktion von Wissen von Grund auf relativ zweitrangig. Er erkannte völlig richtig, dass selbst scheinbar wahrgenommene Objekte geträumt werden können. Doch er (soweit ich weiß) übersah die grundlegende Schlussfolgerung:

---

5 Ich verwende Großbuchstaben für das „Subjekt“ und gelegentlich auch für das „Objekt“ des Bewusstseins, um Verwechslungen mit dem Subjekt oder Objekt eines Satzes und andere Mehrdeutigkeiten zu vermeiden.

„Ob diese Erscheinungen nun Realität oder Illusion sind, sie sind es zumindest mit Sicherheit.“ *Das* hätte sein wichtigster Baustein sein müssen. In diesem Fall lautet die zweite Schlussfolgerung: „Etwas erscheint (und existiert somit), also existiere auch ich und mein Bewusstsein dieser Erscheinung“ – die Umkehrung! Aber vielleicht bin ich etwas kleinlich. Sein „Ich [6]denke, also bin ich“ lässt sich fairerweise auch als „***Die Dinge erscheinen, also bin ich hier und sehe sie“ lesen*** . Man beachte auch, dass das „also“ eine Schlussfolgerung impliziert; somit sind nicht nur Erfahrung, sondern auch Vernunft in der Einsicht und Aussage implizit enthalten.

Im vorliegenden Band werden wir radikal von den buddhistischen und westlichen mechanistischen Thesen abweichen. Es erscheint logisch anzunehmen, dass es kein Selbst gibt, wenn wir lediglich die konkreten physischen und imaginären Phänomene erkennen können, die wir wahrnehmen – also *visuelle, auditive, taktile, olfaktorische oder gustatorische*

---

6 Ich setze das implizite „Ich“ in „cogito“ in Klammern, um das Verb „denken“ als primär impliziert hervorzuheben. Das „Ich“ ist grammatikalisch am Satzanfang erforderlich, wird aber logisch erst im Summensatz nach einer durch die Konjunktion „ergo“ angedeuteten Schlussfolgerung erwähnt. Diese Bemerkung rechtfertigt meine Umformulierung von Descartes’ Aussage: „Denke (Gedanken erscheinen), also bin ich (sie erscheinen jemandem, nennen wir ihn mich)“.

Manifestationen des Seins – und die abstrakten Ideen, die wir in Bezug auf diese Phänomene bilden. Denn niemand kann behaupten, das Selbst zu sehen, zu hören, zu berühren, zu riechen oder zu schmecken – es besitzt bekanntermaßen keine *wahrnehmbaren* Eigenschaften. Der Ausweg aus diesem Dilemma besteht jedoch darin, das zugrunde liegende Dogma (über die Dharmas) aufzugeben und anzuerkennen, dass wir eine andere Art von kognitiver Beziehung zum Selbst und seinen exklusiven Eigenschaften (Bewusstsein, Wille und Wertung) haben – eine direkte Selbsterfahrung, die man „Intuition“ nennen könnte.

Diese These muss zunächst nur als Hypothese verstanden werden. Doch wie wir sehen werden, zeigt sich bald, dass solche Selbsterfahrung notwendig und äußerst hilfreich ist, um eine Vielzahl erkenntnistheoretischer und ontologischer Probleme zu lösen. Wie beispielsweise lassen sich gegenwärtige Erinnerungen (an vergangene Empfindungen) von gegenwärtigen Empfindungen unterscheiden? Oder wie lässt sich erkennen, dass Worte eine bestimmte Intention haben? Das Selbst und seine Funktionen werden also nicht durch willkürlichen Aberglauben begründet, sondern durch den Nutzen und die schrittweise Bestätigung der Intuitionshypothese. Erkenntnistheorien, die Intuition ignorieren oder ausschließen, scheinen lediglich ohne sie

auszukommen, da sie bestimmte Fragen nicht explizit ansprechen und sie somit unausgesprochen und ungelöst lassen.

4. Der phänomenologische Ansatz

Phänomenologie ist demnach eine Erkenntnistheorie, die (i) die Bausteine des Wissens als „Erscheinungen“ – also alle Bewusstseinsinhalte ohne Wertung ihrer Quelle oder Natur – neutral und unvoreingenommen betrachtet und (ii) nach *ordnenden Konzepten und Prinzipien sucht, die dieses Wissen in einer geeigneten Reihenfolge* erfolgreich strukturieren würden . Elemente des Realismus oder Mentalismus können durchaus einfließen, sofern wir dies kritisch tun.

Zu den *grundlegenden Bausteinen* des Wissens gehören konkrete Erfahrungen, also wahrgenommene materielle und mentale Phänomene und Intuitionen in Bezug auf das Selbst, sowie die daraus abgeleiteten abstrakten Konzepte. Wie gelangen wir von Erfahrungen zu begrifflichem Wissen? Zu den *wichtigsten Prozessen* zählen die Wahrnehmung von Gleichheit oder Unterschied (Vergleich und Kontrast) und von Kompatibilität oder Unvereinbarkeit (Konfrontation, Auseinandersetzung). Diese Prozesse erfordern ein gewisses Maß an Vorstellungskraft, was jedoch ihre Objektivität nicht schmälert, wie wir zeigen werden. Ziel ist es, *einen phänomenologischen Ansatz*

für diese Grundlagen der Erkenntnistheorie zu skizzieren. Das heißt, wir müssen Hypothesen darüber entwickeln, wie das Abstrakte aus dem Phänomenalen und Intuitiven entsteht, ohne Annahmen über die Natur des Phänomenalen, Intuitiven oder Abstrakten zu treffen, und zwar so, dass Erscheinungen *ad hoc betrachtet werden* .

Versuche, dies unter naiv-realistischen Annahmen zu tun, sind wenig glaubwürdig, da sie voraussetzen, dass der Beobachter (ich, du) einen „physischen“ Körper, Sinnesorgane und ein Gehirn besitzt, während diese Entitäten und ihre materielle Substanz (bei genauerer Betrachtung) erst *nach* einer eingehenden Analyse und Synthese aller Daten begründet werden können. Der alternative, phänomenologische Ansatz umgeht diese logische Schwierigkeit (Zirkularität), indem er ohne Annahmen über die Natur der Phänomene oder ihren Status (ob sie real oder illusionär sind) beginnt und geordnet von der Erfahrungsebene zur Begriffsebene vorgeht, unter Bezugnahme auf überzeugende kognitive Prozesse. Wenn wir dadurch zu einer Schlussfolgerung gelangen, die die Grundannahmen der naiv-realistischen Sichtweise rechtfertigt, umso besser; aber wir gründen unser Verständnis nicht auf dieser Sichtweise. Sie ist eine Wirkung, nicht die Ursache von Erkenntnis.

Für uns in der Phänomenologie ist zunächst einmal entscheidend, *was* erkannt wird, unabhängig davon, *wie* es erkannt wurde. Denn das „Wie“ ist letztlich nur ein weiteres „Was“. Beispielsweise stellt die gängige These, dass die visuellen Phänomene, die sich mir hier und jetzt zeigen, Endprodukte eines Prozesses sind, an dem die physischen Augen beteiligt sind, in diesem Kontext einen *Erklärungsversuch dar* . Als gegeben angenommen *, entspricht sie dem naiven Realismus. Dies schließt jedoch nicht aus, dass die These als endgültige Schlussfolgerung* wahr sein kann .

Wir verwenden den Begriff „naiv“ nicht, um spätere Kritiker einzuschüchtern und sie zur Nachahmung zu bewegen, sondern weil hier eine unkritische Akzeptanz und ein Unbewusstsein für die zu korrigierenden Probleme vorliegen. In unserem Beispiel besteht das Hauptproblem (vereinfacht gesagt) darin, dass, so wie jeder Sehvorgang einer Überprüfung bedarf, auch das Sehen selbst zweifelhaft ist. Unsere Wahrnehmungen müssen nicht deshalb überprüft werden, weil sie gelegentlich falsch sind, sondern weil vieles von dem, was wir als Wahrnehmung

betrachten, genauer (zumindest teilweise) begrifflicher Natur ist.

Phänomenologie ist die *intelligente* Systematisierung von Wahrnehmungen zu Wissen. Unter „Wissen“ versteht man zunächst im weitesten Sinne unsere Meinungen und Eindrücke. Sind diese gut geordnet, erlangen sie den Status von Wissen im engeren Sinne, von „wahrem“ Wissen. Bleiben sie hingegen ungeordnet und verworren, gelten sie als bloße Meinungen und Eindrücke, also als „falsches“ Wissen. Zu den grundlegenden methodologischen Prinzipien der Phänomenologie zählen unter anderem:

(a) Aufmerksamkeit für alle Erscheinungen in all ihren Details. Bewusstsein, dass sie sich verändern und anhäufen.

(b) Die Konstruktion eines theoretischen Modells, das alle Erscheinungen berücksichtigt und sie weder einfach ignoriert noch (noch schlimmer) ihnen widerspricht.

(c) Die von diesem Modell vorgeschlagene Ordnung der Dinge im Wissen muss kohärent sein, da eine unpassende Abfolge von Ereignissen Widersprüche verbergen oder zu ihnen führen kann.

(d) Ein solches erkenntnistheoretisches Modell ist notwendigerweise flexibel und revisionsfähig,

je nachdem, wie es an die aktuelle Menge an Daten und Erkenntnissen angepasst wird.

(e) Es handelt sich nicht um ein Axiom, sondern vielmehr um ein fortlaufendes hypothetisches Konstrukt, das induktiv durch seine Übereinstimmung mit den oben genannten vernünftigen Prinzipien „bewiesen“ werden soll (die selbstverständlich auch als Teil des Konstrukts angesehen werden können).

Viele historische philosophische Irrtümer beruhen darauf, dass die Abfolge der Dinge bei der Entstehung und Entwicklung von Wissen nicht berücksichtigt wurde. Dies gilt gleichermaßen für Detailfragen wie für große Fragestellungen.

> Die Zenon-Paradoxien können beispielsweise nicht als Beweis dafür verstanden werden, dass Bewegung unmöglich ist, sondern nur als Beleg dafür, dass unsere (oder Zenons) anfänglichen *Bewegungsbegriffe* problematisch sind; denn Bewegung manifestiert sich *erfahrungsgemäß* vor und unabhängig von jeglicher begrifflichen Überlegung darüber, und jede Diskussion über Bewegung entsteht nur als Reaktion auf eine solche Erfahrung von ihr als Versuch, sie rational zu interpretieren und zu erklären.

Eines der Hauptziele des vorliegenden Aufsatzes ist es daher, die zeitliche und logische Reihenfolge der

wichtigsten Wissensinhalte zu ermitteln, um solchen Fehlern vorzubeugen.

2. ORGANISATIONSPRINZIPIEN

1. Die Ordnung der Dinge

Die Philosophie kann ihre grundlegenden Fragen nicht beliebig beantworten; sie muss schrittweise vorgehen, sodass ihre eigenen Behauptungen und impliziten Annahmen gleichermaßen berücksichtigt werden. Wenn ein Philosoph *die Ordnung der Dinge* in seinem Denken oder Wissen nicht beachtet, wird er zwangsläufig fehlerhafte Ansichten entwickeln. Um diese Ordnung zu erfassen, muss man die komplexe Entstehung wichtiger Begriffe nachvollziehen. (Siehe **Abbildungen 1** , **2** und **3.**)

Grundlegende Begriffe wie „Erscheinung“, „Existenz“, „Realität“, „Illusion“, „Erfahrung“ und viele weitere lassen sich natürlich kaum verbal *definieren* . Der Grund dafür ist offensichtlich: Definitionen müssen irgendwo enden; sie können nicht unendlich fortgesetzt werden. Solche Begriffe lassen sich bestenfalls teilweise andeuten, indem man auf Erfahrungen verweist, und teilweise durch Verneinung vermitteln. Sie werden *dennoch im Allgemeinen verstanden* , wenn auch erst nach einigen verbalen Erläuterungen.

Eine der Hauptaufgaben der Philosophie ist es, ***Identifizieren Sie die zentralen Organisationskonzepte oder -prinzipien*** , durch die sich alle uns in der Erscheinung vorliegenden Informationen zusammenfassen, ordnen und verstehen lassen. Einige dieser Konzepte unterteilen die Welt der Erscheinung in kleinere, unterschiedlich interagierende Bereiche und Klassen. Andere sind Zahlenkonzepte, die die Messung dieser verschiedenen Elemente der Erscheinung ermöglichen – sei es im Raum-Zeit-Kontinuum, in statistischen Kontexten wie Modalität und Kausalität oder in anderen, spezifischeren Fragestellungen.

In diesem Zusammenhang wäre es notwendig, zu untersuchen, ***wie die Unterscheidung phänomenologisch zustande kommt*** . Gibt es also phänomenologische *Merkmale oder Ereignisse* , die eine solche Unterscheidung begünstigen und rechtfertigen? Ist Materie beispielsweise einfach nur deutlicher manifest als der Geist oder anderweitig offensichtlich qualitativ anders, oder treffen wir die Unterscheidung anhand von Intuitionen unserer eigenen inneren Handlungen, etwa der Hinwendung zu den Sinnen im Vergleich zur Hinwendung zum Gedächtnis oder zu den eigenen Absichten? Wie wir sehen werden, komme ich in vielen Kontexten zu dem Schluss, dass phänomenologische Merkmale oder

Ereignisse nicht ausreichen, um bestimmte grundlegende Unterscheidungen zu erklären, und dass wir auf die Selbsterfahrung zurückgreifen müssen.

Würden wir der natürlichen oder logischen „Ordnung der Dinge“ folgen, so würde unsere Darstellung der Grundlagen und der Entwicklung des Wissens mit der Betrachtung und Erörterung der **gegenwärtigen Erscheinung beginnen** , womit ich die Gesamtheit aller Erscheinungen in einem bestimmten Augenblick oder kumulativ über die Zeit meine. Dann würden wir diese Gesamtheit in ihre **einzelnen Erscheinungen** in einer angemessenen Reihenfolge zerlegen und die verschiedenen Gründe und Wege ihrer Entstehung sowie die zu ihrer Feststellung notwendigen Messungen untersuchen. Dies ist selbstverständlich eine gewaltige Aufgabe, und ich beabsichtige nicht, sie in diesem Band vollständig zu erfüllen, sondern sie lediglich anzustoßen und zu veranschaulichen.

> Die in dieser Arbeit behandelten Themen lassen sich nicht so streng geordnet präsentieren, ohne das Interesse des Lesers zu verlieren. Manche Abschnitte werden die Aufmerksamkeit fesseln, andere mögen langatmig erscheinen; daher muss der Autor abwägen, was wo platziert werden soll. Wichtig ist, im Text selbst die korrekte Reihenfolge der

> Informationen deutlich zu machen. Einige Themen werden nur kurz erwähnt, da sie in anderen meiner Werke bereits ausführlich behandelt wurden oder werden, und ich sehe keinen Sinn in Wiederholungen. Dennoch sind einige Wiederholungen unvermeidlich, sei es auch nur in Form einer Zusammenfassung, damit meine Ausführungen verständlich sind.

Im Folgenden werden einige der wichtigsten *Organisationskonzepte oder -prinzipien* aufgeführt, die wir auf den nächsten Seiten näher erläutern werden. Diese Auflistung erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit oder Systematik, sondern soll lediglich Anregungen und Assoziationen bieten.

a) Große Konzepte:

- Unterscheidung zwischen Erscheinung, Existenz und Wirklichkeit (und ihren jeweiligen Negationen); Ontologie.
- Unterscheidung von Objekt, Bewusstsein und Subjekt; Erkenntnistheorie.

b) Analytische Konzepte:

- Unterscheidung zwischen Phänomenen (materiell oder mental), Intuitivem (Selbst und seinen unmittelbaren Funktionen), Abstraktem (Begriffen über Phänomene, Intuitives und/oder Abstraktes);

Vergleich, Konfrontation, Verbalisierung, Klassifizierung; induktive und deduktive Logik.

- Unterscheidung zwischen Materie, Geist und Seele.
    - Materie: umgebende Welt (Atome und Moleküle, Quarks und Sterne, Felder) und eigener Körper (Sinnes- und Bewegungsorgane, Gehirn); Physik, Physiologie.
    - Geist: Erinnerungen, Vorstellungen, Erwartungen, mentale Gefühle; Psychologie.
    - Geist: Selbst/Anderer; Seele, Erkenntnis, Willenskraft, Wertung; Psychologie, Ethik.

c) Konzepte mathematischer Beziehungen (Messung):

- Zahlen unterscheiden (Einheit, Mehrzahl, Verhältnis); Arithmetik (Algebra).
- Zeit (Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft), Raum (Entfernungen; benachbart, voneinander entfernt; innen, außen), Bewegung und Veränderung (allesamt in Materie und Geist); Chronologie, Geometrie.
- Unterscheidung von Modalität (notwendig, tatsächlich, potenziell und deren Negationen) und Kausalität (Spontaneität, Kausalität,

Willensbildung, Einfluss) in all ihren Ausprägungen; Statistik, Tropologie, Ätiologie.

2. Erscheinungsbild und andere wichtige Konzepte

Mit „ **Erscheinung** “ ist zunächst alles und jedes gemeint – genauer gesagt aber alles, was einem in den Sinn kommt, auf welche Weise auch immer. Dies ist keine Definition, sondern ein Hinweis. Der Begriff „Erscheinung“ ist zu fundamental, um ihn ohne Zirkelschluss zu definieren; wir können nur auf seine Beispiele hinweisen. Tatsächlich ist alles, worauf wir in irgendeiner Weise zeigen können (physisch mit dem Finger, mental durch das Ziehen einer Grenze, verbal durch eine Definition oder intentional durch die Fokussierung), eine Erscheinung. Somit bezieht sich „Erscheinung“ auf jedes Objekt des Bewusstseins (wobei „Bewusstsein“ selbst natürlich zu fundamental ist, um definiert zu werden – siehe weiter unten).

Der Begriff des Erscheinens unterscheidet sich vom Begriff der **Existenz** , da wir annehmen, dass *Dinge existieren, bevor oder nachdem wir uns ihrer bewusst werden* , und daraus folgern, dass *Dinge existieren, deren wir uns nie bewusst sind* . Diese Annahme, dass es Dinge (Existenzielles) gibt, deren wir uns nicht bewusst sind, dient unter anderem dazu, das

Erscheinen von *Dingen zu erklären oder zu integrieren* (was die Kontinuität der Existenz in der Zwischenzeit signalisiert und dem Gedächtnis Zuverlässigkeit verleiht). Sie drückt auch unseren Glauben an die Existenz *anderer* Selbst neben dem eigenen Selbst aus (im Gegensatz zum Solipsismus), von denen jedes sich einiger Dinge bewusst ist (und darüber berichtet), deren man sich nicht bewusst ist, oder sich einiger Dinge nicht bewusst ist, deren man sich bewusst ist.

Obwohl die beiden Konzepte anfänglich übereinstimmen mögen, betrachten wir *Erscheinung irgendwann als eine Unterkategorie der Existenz* . Dies impliziert, dass zwar alle Erscheinungen existieren, manche Existenzen aber *nicht* erscheinen. Nicht-erscheinende Existenzen sind, wohlgemerkt, hypothetisch; d. h. „Nicht-Erscheinen“ ist ein Wort, dessen Inhalt per Definition unbekannt, aber nicht prinzipiell unerkennbar ist. Nicht-Existenz existiert natürlich nicht; das bedeutet, dass das Wort „Nicht-Existenz“ keinen ideellen Gehalt hat, sondern lediglich ein *verbales* Konstrukt der Negation ist (ein Konstrukt, das wir als eine Art Abfallbehälter für inkohärente hypothetische Konzepte oder Aussagen verwenden).

> Erwähnenswert ist hier nebenbei auch der Hilfsbegriff der *Aktualität* oder „gegenwärtigen Existenz“, der im spezifischen Kontext der natürlichen Modalität auftaucht, um zwischen

> Potenzialität *mit* gegenwärtiger Existenz und solcher *ohne* gegenwärtige Existenz zu unterscheiden.

Der Begriff der Erscheinung deckt sich zunächst mit dem der **Realität** . Wenn wir jedoch zu dem Schluss kommen, dass *manche Dinge illusionär sind* , d. h. dass das Bewusstsein gelegentlich *irrt , um bestimmte unlogische Erscheinungen (wie Widersprüche zwischen Erfahrungen oder zwischen unseren Überzeugungen/Vorhersagen und Erfahrungen) zu erklären* , postulieren wir, dass *die Realität lediglich eine Unterkategorie der Erscheinung und somit der Existenz ist* . Die komplementäre Unterkategorie der Erscheinung, die Unwirklichkeit oder **Illusion** , besitzt ebenfalls den Status der Existenz. Es gibt auch Erscheinungen, die wir zu einem bestimmten Zeitpunkt nicht als Realität oder Illusion einordnen können; diese sind vorübergehend *problematisch* .

> Man kann nicht behaupten, dass *alle* Erscheinungen Illusion sind, ohne sich damit selbst zu widersprechen, da eine solche Behauptung selbst eine Erscheinung ist, die als Realität angenommen wird; es ist daher logisch selbstverständlich, dass *einige Erscheinungen Realitäten sind* .
>
> Die *deduktive* Beziehung zwischen diesen Begriffen ist demnach folgende: Erscheinung

ist die gemeinsame Grundlage von Realität und Illusion, d. h. *von beiden impliziert, aber keines* von beiden zwingend. Realität und Illusion sind einander widersprechende Begriffe – beide können nicht wahr/anwendbar sein, aber eines von ihnen muss letztlich wahr/anwendbar sein. Somit kann jedes Objekt der Wahrnehmung ohne Weiteres als Erscheinung bezeichnet werden, ohne die Frage, ob es real oder illusionär ist, vorwegzunehmen.

Allerdings stehen Schein und Sein auch *induktiv* in einem Zusammenhang: *Jede Erscheinung kann als Realität angenommen werden, solange sie nicht (aus den bereits erwähnten logischen Gründen) als Illusion erkannt wird* . So wie die Begriffe von Schein und Sein anfänglich (auf einer unkritischen, naiven Ebene) identisch sind, bleiben sie in jedem Fall gleich, außer wenn eine Illusion nachgewiesen (oder zumindest Zweifel daran gesät) wird. Dieses Prinzip liegt allen Induktionen zugrunde und rechtfertigt sie.

Es ist wichtig zu beachten, dass die oben genannten Unterscheidungen zwischen Existenz, Erscheinung und Wirklichkeit weder in der Entwicklung des individuellen Wissens noch in der Geschichte des menschlichen Denkens unmittelbar ersichtlich sind.

Sie sind keine *a priori* gegebenen Tatsachen, keine selbstverständlichen deduktiven Gewissheiten oder axiomatische absolute Wahrheiten, sondern Schlussfolgerungen rationaler (begrifflicher und logischer) Prozesse. Das heißt, sie drücken eine Reihe von Hypothesen aus, die sich im Laufe der Zeit *induktiv als* geeignet erwiesen haben, eine Vielzahl von Erscheinungen zufriedenstellend zu integrieren und zu erklären, d. h. sich in ein umfassendes und überzeugendes Weltbild einzufügen. Daher kann die Erwähnung dieser Unterscheidungen *von Anfang an* , wie wir es hier tun, irreführend sein – sie sind in diesem Stadium lediglich vage Vorstellungen und Annahmen, die langfristig weiter definiert und durch das Fehlen gleichwertiger Hypothesen, anderer begrifflicher Konstrukte, die sich sowohl intern (als theoretische Postulate) als auch extern (im Hinblick auf die kumulative Erscheinung und insbesondere die Erfahrung) als kohärent und konsistent erweisen, bestätigt werden. Dass es sich um Hypothesen handelt, macht sie nicht per se ungültig, denn die Behauptung, dass alle Hypothesenbildung ungültig sei, ist selbst gleichermaßen hypothetisch und somit selbstwidersprüchlich.

Wir werden im Folgenden erneut darauf eingehen, was wir unter „ **Bewusstsein** “, „Wahrnehmung“ oder „Erkenntnis“ verstehen. Dies lässt sich als *die*

Beziehung zwischen Subjekt und Objekt definieren, unabhängig davon, welche Aktivitäten oder Zustände beide innerhalb dieser Beziehung durchlaufen [7]. Die grundlegende Gegebenheit sind Erscheinungen – doch wir haben keinen Grund anzunehmen, dass alle Erscheinungen einander erscheinen, d. h., wir scheinen unter den Seienden ein Privileg zu besitzen, uns anderer Seiender bewusst zu sein. Wir nehmen daher an, dass das Phänomen des „Erscheinens" sich von bloßer „Existenz" unterscheidet und *nur* relativ zu einem bewussten Subjekt auftritt.

Das „ **Subjekt** " dieser Beziehung wird mit dem intuitiv erfassten Selbst identifiziert (ich in meinem Fall – du in deinem), doch diese Intuition hat zunächst nur den Status einer Erscheinung; sie ist anfangs eher eine vage und unsichere Vorstellung als ein vollständig entwickeltes und begründetes Konzept. Der andere Pol in der vermeintlichen Beziehung des Bewusstseins, das „ **Objekt** ", bezieht sich auf die beteiligten Erscheinungen (die hier einen anderen Namen erhalten, um zu betonen, dass sie innerhalb

7 Während „Bewusstsein" die Beziehung bezeichnet, wird „Kognition" eher als „Akt" und „Wahrnehmung" als Zustand verstanden – für unsere Zwecke betrachten wir sie jedoch als gleichwertige Begriffe. Entscheidend ist, dass das Wesen relational ist, unabhängig von Aktivitäten oder Zuständen, die damit oft einhergehen.

der genannten Beziehung spezifisch berücksichtigt werden).

Die Annahme einer solchen Beziehung sagt uns zugegebenermaßen nicht viel darüber aus – wir haben lediglich einen Begriff dafür, der etwas bezeichnet, das angeblich zu primär ist, um definiert werden zu können. Doch wir stellen die Trilogie Subjekt-Bewusstsein-Objekt auf, um zu verstehen und zu erklären, wie und warum sich Erscheinung und Existenz unterscheiden. Die Bedeutung und Gültigkeit dieser Hypothese, einschließlich der neuen Konzepte von Subjekt und Bewusstsein, erschließen sich nicht unmittelbar, sondern erschließen sich erst durch die Summe aus Erfahrung und Schlussfolgerungen, einschließlich der Berücksichtigung widersprüchlicher Hypothesen. Erst wenn sich letztere als weniger kohärent und konsistent erweisen als erstere, schließen wir induktiv, dass unsere Hypothese überzeugend und verlässlich ist.

Ich möchte vorab betonen, dass die Annahme ***, Erscheinung bezeichne Existenz im Bewusstsein,*** nicht bedeutet, dass die Existenz von Erscheinungen *durch* Bewusstsein verursacht wird, sondern lediglich dazu dient, vermeintlich nicht-scheinbare Existenzformen von Erscheinungen zu *unterscheiden* . Das Bewusstsein wird als an sich neutral postuliert, da es weder Subjekt noch Objekt beeinflusst.

Existenzformen bleiben im Wesentlichen unverändert, wenn sie in das Feld des Bewusstseins gelangen und werden genauer als „Erscheinungen“ bezeichnet. Die Annahme, der Inhalt des Bewusstseins sei „subjektiv“ (im abwertenden Sinne des Wortes) und impliziere eine Abhängigkeit (Schöpfung oder Modifikation) des Objekts durch das Subjekt, ist eine ganz andere Hypothese; eine, die in der Tat schwer zu halten ist, da sie sich selbst infrage stellt, wenn wir sie anwenden. Wäre eine solche subjektivistische Hypothese wahr, wäre sie überflüssig, da „Erscheinung“ und „Existenz“ deckungsgleich wären. Unsere Bewusstseinshypothese ist daher ihrem Wesen nach eher „objektivistisch“. Offensichtlich stecken hinter solchen Konzepten und Postulaten viele Überlegungen; es handelt sich nicht um willkürliche Behauptungen (wie manche Philosophen behaupten). Solche Reflexionen und Klärungen müssen auch nicht bewusst angestellt werden, bevor man sich überhaupt mit dem Unterfangen der Erkenntnis befasst; sie entwickeln sich allmählich als Antwort auf konkrete Zweifel und Fragen.

3. Materiell, Mental, Intuitiv, Abstrakt

Nun, allen Anschein nach sind die als „ **Phänomene** “ bezeichneten Dinge am deutlichsten und unserem Bewusstsein am offensichtlichsten präsent. Sie werden so genannt, um zu betonen, dass wir ihre scheinbare Realität nicht sofort als gegeben hinnehmen sollten, da wir im Laufe der Zeit erkannt haben, dass einige nach eingehender Betrachtung am besten als Illusionen zu beurteilen sind. Phänomenale Objekte scheinen – abgesehen von der bereits erwähnten Frage nach Realität oder Illusion – direkter oder unmittelbarer erkennbar zu sein als andere, daher ordnen wir ihnen eine besondere Art von Bewusstsein oder Erkenntnis zu, die wir Wahrnehmung nennen, und bezeichnen sie als „Wahrnehmungen“.

Unter den Phänomenen sind manche auffälliger und beständiger als andere und scheinen relativ weit von uns entfernt und unabhängig zu sein – diese bezeichnen wir als „ **materiell** “ oder „physisch“. Die übrigen nennen wir „ **mental** “ oder „imaginär“ und unterscheiden sie durch ihre relative Kargheit, Vergänglichkeit, Nähe und Abhängigkeit von uns. Der

größte Teil unserer gemeinsamen „Welt“ (unsere kumulative Erscheinung) besteht aus materiellen Phänomenen, und alle oder die meisten mentalen Phänomene scheinen abgeleitete Nachbildungen dieser oder von Teilen davon zu sein. Unter den materiellen Phänomenen werden einige als „in unserem eigenen Körper“ oder „physiologisch“ und andere als „außerhalb unseres Körpers“ betrachtet, wobei unser „Körper“ durch seine relative Nähe (zum Beobachter) und die in ihm stattfindenden besonderen Ereignisse (Empfindungen und Gefühle) gekennzeichnet ist. Einige körperliche Phänomene (wie Gefühle und „Handlungen“) scheinen mentalen Ursprungs zu sein und werden daher als „psychosomatisch“ bezeichnet. Umgekehrt werden viele mentale Phänomene als körperlich bedingt angesehen.

Neben mentalen Phänomenen sollten wir die nicht-phänomenalen Erscheinungen unterscheiden, die wir als „ **intuitive** “ Erscheinungen bezeichnen können. Dabei handelt es sich um unsere Eindrücke der Selbsterkenntnis (des Selbst, der Kognitionen, Wertungen, Willensakte). Diese unterscheiden sich von Vorstellungen dadurch, dass sie an sich keine phänomenalen Ausdrucksformen besitzen, aber dennoch mit mentalen Phänomenen den Eindruck von Vertrautheit und der Fähigkeit, in gewissem Maße in

unserer Macht zu stehen, teilen. Ihnen wird eine spezifische Art von Bewusstsein zugeordnet, die Intuition (daher die hier verwendete Bezeichnung) oder Apperzeption genannt wird.

Phänomene (mentale oder materielle) und intuitiv erfasste Objekte haben gemeinsam, dass sie *unmittelbare Evidenz* darstellen, die wir als „ **empirisch** “ oder „erfahrungsbezogen“ bezeichnen. Erfahrungen sind in einer Weise „gegeben“, wie es andere Erscheinungen (nämlich Abstraktes) nicht sind. Rein für sich betrachtet, ohne Interpretation oder Schlussfolgerung, sind sie unanfechtbar und bedürfen keines Beweises. Um sie von Abstraktem zu unterscheiden, werden sie als **„konkrete“** Erscheinungen oder Konkretes bezeichnet.

Abstrakte Erscheinungen oder Abstraktionen können als letzte Kategorie eingeordnet werden, da sie auf verschiedene Weise aus den vorhergehenden, erfahrungsbezogenen (konkreten) Erscheinungsformen abgeleitet zu sein scheinen **.** *Diese* Mittel werden zusammenfassend als „rational“ bezeichnet (was impliziert, dass sie aus der Vernunft hervorgehen). Der Begriff „abstrakt“ bezieht sich auf den primären Akt der Vernunft, nämlich die Abstraktion (die auf der Feststellung von Ähnlichkeiten oder Unterschieden beruht, d. h. auf dem Vergleich

und der Gegenüberstellung zweier oder mehrerer Erscheinungen).

Abstrakte Erscheinungen haben mit intuitiven gemeinsam, dass sie keine phänomenale Manifestation besitzen; wir können sie nicht direkt belegen, sie sind phänomenal leer. Abstrakte Erscheinungen unterscheiden sich jedoch von intuitiven dadurch, dass ihre Erkenntnis einen Prozess (Vergleich und Gegenüberstellung) erfordert, während intuitive Erscheinungen unmittelbar (in der Selbsterfahrung) erfahrbar sind. Darüber hinaus sind abstrakte Objekte „Universalien“ und im Wesentlichen „außerhalb von uns“, wohingegen intuitive Objekte „Partikularien“ sind und sehr wohl „Teil von uns“.

Das Bewusstsein abstrakter Dinge wird als Konzeption bezeichnet, daher werden sie auch „Begriffe“ genannt. Doch die Prozesse, die zu Begriffen führen (unser Diskurs), sind alles andere als einfach und scheinen vielen Regeln zu unterliegen; diese werden als „Logik“ bezeichnet. Abstrakte Dinge erfordern einen Beweis und letztlich eine empirische Begründung. Die einzige Ausnahme bilden selbstverständliche Aussagen, die logisch nicht verneint werden können, ohne einen Selbstwiderspruch zu begehen. Aber selbst in diesen Fällen sind die betreffenden Begriffe nie gänzlich „a

priori“, sondern setzen vorausgehende Erfahrung voraus, um überhaupt entstehen zu können.

Ich fasse es hier zusammen: Wahrnehmung ist Wissen über materielle oder mentale Phänomene; Intuition ist Selbsterkenntnis; Wahrnehmung und Intuition sind Erfahrungen, deren Objekte konkrete Einzeldinge sind; Begriffsbildung ist Wissen über Abstraktes, das mithilfe der Logik aus phänomenalen oder intuitiven Daten abgeleitet wird. „Wissen“ bedeutet zunächst natürlich einfach Bewusstsein oder Kognition – der Begriff wird später im Hinblick auf die kumulative Erscheinung präziser definiert. „Gedanke“ und „Idee“ sind übrigens Sammelbegriffe, die eine Mischung aus Begriffsbildung (Konzeptbildung, Konzeptualisierung), Vorstellungskraft (Visualisierung, Verbalisierung, Hypothesenbildung) und logischem Diskurs (induktiv und deduktiv) umfassen können, die alle natürlich eine Erfahrung (sinnlich oder intuitiv) implizieren.

> Wie ich bereits angedeutet habe, bin ich nicht überzeugt, dass qualitative Unterschiede allein ausreichen, um materielle von mentalen Phänomenen zu unterscheiden. Wir neigen dazu, letztere als weniger klar oder anschaulich als erstere zu betrachten, doch das trifft nicht immer zu. Träume sind mitunter äußerst lebhaft und farbenprächtig, und die physische Welt erscheint uns manchmal verschwommen und

unklar. Daher gehe ich davon aus, dass die Phänomenologie davon ausgehen muss, dass Introspektion in gewissem Maße an dieser grundlegenden Unterscheidung beteiligt ist. Wir sind uns vermutlich der *Richtung des Inputs* konkreter Daten bewusst. Materielle Daten werden als vom Körper kommend oder durch ihn hindurch „empfunden", während mentale Daten als von einer näheren Quelle (dem Geist) kommend „empfunden" werden. Angenommen, solche „Gefühle" der Quellenrichtung sind selbst keine phänomenalen Merkmale (andernfalls würden wir einen Zirkelschluss begehen), müssen wir sie genauer als *Intuitionen interpretieren* . Konsequenterweise müssen wir sagen, dass wir nicht intuitiv erfassen, woher die Daten kommen, sondern vielmehr intuitiv erfassen, in welche Richtung *wir sie aufnehmen*. *Wir richten* unsere Aufmerksamkeit darauf, Zugang zu den Daten zu erhalten.

Es sei darauf hingewiesen, dass wir oben drei **Substanzen** oder Bestandteile des Daseins unterschieden haben: Materie, Geist und Seele. Diese Unterscheidung beruht zum Teil darauf, dass manche Erfahrungen (die intuitiv erfassten) keine phänomenalen Eigenschaften aufweisen; zum Teil

(hinsichtlich der Unterscheidung zwischen materiellen und mentalen Phänomenen) auf den Unterschieden in den phänomenalen Eigenschaften und Orten in Verbindung mit angenommenen intuitiv erfassten Unterschieden. Alle drei Substanzen können Begriffe hervorbringen. Wir können auch Seelen, also spirituelle Wesenheiten, die nicht unsere eigene sind, aufgrund ihrer scheinbaren phänomenalen Wirkungen und mithilfe von Begriffen annehmen.

So wie die phänomenalen Modalitäten und Qualitäten sowie deren Verhaltensweisen als bloße Varianten von Materie und Geist betrachtet werden, so bedürfen auch die Erkenntnisse, Willensakte und Affekte der Seele keiner weiteren Substanz, sondern können als Ereignisse oder Eigenschaften derselben Substanz angesehen werden. Abstraktionen, die sich auf materielle, imaginäre oder spirituelle Gegebenheiten beziehen, benötigen ebenfalls keine weitere Substanz, sondern können als bloße Ausdrücke dieser drei Substanzen betrachtet werden. Es ist erkenntnistheoretisch nicht unvernünftig, wesentliche Unterschiede zwischen den genannten drei Objektklassen anzunehmen. Es bleibt möglich, dass die drei Substanzen letztlich verschiedene Ausprägungen oder Grade ein und desselben Stoffes sind.

Der Substanzbegriff wird im Verhältnis zu statischen Attributen und dynamischen Bewegungen eingeführt und impliziert ein angenommenes Substrat für diese. Er erlaubt es uns, die Kontinuität eines Individuums **inmitten** von Bewegung oder Veränderung zu vermuten. Die verschiedenen Attribute und Bewegungen werden somit nicht als bloße Zufälle, sondern als alle *zu* einer beständigen, vereinheitlichenden Entität „gehörig 8“ und *von dieser „verursacht“ aufgefasst* [2] . Wir nehmen außerdem an, dass verschiedene Instanzen dieser Art von Entität im Wesentlichen gleich bleiben (d. h. von derselben Substanz), obwohl sich einige ihrer Attribute und Bewegungen unterscheiden können. Es ist wichtig zu beachten, dass sowohl „Substanz“ als auch „Entität“ abstrakte Begriffe sind. Obwohl materielle und mentale Phänomene phänomenalen Charakter besitzen, die Seele jedoch nicht, kann letztere dennoch ebenso legitim begrifflich als konkret postuliert werden.

Diese Vorstellungen von Substanzen und Entitäten sind keine unmittelbaren Gewissheiten, sondern stellen begriffliche *Hypothesen dar* . Allein diese Tatsache disqualifiziert sie nicht, entgegen der Annahme mancher Philosophen. Wenn eine

Hypothese zu einem Weltbild führt, das in jeder Hinsicht konsistent und bestätigt ist und keine Alternativen denselben Zweck ebenso gut oder besser erfüllen, dann ist sie induktiv begründet und annehmbar. Dies scheint im Hinblick auf die Begriffe Substanz und Entität der Fall zu sein. Ohne sie wären wir nicht in der Lage, all unsere Erfahrungen und Intuitionen zu verstehen (zu integrieren, zu erklären); meines Wissens ist es bisher niemandem gelungen, im Detail gleichermaßen glaubwürdige und nützliche Gegenhypothesen zu formulieren.

4. Zahl, Raum und Zeit

Wie noch erläutert wird, sind Konzepte *Messgrößen* , die Erfahrungen gemeinsam haben. Messen bedeutet die Verwendung von **Zahlen** , d. h. die Auswahl einer Einheit (einer bestimmten Entität oder eines bestimmten Merkmals), das Identifizieren und Zählen von Häufigkeiten solcher Einheiten und das Vergleichen dieser Häufigkeiten (Proportionen). Zahlen spielen insbesondere bei unserer Unterteilung von Zeit und Raum sowie bei Betrachtungen von Modalität und Kausalität eine Rolle; der Umfang des Messens ist jedoch selbstverständlich viel größer. Die detaillierte Untersuchung dieser Fragen führt zu den mathematischen Wissenschaften, darunter Arithmetik, Geometrie, Algebra und Statistik. Ich werde hier nicht näher darauf eingehen, abgesehen von einigen Bemerkungen, die mir relevant erscheinen.

Die Phänomenologie muss berücksichtigen, dass Zahlen intuitive Handlungen implizieren. Um eine Einheit zu definieren, müssen wir gedanklich einen Ausschnitt des Erscheinungsbildes abgrenzen. Diese Auswahl ist eine Intention, ein subjektiver Akt. Wenn

wir mehrere Dinge zählen, müssen wir entscheiden, welches gemeinsame Merkmal wir heranziehen, um sie zu gruppieren. Das heißt, um Dinge zu zählen, müssen wir sie klassifizieren (sei es einfach als „Gedankenobjekte“ oder genauer als „die weißen Pferde in meinem Feld“ oder Ähnliches). Auch hier spielt eine Intention eine Rolle. Dasselbe gilt, wenn wir uns den abstrakten Bereichen der Algebra zuwenden. Selbst im Kontext der reinen Mathematik müssen wir also die Introspektion anerkennen.

den Raum und verwandte Konzepte betrifft : Im Gesichtsfeld (dem ersten Bereich, mit dem wir den Raum in Verbindung bringen) bezeichnet Raum die Länge einer Linie (im Vergleich zu einer anderen Linie) zwischen zwei Punkten, auf die der Betrachter fokussiert, und schließlich auch die Richtung dieser Linie (ebenfalls relativ zu einer anderen Linie). Das Gesichtsfeld enthält üblicherweise viele verschiedene Farben, Schattierungen und Konturen: Diese Formen bestimmen in der Regel unsere Wahl der Punkte zur Messung von Entfernungen und Winkeln. So entwickeln wir nach und nach geometrische Konzepte, darunter auch das Konzept der Dimension (mehr dazu in einem späteren Kapitel). Konzepte wie: angrenzend, getrennt, überlappend, innen, außen, nah, fern usw. leiten sich natürlich alle aus Situationen ab, die wir im Gesichtsfeld erleben. Viele dieser Konzepte werden

dann in andere Bereiche und sogar in die allgemeine Logik übertragen.

Es ist wichtig, den Begriff des „ *leeren* Raums“ vom allgemeineren Begriff des „Raums“ zu unterscheiden. Viele Philosophen scheinen sich in ihren Überlegungen zu verstricken, weil sie diese Unterscheidung nicht treffen. Wir nehmen Raum (zumindest Oberflächen) wahr, wann immer wir etwas sehen; Raum ist ein Begriff mit konkreten Bezugspunkten, nämlich jedem Bereich des Sichtfelds. Im Gegensatz dazu ist leerer Raum ein *hypothetischer* Begriff, da wir ihn niemals direkt wahrnehmen. Wenn wir in den Himmel schauen, sehen wir einen hellblauen, weißen oder schwarzen Vorhang – wir sehen dort niemals etwas völlig Leeres. Wenn wir den Raum zwischen zwei Objekten betrachten, können wir ihn nur dann als leer bezeichnen, indem wir bewusst alle Dinge (Farben, Schattierungen) im Vorder- oder Hintergrund zwischen ihnen ignorieren. Erst durch die Erfindung einer „dritten Dimension“ (einer Abstraktion) „erschaffen“ wir die Leere zwischen den beiden Objekten. Raum als Behälter von Objekten, als etwas, in dem sich Objekte bewegen, als etwas von Objekten Getrenntes – dies sind Konstrukte, die wir zwar als nützlich empfinden, deren Status aber der von Hypothesen ist.

Ein weiterer wichtiger Punkt betrifft die unterschiedlichen Wahrnehmungsmodalitäten des Raumes. Wir haben den Eindruck, durch unsere verschiedenen Sinnesorgane „Analogien“ des Raumes zu kennen, doch das ist streng genommen nicht der Fall. Raum ist im Wesentlichen ein visuelles Phänomen. Wie bereits erwähnt, projizieren wir diesen visuellen Raum und seine Eigenschaften gedanklich auf die anderen Sinnesmodalitäten [9]. Dies ermöglicht uns eine innere *Korrelation zwischen Sinnesereignissen oder -modalitäten* . So können unterschiedliche taktile oder auditive Ereignisse als Punkte einer kontinuierlichen Bahn betrachtet werden, indem wir gedanklich (visuelle) Linien zwischen ihnen projizieren. Ebenso kann die Richtung eines Geräusches oder Geruchs angenommen werden, indem man ihn gedanklich in einem (visuellen) mentalen Raum verortet. Auch die Berührungsempfindungen im Mund können genutzt werden, um ein mentales Bild von Objekten darin zu erzeugen (dies ist übrigens möglicherweise der Grund,

9 Ich denke, wir müssen davon ausgehen, dass nicht-visuelle Sinnesempfindungen ein visuelles mentales Phänomen erzeugen, das wir dann in eine visualisierte „Karte“ unseres Körpers oder des umgebenden Raums einordnen. Ohne eine solche initiale Erzeugung einer minimalen visuellen Information ist es schwer vorstellbar, wie das spätere interpretative Gesamtbild der Dinge entstehen könnte.

warum Babys oft Informationen über Objekte erhalten, indem sie diese in den Mund nehmen).

Daher sollten wir die Anzahl der „Räume“ nicht unnötig vervielfachen. Es gibt jedoch eine wichtige Duplikation des Raumes, die in dem eben Gesagten impliziert ist. Zusätzlich zum visuellen Raum, den wir mit unseren physischen Augen wahrnehmen, existiert ein analoger visueller Raum, den wir mit unserem „inneren Auge“ – also im mentalen Bereich – sehen. Dieses Konzept ist unausweichlich, denn genau wie wir mit einem materiellen Sehfeld Raumkonzepte konstruieren können, so können wir dies auch mit einem mentalen Sehfeld tun. Diese beiden Räume können unabhängig voneinander wahrgenommen werden. Sie sind ähnlich, aber nicht identisch. Sie können sich in gewisser Weise überschneiden, wie die Erfahrung von Halluzinationen und die Nutzung des mentalen Raums in taktilen, auditiven und ähnlichen Situationen zeigt; aber sie interagieren scheinbar nicht, zumindest nicht direkt.

Die spirituelle Sphäre, also die Seele und ihre Funktionen, weist (soweit ich das beurteilen kann) keine erkennbaren räumlichen Merkmale auf. Die Seele wird jedoch mitunter durch visuelle Bilder „repräsentiert“ (z. B. als Geist, der einen Körper einnimmt). Solche „Repräsentationen“ sind rein symbolisch oder hypothetisch und basieren nicht auf

konkreten Phänomenen. Sie können jedoch konzeptionell nützlich sein, etwa um anzunehmen, dass ein Teil des Selbst einen anderen Teil des Selbst überwacht oder steuert.

Ein weiteres wichtiges Ordnungskonzept ist das der **Zeit** . Es dient der Erklärung scheinbarer Bewegung (Veränderung) *innerhalb* einer gegenwärtigen Erscheinung (minimale, vom Gedächtnis unabhängige Version) sowie scheinbarer Veränderung oder Vielzahl von Erscheinungen (erweiterte Version, basierend auf der Annahme des Gedächtnisses). Dies ist wichtig zu beachten. Ein Zeitbegriff ist innerhalb einer einzelnen gegenwärtigen Erscheinung möglich, unabhängig davon, ob ihre Bestandteile materiell (äußere Zeit) oder mental bzw. intuitiv (innere Zeit) sind. Dieser Zeitbegriff ist unabhängig vom Gedächtnis (und könnte daher als „objektive Zeit“ bezeichnet werden), stellt aber nicht unser gesamtes Zeitkonzept dar. Letzteres basiert *auch* auf Vergleichen zwischen aufeinanderfolgenden gegenwärtigen Erscheinungen und ist daher nur durch die Annahme des Gedächtnisbegriffs möglich (aufgrund der Notwendigkeit dieser Selbstreflexion kann dies als „subjektive Zeit“ bezeichnet werden).

Der Begriff der **Erinnerung** muss daher auch als eines der grundlegenden „Ordnungsprinzipien“ unseres Wissens betrachtet werden. Er ist eine Hypothese, mit

der wir versuchen, unseren Zeitbegriff *zu erweitern , sodass er nicht nur gegenwärtige, sondern auch vermeintlich in früheren Gegenwarten erlebte Ereignisse umfasst. Der Begriff der* **Antizipation** erweitert die Zeit noch weiter, in eine andere „Richtung“: Zeit wird analog zum Raum als Linie, als vierte Dimension der Existenz, aufgefasst, allerdings mit einer besonderen Unumkehrbarkeit. Erinnerung und Antizipation werden jedoch nicht als völlig gleichwertige Funktionen verstanden, die sich lediglich in der zeitlichen Einordnung ihrer Objekte unterscheiden. Erinnerung enthält (wenn überhaupt) Reste von Fakten (Erfahrungen), während Antizipation bestenfalls als fundierte Vermutung (Projektion) verstanden wird.

Wir können das Gedächtnis nur induktiv beweisen, indem wir auf unsere Erinnerungen zurückgreifen und ihre scheinbaren Hinweise für bare Münze nehmen, außer in Fällen, in denen sie sich als fehlerhaft erweisen. Die Phänomenologie geht der Frage nach: *Auf welcher empirischen Grundlage unterscheiden wir nicht-gegenwärtige von gegenwärtigen Erscheinungen und unterteilen die nicht-gegenwärtigen Erscheinungen in vergangene und zukünftige?* Ich werde versuchen, eine Antwort auf diese Frage vorzuschlagen, ohne jedoch zu behaupten, dass sie vollständig und endgültig ist.

Der **gegenwärtige** Zeitabschnitt ist zunächst die Gesamtdauer der gegenwärtigen Erscheinung, des Augenblicks. Innerhalb dieser gegenwärtigen Erscheinung unterscheiden wir einzelne Phänomene und Intuitionen, die verschwommener und weniger kraftvoll erscheinen als andere, ihnen aber dennoch ähneln und den Eindruck einer Kontinuität mit ihnen erwecken. Diese Vorstellungen werden nicht als eigenständige Gegenwart, sondern als bloße „Repräsentationen“ von Vorstellungen betrachtet, die in einer Extrapolation der gegenwärtigen (kurzen) Zeitlinie in die eine oder andere Richtung auftreten. Einige dieser Repräsentationen scheinen sich auf frühere gegenwärtige Erscheinungen zu beziehen; diese werden als Erinnerungen klassifiziert und auf der einen Seite der Zeitlinie, der sogenannten „ **Vergangenheit** “, verortet. Die übrigen Repräsentationen scheinen sich nicht auf frühere gegenwärtige Erscheinungen zu beziehen, sondern sind Erfindungen, mentale Projektionen (Vorstellungen) zukünftiger Ereignisse; diese werden als Antizipationen klassifiziert und auf der anderen Seite der Zeitlinie, der sogenannten „ **Zukunft** “, verortet.

Auch hier (wie im Fall der Unterscheidung zwischen materiellen und mentalen Phänomenen) bezweifle ich, dass wir zwischen gegenwärtigen Eindrücken

gegenwärtiger Ereignisse (der Gegenwart) und gegenwärtigen Eindrücken vergangener Ereignisse (der nun erinnerten Vergangenheit) oder zukünftiger Ereignisse (der nun projizierten Zukunft) *allein* anhand von Merkmalen unterscheiden können . (wie etwa der Grad der Lebendigkeit). Ich denke, wir müssen davon ausgehen, dass das Subjekt *auch* eine Intuition darüber besitzt, woher seine Erfahrungsdaten stammen – von seinen Sinnen (der Gegenwart), aus seinem Gedächtnis (der Vergangenheit) oder wiederum aus seiner schöpferischen Vorstellungskraft (der Zukunft). Der Rückgriff auf eine intuitive Fähigkeit ist hier vergleichbar mit der Unterscheidung zwischen Materiellem und Mentalem, denn schließlich bedeutet die Erinnerung an materielle Ereignisse deren Umwandlung in mentale Ereignisse. Die Erinnerung an mentale Ereignisse ist weniger problematisch, da die Erinnerung an vergangene Vorstellungen lediglich deren erneute Vorstellung ist; und in diesem Fall lässt sich intuitives Wissen um den Unterschied leichter annehmen.

> Diese Überlegungen und Reflexionen untermauern meiner Ansicht nach die Hypothese, dass wir neben innerem und äußerem perzeptuellem Wissen auch über intuitives empirisches Wissen verfügen. Umgekehrt stärkt die Hypothese der Intuition

die Hypothese des Gedächtnisses; sie stützen sich gegenseitig. Es ist außerdem anzumerken, dass Intuition zwar ursprünglich als Wissen über sich selbst, die eigenen Kognitionen, Willensakte und Wertvorstellungen verstanden wird, wir hier jedoch ihre Fähigkeiten erweitert bzw. verdeutlicht haben, indem wir ihre Fähigkeit zur Beurteilung der Richtung eingehender konkreter Daten (aus den Sinnen, dem Gedächtnis oder der Kreativität bzw. aus dem Geist oder der Materie) angenommen haben.

Wie die obige Diskussion zeigt, fällt es Philosophen, die die Idee der subjektiven Intuition oder der direkten Selbsterkenntnis unserer inneren Vorgänge ablehnen, schwer, einige der anderen grundlegenden Konzepte zu erklären, die sie faktisch akzeptieren, wie etwa die Unterscheidung zwischen Materie und Geist oder zwischen Vergangenheit (Erinnerung), Gegenwart (Empfindung) und Zukunft (Antizipation). Das bedeutet jedoch nicht, dass alles, was jemand leichtfertig als Intuition bezeichnet, tatsächlich eine Intuition ist. Unsere Introspektionen bleiben fehlbar. Logisch betrachtet werden sie als Hypothesen zugelassen, die im Einzelfall anhand der

> Gesamtheit der Erfahrung und der Logik schrittweise bestätigt oder widerlegt werden. Dadurch wird jegliche Gefahr von Willkür, Zirkelschlüssen in der Begründung oder letztendlichen Widersprüchen vermieden.

Hinsichtlich der *abstrakten* Bestandteile einer Erscheinung gelten diese als beständig und nicht als vergänglich wie Phänomene oder intuitiv erfasste Ereignisse, obwohl (a) sie üblicherweise durch Vergleiche zwischen vergangenen und/oder gegenwärtigen Erscheinungen erfasst werden, (b) das Ereignis ihrer Erfassung selbstverständlich in der Vergangenheit oder Gegenwart verortet ist und sich über die Zeit erstrecken kann, (c) sie nach ihrer Entstehung im Gedächtnis gespeichert werden und (d) ihrer Natur nach zukünftige Erscheinungen antizipieren. All dies stellt einen Bezug zwischen dem Begrifflichen und der Zeit her, bedeutet aber nicht, dass sein Inhalt zeitlich ist wie Wahrnehmungen oder Intuitionen. Begriffe existieren nur als Messgrößen von Erfahrungen; wenn die Erfahrungen nicht mehr wiederkehren, existieren die Begriffe in gewisser Weise im Bewusstsein der Menschen weiter, da diese sich an ihre vergangene Existenz erinnern oder sie erschließen können. Wenn die Erfahrungen später wiederkehren, kann man *im Nachhinein sagen* , dass die Begriffe

während ihrer tatsächlichen Abwesenheit potenziell existierten.

Ich werde hier aufhören, außer vielleicht noch ein paar Anmerkungen.

Erstens: Obwohl ich die Betrachtung von Raum und Zeit hier nach den Unterscheidungen zwischen phänomenalen (materiellen oder mentalen), intuitiven (subjektiven) und abstrakten Erscheinungen angestellt habe, ist es offensichtlich, dass viele Aussagen über Raum und Zeit nicht von diesen Unterscheidungen abhängen. So können wir beispielsweise ein Gesichtsfeld messen, ohne seine Substanz (materiell oder mental) zu spezifizieren. Andererseits sind manche Fragen im Zusammenhang mit Raum und Zeit nicht unabhängig von diesen Unterscheidungen. Beispielsweise mussten wir bei der Diskussion über Erinnerung oder den Begriff der Vergangenheit auf die Begriffe Materie, Geist und Intuition zurückgreifen. Im Hinblick auf die Begriffe Modalität und Kausalität spielen die Begriffe Raum und Zeit eine wichtige Rolle in ihrer Entwicklung, und nicht umgekehrt. Wenn also Fragen nach der „Ordnung der Dinge“ im Wissen auftauchen, müssen wir auf die spezifischen Fragestellungen achten, mit denen wir uns befassen, und dürfen nicht auf allgemeine Konzepte zurückgreifen.

Ein weiterer Punkt, den ich ansprechen möchte, ist, dass ich zwar hier nicht auf Einsteins Raumzeitkonzept eingehe, welches die beiden Konzepte auf neuartige und wesentlich schlüssigere Weise miteinander verbindet, ich aber dennoch keinen Zweifel daran habe, dass die Relativitätstheorie für alle hier behandelten Fragen von grundlegender Bedeutung ist. Ich möchte insbesondere die Auswirkungen seiner Erkenntnisse auf die Universalientheorie untersuchen, da Wellen in einem relativistischen Umfeld vermutlich nicht dieselben Eigenschaften besitzen wie im absoluten Raum. Doch zumindest im Moment bin ich nicht qualifiziert, dazu Stellung zu nehmen.

5. Modalität und Kausalität

Modalität und **Kausalität** sind ebenfalls wichtige Ordnungsprinzipien unseres Wissens.

„Zukunftslogik“ ausführlich behandelt , und die Konzepte der Kausalität behandle ich ausführlich in meinem Werk *„Kausale Logik“* . Daher werde ich hier nicht näher darauf eingehen. Es genügt zu sagen, dass es sich im Wesentlichen um *statistische* Konzepte handelt, die in unterschiedlichem Zusammenhang stehen und mit denen wir die (proportionalen oder absoluten) Häufigkeiten des Auftretens von Erscheinungen, einzeln oder in Verbindung mit anderen Erscheinungen, erfassen oder vorherzusagen versuchen. Diese Konzepte basieren daher auf numerischen Begriffen und helfen uns, Informationen innerhalb einer gegenwärtigen Erscheinung und allgemeiner in kumulativen Erscheinungen zu ordnen.

> Die zugrundeliegenden Konzepte der ***Konjunktion*** (in Aussagen durch das Wort „und“ gekennzeichnet) und ***der Nicht-Konjunktion*** (Verneinung der Konjunktion, „Nicht-und“) sind selbstverständlich von entscheidender Bedeutung. Konjunktion lässt

sich unmittelbar erfassen (wir können zwei Dinge gleichzeitig in einem gegebenen kognitiven Feld erfahren), wohingegen die Negation der Konjunktion ein rationaleres Objekt darstellt (wir suchen nach einer projizierten Präsenz und finden sie nicht). Konjunktion ist jedoch an sich kein konkretes Phänomen oder intuitive Erfahrung, sondern eine abstrakte Beziehung zwischen Phänomenen, Intuitionen oder Abstraktionen.

Somit sind sowohl Konjunktion als auch ihre Negation begriffliche Objekte, wenn auch in unterschiedlichem Maße; erstere ist unmittelbarer erfassbar als letztere. Wohlgemerkt: Dies macht sie nicht zu Konstrukten; ihre Erfassung und Beurteilung erfolgen nicht willkürlich. Diese Begriffe sind notwendig, um hypothetische und andere Konditionalsätze sowie die daraus abgeleiteten Kausalsätze zu formulieren.

Modalität und Kausalität sind sehr radikale Erkenntnisprinzipien, da sie auf einer begrifflichen Ebene in die Organisation des Wissens eingebunden sind, lange bevor sie klar formulierte Konzepte werden, und da sie genutzt werden können, bevor wir Unterscheidungen treffen (also sogar ohne sie zu treffen), wie beispielsweise zwischen Konkretem und

Abstraktem oder Materiellem und Mentalem. Auf expliziter Ebene implizieren sie Numerus; auf begrifflicher Ebene hingegen können sie ohne solche Bezüge erfasst und angewendet werden.

Ich habe zahlreiche Modalitäts- und Kausalitätsmodi identifiziert. Der Hauptmodus, eine ontologische Betrachtungsweise, die auf individuelle Existenzformen anwendbar ist, ist der „natürliche“ Modus (sowie seine untergeordneten Modi „zeitlich“ und „räumlich“). Ein weiterer wichtiger Modus ist der „extensionale“, der Klassen als Individuen betrachtet. Der „logische“ Modus ist eine erkenntnistheoretische Variante, die sich auf Wissenskontexte anstatt auf Existenzumstände bezieht. Einige Modi beziehen sich auf den Willen, wie beispielsweise der ethische oder teleologische Modus, der Mittel mit Zwecken verknüpft.

Innerhalb jedes Modus existieren verschiedene Kategorien von Modalität und Kausalität. Die Kategorien der Modalität sind: Präsenz oder Absenz; Notwendigkeit, Kontingenz (Möglichkeit und Nicht-Möglichkeit) oder Unmöglichkeit; Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit. Diese werden unterschiedlich definiert: Möglichkeit als Präsenz unter bestimmten Bedingungen; Notwendigkeit als Präsenz unter allen Bedingungen usw. Daraus ergeben sich folgende Wechselbeziehungen: Notwendigkeit

impliziert Präsenz, welche wiederum Möglichkeit impliziert usw. Insbesondere folgen die Konzepte der Unkontingenz zwangsläufig, durch Negation, aus denen der Möglichkeit des Seins und der Möglichkeit des Nichtseins, sodass man logisch nicht gleichzeitig die letztere bejahen und die erstere verneinen kann [10]. Die Kategorien der Modalität können in jedem Modus spezifischere Bezeichnungen erhalten. Beispielsweise wird in der natürlichen Modalität Präsenz als Aktualität und Möglichkeit als Potenzialität bezeichnet; in der ethischen Modalität hingegen wird Möglichkeit als Zulässigkeit bezeichnet.

> Besondere Aufmerksamkeit muss auch den Ableitungen der Modalität gewidmet werden, Konzepten wie ***scheinbar*** , ***angeblich*** usw., die Modalität in einem gewissen Sinne implizieren (z. B. Möglichkeit, Wahrscheinlichkeit), die aber zusätzlich die experimentelle, erfahrungsbezogene, auf Berichten basierende oder auf Hörensagen beruhende

---

10 Dies wird betont, um törichten Philosophien wie der Humes vorzubeugen, die zwar (wenn auch nur implizit) die Existenz und Erkennbarkeit von „Möglichkeiten“ anerkennen, aber gleichzeitig vorgeben, den Begriff der „Notwendigkeit“ widerlegen zu können. Logisch betrachtet kann kein Begriff, der sich auf *einen Teil der Existenz bezieht (wie „Möglichkeit“), verwendet werden, ohne gleichzeitig dessen Negation einzuschließen, um den verbleibenden Teil der Existenz* zu erfassen und zu erklären .

epistemologische Grundlage der modalen Nuance definieren.

Ein phänomenologischer Ansatz zur Modalität würde Fragen stellen wie: „Wo sind Potenzialitäten angesiedelt, die zu einem bestimmten Zeitpunkt nicht aktuell sind?“ Unsere Antwort darauf lautet (wie bereits in *„Future Logic* “), dass die gängige Vorstellung von Potenzialität als einer „substantiellen Qualität oder Entität“, die tatsächlich in der „Natur“ des Dings, das sie besitzt, liegt – als einer Präsenz, die ihre Form ändert, wenn sie sich aktualisiert –, überflüssig erscheint und gegen „Ockhams Rasiermesser“ der begrifflichen Ökonomie verstößt. Es genügt anzunehmen, dass das Potenzial „nur in den tatsächlichen Umständen“ liegt. [11]Das Potenzial kann als ein geringerer „Seinsgrad“ als das Aktuelle betrachtet werden, welches wiederum geringer ist als das Notwendige, bezogen auf die Häufigkeit des Auftretens während der gesamten „Existenz“ dessen, das es besitzt. Doch dieser Unterschied zwischen Vergänglichkeit und Beständigkeit bzw. Variabilität und Konstanz muss nicht verdinglicht werden. Begriffe

11 Buddhisten würden sagen, dass Potenzialität „leer“ ist – d. h. sie hinterlässt keine Spur in dem, was sie besitzt, sondern existiert ausschließlich in den Bedingungen, die sie schließlich, bei Vorliegen einer geeigneten Ursache, verwirklichen können.

können sich sowohl auf Abstraktionen als auch auf Erfahrungen beziehen.

Ein phänomenologischer Ansatz zur Kausalität beginnt mit der Betrachtung von Ereignissen oder Dingen jeglicher Art als „Zufall“, bevor entschieden wird, *ob und wie* sie „verursacht“ sind [12]. Ich selbst verwende den Begriff „Kausalität“ im weitesten Sinne, anwendbar auf jede Antwort auf diese Frage. Daher akzeptiere ich Spontaneität, Verursachung, Willensbildung und Einfluss zumindest als denkbar. Ob all diese philosophischen Konzepte im Zusammenhang mit „Kausalität“ in unserer Welt Ausdruck finden, ist eine offene Frage; wir können und müssen jedoch zunächst versuchen, sie zu erläutern und miteinander in Beziehung zu setzen. Die Frage ist unvoreingenommen zu klären, indem man die Erfahrung und ihre überzeugende Systematisierung gebührend berücksichtigt. Wenn also Physiker (wie Niels Bohr) der Ansicht waren, dass man bei einigen subatomaren Ereignissen nicht glaubhaft von Ursachen ausgehen kann, können wir die Hypothese der „Spontaneität“ im physikalischen Bereich auf den betreffenden Ebenen als Erklärung zulassen.

---

12 Diese „Erst das Wichtigste“-Einstellung entspricht der Haltung, den äußeren Schein erst einmal zu betrachten, bevor man entscheidet, ob es sich um Realität oder Illusion handelt.

Kausalität darf also nicht von vornherein (wie es in der Vergangenheit von einigen geschehen ist) mit Kausalität gleichgesetzt werden, also mit physikalischem und (im weiteren Sinne) psychologischem Determinismus. Die Negation von Kausalität kann ebenfalls als kausale Erklärung gelten. Auch der Wille darf nicht einfach ignoriert werden, sondern muss gebührend berücksichtigt werden. Und in der Tat müssen wir an dieser offenen Haltung festhalten, denn während Kausalität und damit Spontaneität relativ leicht anhand der *Häufigkeit des Zusammentreffens* phänomenaler Ereignisse oder abstrakter Konzepte darüber definiert werden können, ist die Definition von Wille oder „freiem Willen“ sehr schwierig. Meines Wissens ist es bisher niemandem gelungen, geschweige denn die Existenz des Willens zu beweisen, d. h. dass Menschen und Tiere diese Fähigkeit besitzen. Der Begriff des Einflusses ist zweitrangig, da wir ihn als „Erleichterung oder Erschwerung“ des Willens definieren können.

Die Phänomenologie kann die anthropologische Tatsache, dass die meisten oder alle Menschen – zumindest praktisch, wenn nicht theoretisch – davon ausgehen, über Wahl-, Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit zu verfügen, als eine Art Erfahrungsgrundlage nutzen. Solche Überzeugungen beweisen zwar nicht den Willen, liefern aber stützende

Indizien für eine induktive Hypothese. Ein weiterer Aspekt, der zu berücksichtigen ist, ist, dass der Willkürbegriff in der Menschheitsgeschichte dem Kausalitätsbegriff vorausging (und dies meines Erachtens auch heute noch in der persönlichen Entwicklung des Einzelnen tut). Lange bevor wir die Dinge als „natürliche Ursachen“ verstanden, erklärten wir die Bewegungen von Sternen oder Steinen, unser eigenes Schicksal oder unsere Stimmungen mit „Geistern“ oder „Göttern“ oder später (mit dem Aufkommen des Monotheismus) mit Gott.

Unser Begriff von „Kraft“ entsteht durch Abstraktion von den introspektierten physikalischen Empfindungen des Schiebens, Ziehens und Drückens. Dieser Begriff hilft uns dann, *analog* den Determinismus von Ereignissen zu verstehen, die wir (zumindest heute) als natürlich und nicht willentlich bedingt betrachten. So konzipierte Newton die Gravitation als „Kraftfeld“, und diese Terminologie hat sich für andere Felder erhalten. Selbst in unserem modernen statistischen Kausalitätsbegriff erklären wir die beobachtete ständige Konjunktion als Symptom einer „kausalen Verbindung“, d. h. einer zugrunde liegenden (natürlichen) „Kraft“. Ähnlich stellen wir uns die Urzeugung als eine Art „gewaltsames“ Hervorströmen vor!

Der schottische Philosoph David Hume aus dem 18. Jahrhundert erkannte diesen Subtext in seiner kritischen Auseinandersetzung mit angeblichen kausalen „Zusammenhängen“. Für ihn war eine solche „Bindung“ zwischen Ereignissen zweifelhaft, erstens, weil wir niemals Verbindungen wahrnehmen, sondern nur bloße Verknüpfungen.

> *„Alle Ereignisse scheinen völlig lose und voneinander getrennt zu sein. Ein Ereignis folgt dem anderen; aber wir können niemals einen Zusammenhang zwischen ihnen feststellen. Sie scheinen* miteinander verbunden *, aber niemals* miteinander verknüpft zu sein *.“ (S. 360.)*[13]

Argument basiert, nebenbei bemerkt, auf einer Beobachtung bezüglich des menschlichen Willens (und setzt diesen voraus), einer Form der Kausalität, die schwerer zu begreifen ist als Kausalität im eigentlichen Sinne! Im Bereich des menschlichen Willens unterscheiden wir zwischen (a) zufälligen Zusammenhängen von Ereignissen, die ohne Willensentscheidung eintreten, also Koinzidenzen, und (b) bewusst herbeigeführten Zusammenhängen von Ereignissen. Es ist bezeichnend, dass Humes

---

13 In einer Untersuchung über den menschlichen Verstand, Teil II.

bloßer Begriff der „Zusammenhänge“ uns aufgrund unserer Erfahrung mit (a) verständlich ist, während erst (b) seine Diskussion über den Gegensatz von „Verbindungen“ für uns bedeutsam macht. Hume definiert nicht, was „Verbindung“ im natürlichen (d. h. nicht-willentlichen) Bereich wäre, bevor er diesen Begriff ablehnt. Im besten Fall läuft sein Argument also darauf hinaus, dass der Begriff zu *vage ist* , um wissenschaftlich zu sein.

Darüber hinaus erklärt Hume unseren Glauben an Zusammenhänge mit einer mentalen Gewohnheit, die durch Wiederholung in uns entstanden ist.

> *„Doch nichts in einer Vielzahl von Fällen, die sich von jedem einzelnen Fall unterscheiden, der als exakt gleich gilt, außer dass der Geist nach einer Wiederholung ähnlicher Fälle aus Gewohnheit beim Auftreten eines Ereignisses dessen übliches Begleitereignis erwartet und an dessen Existenz glaubt. Diese Verbindung, die wir im Geiste spüren, dieser gewohnte Übergang der Vorstellungskraft von einem Objekt zu seinem üblichen Begleitereignis, ist also das Gefühl oder der Eindruck, aus dem wir die Idee von Macht oder notwendiger Verbindung bilden.“ (S. 361)*

Man könnte zunächst einwenden, dass seine These in sich widersprüchlich ist, wenn man sie als Ablehnung

der methodischen Gültigkeit von Verallgemeinerungen versteht. Denn es ist klar, dass Humes Aussage über menschliche Gewohnheiten eine Verallgemeinerung seiner eigenen Beobachtungen darstellt. Er verallgemeinert von einigen Momenten seiner Erfahrung auf alle Momente und von seiner eigenen Erfahrung auf die aller anderen. Darüber hinaus präsentiert er seine Aussage als *erklärende* These darüber, was uns dazu „veranlasst", (seiner Ansicht nach fälschlicherweise) aus einer solchen mentalen Assoziation auf einen Kausalzusammenhang zu schließen. Damit erhebt er implizit Anspruch auf ein gewisses Wissen über eine Art von Kausalität, nämlich die Macht der Gewohnheit. Behauptet er also, dass Kausalität im psychologischen Bereich besser erkennbar ist als im physischen? Ich bezweifle es; vielmehr hat er den Widerspruch nicht bemerkt.

> *„Das Auftreten einer Ursache führt den Geist durch einen gewohnten Übergang stets zur Vorstellung der Wirkung. Wir können daher, dieser Erfahrung entsprechend, eine andere Definition von Ursache bilden und sie als* ein Objekt bezeichnen, dem ein anderes folgt und dessen Auftreten stets den Gedanken an jenes andere Objekt lenkt. *" (S. 362.)*

Für Hume ist das, was wir Kausalität nennen, also lediglich eine Verknüpfung von Ideen. Wir halten

Ereignisse für kausal verbunden, weil sie in unserer Erinnerung zufällig ständig miteinander verbunden sind. Daraus schließt er, dass Kausalität ein Produkt der Einbildungskraft sei. Seine These ist jedoch das Ergebnis seines unpräzisen Denkens. Er scheint sich auf Situationen wie die folgende zu beziehen: Ein Mann begegnet seiner zukünftigen Frau zum ersten Mal, als eine bestimmte Melodie erklang; seitdem wird er immer an seine Frau [14]*erinnert , wenn er diese Melodie hört (oder sich daran erinnert)* . Wir würden eine solche Situation jedoch nicht als Hinweis auf Kausalität werten, da er seine Frau ja *nicht* jedes Mal physisch wiedersieht, wenn er die Melodie erneut hört! Daher würden wir diese Verknüpfung von Frau und Melodie durch mentale Assoziation als zufällig bezeichnen (obwohl die mentale Abfolge von *Erinnerung* an Melodie und *Erinnerung* an Frau durchaus als eine Art Kausalbeziehung angesehen werden könnte). Wenn hingegen jedes Mal, wenn jemand die Melodie spielt,

14 Das Umgekehrte ist unwahrscheinlich, also dass er jedes Mal, wenn er seine Frau sieht oder an sie denkt, an die Melodie erinnert wird. Es sei denn, der arme Mann ist besessen davon!

seine Frau physisch heraufbeschworen würde, würden wir einen kausalen Zusammenhang vermuten. [15]

Wenn wir all dies in klarer, formaler Sprache formulieren, lassen sich alle Zweifel leicht ausräumen. Man kann vier Formen unterscheiden:

a. X verursacht Y
b. X löst *den Gedanken an* Y aus
c. *Der Gedanke an* X bewirkt Y
d. *Der Gedanke an* X löst *den Gedanken an* Y aus.

Diese vier Formen bezeichnen sehr unterschiedliche Beziehungen, doch allen vieren ist die Beziehung „Ursache" gemeinsam. Die Begriffe unterscheiden sich, aber die Kopula bleibt dieselbe. Eine dieser Formen (wie

15 Hier ist ein häufigeres Beispiel für eine Assoziation. Ich sehe kurz eine Person, die mich vage an Fräulein X erinnert. Bei näherem Hinsehen stellt sich jedoch heraus, dass es nicht Fräulein X war. Trotzdem denke ich in diesem Moment beiläufig an Fräulein X, an unsere letzte Begegnung, was wir besprochen haben usw. Diese Erinnerungen können wiederum neue Gedanken anstoßen, die logisch nichts mit Fräulein X zu tun haben, wie etwa die vorliegende philosophische Analyse der „Assoziation". Und so weiter, bis es mir gelingt, das Thema zu wechseln.

> Hume es tut) als angemessene Beschreibung der vorliegenden Ereignisse den anderen vorzuziehen, widerlegt nicht den gemeinsamen Faktor der Kausalität, sondern untermauert ihn im Gegenteil. Humes Argumentation ist widersprüchlich!

Meiner Ansicht nach können scheinbare Kausalzusammenhänge real oder illusorisch sein. Anders als Hume sehe ich die *Fehlbarkeit* unserer Urteile über Kausalzusammenhänge nicht als Beweis für unsere *Unfähigkeit* , solche Zusammenhänge herzustellen. In diesem Kontext, wie bei allen anderen begrifflichen Urteilen, spielen Generalisierungs- und Partikularisierungsprozesse eine Rolle. Man könnte sagen, es gibt *zwei Generalisierungen* . Die erste leitet *von einer beobachteten partikulären Konjunktion eine allgemeine Konjunktion ab* (einschließlich unbeobachteter Fälle). Die zweite ist eine Generalisierung *von einer solchen ständigen Konjunktion von Ereignissen zu einer vermuteten „Verbindung" zwischen ihnen* (d. h. etwas Tieferes und Wirksameres als bloße Konjunktion). Wenn wir die (gelegentliche, solange empirisch bestätigte) Gültigkeit der ersten Generalisierung anerkennen, können wir sie dem zweiten Prozess, der sich *prinzipiell* nicht unterscheidet, nicht absprechen. Wir könnten ihn allenfalls *in spezifischen Fällen* als

Partikularisierung abtun; ich sehe jedoch nicht, wie wir eine solche Unterscheidung oder partielle Partikularisierung rechtfertigen könnten.

Anders gefragt: Woher weiß Hume selbst (vorausgesetzt, „Verbindung“ ist bedeutungsvoll, wenn auch schwer zu definieren), dass „konstante Konjunktion“ nicht eine tiefere „Verbindung“ impliziert? Er kann lediglich konsequent behaupten, dass dies *mitunter* nicht der Fall sein muss. Doch *in diesem Fall verliert sein Argument jegliche Überzeugungskraft* , die auf Allgemeingültigkeit beruht . Nichts hindert uns daran, Hypothesen über konstante Konjunktion und kausale Zusammenhänge aufzustellen, sofern wir unsere Theorien jeweils nach den Regeln der Adduktion überprüfen, indem wir unsere Aussagen auf Konsistenz und Erfahrung prüfen und sie mit alternativen Thesen vergleichen.

Zusätzlich zu den oben genannten körperlichen Empfindungen legt unsere Introspektion nahe, dass wir *einen gewissen* Grad an Kontrolle über *einige* unserer körperlichen Bewegungen (und damit auch über die anderer Körper) sowie über *einige* unserer mentalen Vorstellungen besitzen. Auf dieser Ebene der Intuition (und nicht der Sinneswahrnehmung) entsteht der Begriff des Willens. Diese innere Erkenntnis des Selbst als Akteur in der mentalen und physischen Welt mag sich letztlich als Illusion

erweisen, doch muss ihr zumindest anfangs als Rohdaten Glauben geschenkt werden. Jede derartige aufrichtige Behauptung muss respektvoll anerkannt und als ein in die Gesamtbetrachtung der Daten einzubeziehender Anschein berücksichtigt werden. Eine kategorische Ablehnung (wie sie von einigen dogmatischen modernen Mechanisten praktiziert wird) ist methodisch nicht zu rechtfertigen.

Viele Erfahrungen und Abstraktionen sowie Intuitionen deuten auf Willenskraft hin. Beispielsweise hängen bestimmte Empfindungen von Bewegung ab, sei es die Bewegung eines Gegenstands im Mund, die Berührung eines Objekts mit der Haut, um dessen Textur oder Beweglichkeit zu spüren, die Drehung von Körperteilen in verschiedene Richtungen (z. B. der Augen zum Sehen oder des Kopfes zum Hören), die Position eines Körperteils relativ zu anderen (z. B. eines Arms), das Gehen im Raum, um Tiefe zu erfahren, oder sogar das Sprechen, um Laute zu erzeugen. Auch die Aufmerksamkeit auf gegenwärtige Phänomene, der Blick in die Vergangenheit oder der Versuch, die Zukunft vorherzusagen, scheinen Willensakte zu sein. Ebenso werden Vorstellungskraft, Begriffsbildung und logisches Denken oft als anstrengend oder zumindest als bewusste Entscheidung erlebt. Folglich lassen sich die Konzepte von Zeit und Raum als vom Willen

abhängig bezeichnen. Auch beim verbalen Denken scheint der Wille eine Rolle zu spielen.

Wir besitzen unbestreitbar ein gewisses persönliches Bewusstsein, dass wir in der phänomenalen Umwelt eine gewisse Handlungsfähigkeit besitzen. Diese ist nicht absolut und unbegrenzt, aber dennoch spürbar. Keine sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften lassen sich als willentliche Handlungen bezeichnen *; viele können jedoch als Zeichen dafür* gedeutet werden. *des* Willens. Vielmehr „wissen“ wir innerlich und unmittelbar, ob unser Wille beteiligt war oder nicht, zumindest meistens; er ist Gegenstand der Intuition. Tatsächlich wird diese Funktion, zusammen mit Kognition und Affekt, von uns als wesentlicher Aspekt unserer Identität betrachtet. Der Wille ist sicherlich ein integraler Bestandteil unseres logischen Diskurses bei der Einordnung anderer Erfahrungen, beispielsweise wenn wir verschiedene Sinnesmodalitäten korrelieren. Ich könnte beispielsweise eine Aussage über die Perspektive formulieren: „Wenn ich dieses Objekt umdrehe, wird es seine Form so und so verändern“, indem ich eine willentliche Abfolge (das Umdrehen des Objekts) projiziere und eine bestimmte phänomenale Abfolge (visuelle und andere Veränderungen) vorhersage.

3. ERFAHRUNGEN UND ABSTRAKTIONEN

Im vorliegenden Kapitel [16]werden wir versuchen, Erscheinungen auf verschiedene Weise zu klassifizieren (siehe dazu **die Abbildungen 1** , **2** und **3**). Zu den Erkenntnisgegenständen, Bewusstseinsinhalten oder *Wahrnehmungen* gehören: erstens die konkreten Phänomene, die wir entweder sinnlich oder als mentale Projektionen wahrnehmen; zweitens die konkreten, aber nicht-phänomenalen Objekte der Intuition (Selbsterkenntnis); und drittens die abstrakten Erscheinungen, die wir mithilfe induktiver und deduktiver Logik in Bezug auf die vorgenannten Erfahrungen (d. h. Phänomene und Intuitionen) erfassen.

16 Einige dieser Überlegungen finden sich bereits in meinem Werk „ *Future Logic" von 1990.* 1998, nach einem Vortrag von Prof. Roberta de Monticelli an der Universität Genf über die Phänomenologie Edmund Husserls, verfasste ich einen Aufsatz, in dem ich meine Ansichten zusammenfasste und aktualisierte. 2002 (etwa zur gleichen Zeit, als ich *„Buddhistische Illogik" schrieb,* das als Begleitwerk gedacht war) begann ich, alles umfassender und systematischer neu zu schreiben, woraus das vorliegende Buch entstand.

1. Die Objekte der Wahrnehmung

Wahrnehmungsobjekte, also die „Dinge“, die wir wahrnehmen, auch **Perzepte** oder **phänomenale Erscheinungen genannt** , gelten als **Erfahrungs-** oder **empirische Daten** , d. h. als konkrete (nicht-abstrakte) Gegebenheiten, auf deren Grundlage Wissen schrittweise aufgebaut wird. Perzepte sind zweierlei Art (oder Quelle): der materiellen (oder sensorischen) und der mentalen (oder imaginären), die sich *phänomenologisch* wie folgt unterscheiden lassen.

(a) **Materielle Phänomene** (oder „Sensa“) werden zumindest *scheinbar* durch die Sinne wahrgenommen. Dazu gehören die folgenden Erscheinungen (und einige ihrer Komponenten).

- **Visuelle** Phänomene: die unterschiedlichen Intensitäten von Licht und Farben (unter denen wir verschiedene Formen, Größen, Entfernungen und Richtungen erkennen), die durch die Augen (Sehorgane) wahrgenommen werden.
- **Auditive** Phänomene: Geräusche (einschließlich Lautstärke, Tonhöhe, Klangfarbe, Richtung und

anderer Merkmale) und Gleichgewichtssinn [17](aus dem sich die Körperneigung ergibt), die durch die Ohren, die Hörorgane, wahrgenommen werden.

- Die **olfaktorischen** und **gustatorischen** Erfahrungen: Gerüche (duftend, stechend, faulig usw.), die in der Nase (dem Riechorgan) wahrgenommen werden, und Geschmacksrichtungen (salzig, süß, sauer, bitter usw.), die im Mund und auf der Zunge (den Geschmacksorganen) wahrgenommen werden.[18]
- **Taktile** Phänomene: die Empfindungen, die wir als „im Körper oder auf ihm (an der Haut)" erleben – Berührung, Widerstand gegen Druck/Schub und Spannung/Zug (hart/weich, starr/elastisch, schwer/leicht), Textur (rau/glatt), Temperatur (heiße/kalte Haut oder Körper), Elektrizität (Schocks), Körperhaltung (Stehen, Sitzen usw.),

---

17 Die Rolle des Gehörs im Gleichgewichtssinn ist nicht unmittelbar ersichtlich und wurde meines Wissens historisch gesehen relativ spät entdeckt. Es ist nicht das Hörorgan *an sich* , so wird mir erklärt, sondern ein anderer Mechanismus im Ohr, der mit Flüssigkeitsständen (was auch immer) zusammenhängt. Die Frage ist: Gibt es einen *kognitiven* Akt in Bezug auf diese Flüssigkeiten, sodass wir von der Wahrnehmung eines Phänomens sprechen können? Oder wird die „Information" (das ist der falsche Begriff, da er Bewusstsein suggeriert; ich verwende ihn hier im Sinne der Informatik) einfach als *physikalischer* Prozess direkt an das Gehirn übertragen?

18 Manche Aspekte des Geschmacks (im allgemeinen Sprachgebrauch bei Speisen oder Getränken) sind genauer gesagt Gerüche.

> Bewegung (von Teilen oder dem ganzen Körper) sowie viszerales Vergnügen und Schmerz (oder deren Fehlen, Gleichgültigkeit), ob physisch verursacht (sensationell) oder durch mentale Phänomene hervorgerufen (sentimental), die wir als Aspekte des Tastsinns einordnen [19].

Das Feld der materiellen Phänomene lässt sich in zwei Bereiche unterteilen: den einen, der als uns nahe (Zentrum der Erfahrung oder des Beobachters) und relativ konstant (zumindest kurzfristig) wahrgenommen wird, nennt man „ *den eigenen Körper* “; den anderen, der weiter entfernt liegt und variabler ist, nennt man „ *die Umwelt* “. Sowohl der physische Körper als auch die Materie jenseits von ihm weisen visuelle, auditive, taktile, olfaktorische und gustatorische Erscheinungsformen auf.

---

19 Beachten Sie, dass der Begriff „Tastsinn“ eine Vielzahl sehr unterschiedlicher Funktionen umfasst. In der westlichen Philosophie wird er oft als Sammelbegriff für alle anderen Sinnesempfindungen verwendet. Umgangssprachlich ist er enger gefasst: Hier bezeichnet „Berühren“ den physischen Kontakt zwischen einem Körperteil und einem anderen, und „Fühlen“ die daraus resultierende Sinneserfahrung. Ich sehe keinen Sinn darin, dies hier zu diskutieren. Eine präzisere Klassifizierung ist Aufgabe der Biologen. Ich möchte jedoch die Unterscheidung zwischen inneren Körperempfindungen (in den Geschlechtsorganen, im Verdauungssystem usw.) und Gefühlen (verschiedenen emotionalen Ausdrücken) und bloßen Berührungsempfindungen hervorheben; erstere fühlen sich eher chemisch als mechanisch an.

Darüber hinaus spielen bestimmte Körperteile, die sogenannten fünf *Sinne* oder *Sinnesorgane* , eine wichtige Rolle bei der Wahrnehmung dieser Empfindungen. Diese Organe, die sich grob in Augen, Ohren, Nase, Zunge, Haut und im Körperinneren befinden, lassen sich mithilfe wissenschaftlicher Instrumente (wie beispielsweise einem Mikroskop) genauer beobachten. Sie bestehen jeweils aus Mechanorezeptoren (für Berührung, Lage und Gehör), Chemorezeptoren (für Geschmack und Geruch), Photorezeptoren (für das Sehen), Temperaturrezeptoren sowie Rezeptoren für die Empfindungen, die wir als Lust und Schmerz wahrnehmen [20].

> Dass die Sinnesorgane eine *unabdingbare Voraussetzung* für die materielle Wahrnehmung sind, zeigt sich darin, dass die entsprechende Wahrnehmung fehlt oder verzerrt ist, wenn ein solches Organ vorübergehend blockiert, beschädigt, amputiert oder von Geburt an nicht vorhanden ist. Doch die Sinnesorgane *allein reichen nicht* für diese Wahrnehmung aus: Auch unsere Aufmerksamkeit für das, was sie

20 Laut Curtis und Barnes erwähnen sie Schmerz, aber nicht Freude. Sie merken außerdem an, dass Elektrorezeptoren und Magnetrezeptoren bei einigen Tieren vorkommen, jedoch nicht beim Menschen.

> offenbaren, ist notwendig. Daher kann Sinneswahrnehmung nicht mit dem Besitz von Sinnesorganen *gleichgesetzt werden* . Nicht die Sinnesorgane nehmen wahr. Man kann nicht mit Recht sagen, dass die Augen sehen oder die Ohren hören.

Materielle Objekte werden daher als „sinnlich" klassifiziert, im Gegensatz zu „mentalen" Phänomenen (die weiter unten behandelt werden). Der wahrgenommene Körper und die Sinnesorgane sind selbstverständlich *nur* Erscheinungen, obwohl ihnen später eine zentrale Rolle im mentalen Konstrukt zukommt, das die naive Weltanschauung konstituiert. Die oben genannten fünf Arten materieller Phänomene werden als ***Sinnesmodalitäten bezeichnet*** [21], ihre Unterkategorien als ***Sinnesqualitäten*** .[22]

> Was ist die Gemeinsamkeit der verschiedenen Sinnesmodalitäten und Sinnesqualitäten , die

---

21 Selbstverständlich darf der Begriff „Modalität", wie er hier zur Bezeichnung verschiedener Sinnes- und Geistesphänomene verwendet wird, nicht mit der anderen Bedeutung von notwendig, möglich oder tatsächlich verwechselt werden.

22 Sie werden so genannt, in Anlehnung an die gängigen, naiv-realistischen Annahmen. Meine Verwendung des Begriffs „ *Sinn* " hier dient jedoch lediglich der Vereinfachung und impliziert keine solchen Annahmen. „Sinnesmodalitäten" sind die Existenzmodalitäten (Licht, Schall usw.), *die von den Sinnen wahrgenommen werden* ; „Sinnesqualitäten" sind die Unterkategorien dieser Modalitäten (z. B. beim Sehen: Formen, Lichtintensitäten, Farben usw.).

> es uns erlaubt, sie unter diesen gängigen Bezeichnungen zusammenzufassen? Zum Beispiel: Etwas vor mir hat Form und Farbe und erzeugt ein Geräusch. Warum ordne ich Form und Farbe dem Sehen und das Geräusch dem Hören zu? Tatsächlich unterscheiden sich Form und Farbe im Erscheinungsbild genauso stark voneinander wie Sehen und Hören! Ihr gemeinsamer Charakter ist wohl rein relationaler Natur. Das heißt, wir ordnen sie nicht aufgrund ihrer intrinsischen Eigenschaften zusammen, sondern weil sie uns als Beobachtern durch Sinneserfahrung, vermittelt durch bestimmte Körperorgane, miteinander verbunden erscheinen.

Man beachte jedoch, dass die genaue Rolle der Sinne in der Wahrnehmung weiterhin ein Rätsel bleibt. Denn wir müssen annehmen, dass wir das wahrnehmen, was beim Eintritt in die Sinne auf uns einwirkt, und nicht (wie viele naiv annehmen) Endprodukte der Sinneswahrnehmung. Andernfalls stehen wir vor *einem logischen Problem* : Wir nehmen nicht die Objekte wahr, die wir wahrzunehmen behaupten, sondern vermeintliche Abbilder davon. Im letzteren Fall haben wir keine Möglichkeit, solche Vorstellungen mit ihren vermeintlichen Ursprüngen zu vergleichen, und nicht einmal das Recht, die Existenz der

„ursprünglichen“ Objekte anzunehmen. In diesem Fall werden wiederum die Sinnesorgane als Objekte der Wahrnehmung selbst infrage gestellt; womit wir wieder beim Zweifel an der Ausgangsprämisse angelangt sind, dass wir Abbilder von Objekten wahrnehmen. Angenommen also, wir nehmen die Objekte selbst wahr, stellt sich die Frage: Welchen Nutzen haben die Sinne dann noch?[23]

(b) **Mentale Phänomene** sind Erscheinungen, die materiellen Phänomenen ähneln, aber nicht über die Sinnesorgane wahrgenommen werden. Daher sollten wir präziser und umfassender von ***phänomenalen Modalitäten*** (visuell, auditiv usw.) und ***phänomenalen Qualitäten*** (Formen, Lichtintensitäten, Farben usw.) sprechen und die sogenannten Sinnesmodalitäten und -qualitäten spezifisch als jene verstehen, die sich scheinbar über die Sinne manifestieren (die materiellen).

Obwohl einzelne mentale Phänomene scheinbar unabhängig von zeitlich gleichzeitig auftretenden materiellen Phänomenen existieren, schließt dies nicht die Möglichkeit aus (die ich für wahrscheinlich

23 Eine ausführlichere Diskussion dieses Themas finden Sie in *Future Logic , Kapitel 62.*

halte [24]), dass es sich lediglich um bearbeitete Repräsentationen *zuvor* wahrgenommener materieller Phänomene handelt (Erinnerungen, die selektiv als Ganzes oder bruchstückhaft neu zusammengesetzt wurden). Aus diesem Grund erscheint es angemessen, mentale Phänomene negativ zu definieren (wie oben geschehen), nämlich als nicht direkt über die Sinne entstehend, was impliziert, dass sie wahrscheinlich indirekt durch kreative *Projektion* von Erinnerungen an materielle Phänomene entstehen.

Mentale Phänomene sind Vorstellungen, Projektionen, die *in unterschiedlichem Maße unwillkürlich oder willkürlich sein können* , einschließlich Erinnerungen an kürzlich oder lange zurückliegende Ereignisse und **Fantasien** über Vergangenes und Gegenwärtiges. und/oder zukünftige Ereignisse (letztere sind Antizipationen). Diese können zu kognitiven Zwecken, zur Unterhaltung oder aus anderen psychologischen Motiven vorgebracht werden. Unter den mentalen

---

24 Die Frage lässt sich jedoch empirisch klären. Besitzt ein von Geburt an blinder Mensch visuelle Vorstellungskraft oder ein von Geburt an tauber Mensch auditive? Falls nicht, dann sind die mentalen Sinnesmodalitäten letztlich Nebenprodukte der materiellen. (In *New Scientist* , Nr. 2416 vom 11.10.2003, S. 85, vermutet Mary Cox vom Royal National Institute of the Blind in London, dass von Geburt an blinde Menschen weder visualisieren noch träumen können. Sie gibt jedoch nicht an, auf welcher konkreten Forschung ihre Aussage beruht.)

Phänomenen können wir daher zunächst das Retrospektive vom Prospektiven unterscheiden.

Retrospektive Phänomene oder **Erinnerungen** erscheinen als vergangene Inkarnationen des gegenwärtigen Augenblicks, von denen wir annehmen, dass sie eine gewisse Einheit und Kontinuität mit dem gegenwärtigen Augenblick aufweisen und durch *die Fähigkeit des Erinnerns in die Gegenwart gelangt sind* . Das Bewusstsein der Vergangenheit, das direkt oder indirekt durch diese Fähigkeit möglich sein soll, wird als *Erinnern bezeichnet* .

> Ein unreflektiertes Vertrauen in unsere gewohnte Interpretation dieser Phänomene wäre naiv, doch nach eingehender Reflexion kann durchaus neues Vertrauen entstehen. Entscheidend ist hier, dass diese Phänomene *in der Gegenwart wirken* und uns gleichzeitig in eine vergangene Existenz zurückzuverweisen *scheinen* . Dieses gleichzeitige Vorhandensein und Fehlen ist ein charakteristisches Merkmal retrospektiver Phänomene. Die Erklärungen für diese rätselhafte Eigenschaft solcher Phänomene (z. B. die Annahme, dass wir über ein Gedächtnis verfügen, das Informationen

speichert, die zu anderen Zeitpunkten erlangt wurden [25]) bedürfen noch einer Überprüfung.

Zukünftige Phänomene oder **Antizipationen** entwerfen konkrete Zukunftsszenarien. Sie legen nahe, dass das, was wir im gegenwärtigen Moment erleben, sich in den folgenden Momenten fortsetzen wird. Wir unterstellen uns in diesem Fall jedoch keine Fähigkeit wie das Gedächtnis; wir erheben hier bestenfalls den Anspruch, dass die Dinge so bleiben oder werden, wie sie sind, und dass andere „gegenwärtige Momente“ den aktuellen ablösen werden (zumindest bis zu unserem Tod).

> So wie unser Hier und Jetzt, zumindest am Rande, von einem Bewusstsein des Davor, der Vergangenheit, geprägt ist, so ist es auch mit dem Blick nach vorn, auf eine Zukunft, die nicht ganz Teil der Gegenwart ist und doch in ihr *angelegt scheint* . Ob gerechtfertigt oder nicht, uns beschäftigt hier, dass diese prospektiven Phänomene in der Gegenwart stattfinden und doch auf eine andere Extrapolation dessen verweisen, was wir Zeit nennen – in eine Richtung, die den Objekten der Erinnerung entgegengesetzt ist.

---

25 Zu beachten ist, dass gelegentliches Versagen des Gedächtnisses eine Möglichkeit *innerhalb* dieses Interpretationsrahmens darstellt, um bestimmte Details zu erklären.

Erinnern und Antizipieren sind im Wesentlichen *induktive* Formen des Bewusstseins, da das Subjekt auf der Grundlage bestimmter minimaler Daten eine Interpretation entwickelt. Die „Daten“ sind die gegenwärtigen Phänomene (einer scheinbaren Vergangenheit oder einer potenziellen Zukunft), während die „Interpretationen“ die Annahme beinhalten, dass die durch diese gegenwärtigen Phänomene angedeuteten Dinge über die Gegenwart hinaus existieren (in einem hypothetischen vergangenen oder zukünftigen Teil eines Zeitbegriffs). Dies steht im Gegensatz zu Sinnesphänomenen, die an sich keine Theorie beinhalten (obwohl sie Ausgangspunkte für Theorien darstellen).

> Meine Einbeziehung prospektiver Phänomene in diese Komponentenliste ist Husserl zu verdanken. Er erkennt jedoch weder den induktiven Charakter der Antizipation noch den des Erinnerns. Zudem muss ich hinzufügen, dass das Bewusstsein für diese Komponenten keine Neuheit des 20. Jahrhunderts ist. Es findet sich in mystischen Traditionen (z. B. bei Meister Eckhart, in der christlichen Mystik oder, um ein östliches Beispiel zu nennen, im Zen-Buddhismus), überall dort, wo wir dazu angehalten werden, „in der ewigen Gegenwart zu leben“ oder „jetzt hier zu sein“. Letzteres

> verdeutlicht, dass Erinnern und Antizipation nicht bloße Anhängsel des gegenwärtigen Bewusstseins sind, die Anstrengung erfordern; sie sind aus irgendeinem Grund für die meisten Menschen *zwanghaft* und sehr schwer zu vermeiden. Wenn man darüber nachdenkt, ist dies sehr überraschend und bedarf einer Erklärung.[26]

---

26 Warum leben wir gewöhnlich in einer glorreichen oder beschämenden Vergangenheit oder in einer hoffnungsvollen oder beängstigenden Zukunft, sodass wir die Gegenwart meist völlig aus den Augen verlieren? Eine ähnliche Form der Flucht vor der Gegenwart ist die *Transzendenz* in theoretischen Gedanken über die Gegenwart. Anstatt im Hier und Jetzt zu sein, scheinen wir fast automatisch in einen Strom von Fantasien abzugleiten. Dies zeigt sich deutlich in der Meditation, wo wir erkennen, dass es ernsthafter Anstrengung bedarf, diese Tendenz zu überwinden. Selbst wenn wir im Hier und Jetzt verweilen *wollen , selbst wenn es angenehm ist* , neigen wir dazu, in andere Welten abzutauchen. Warum? Die Phänomenologie muss diese Frage beantworten.

Eine naheliegende Teilerklärung ist biologischer Natur. Als Wesen mit Willenskraft müssen wir die Zukunft antizipieren. Wir sind aufgerufen, in einer sich verändernden Umwelt Entscheidungen zu treffen, um unser Leben zu schützen und zu verbessern. Wir müssen uns an die Vergangenheit erinnern, um ihre Fehler nicht zu wiederholen und die daraus gezogenen Lehren zu nutzen. Die Gegenwart ist in beiderlei Hinsicht interessant, liefert aber nicht genügend Informationen. Es bleibt jedoch wahr: Wenn wir nicht voll und ganz im Hier und Jetzt leben können, sind unsere Erinnerungen an die Vergangenheit wahrscheinlich ebenso unzuverlässig und unsere Zukunftserwartungen ebenfalls unrealistisch.

Retrospektive und prospektive Phänomene werden als mentale Projektionen verstanden, die vom Beobachter zu einem gewissen Grad vorgenommen werden und daher zunächst den Status von **Vorstellungen haben** . Tatsächlich sind beide im Wesentlichen hypothetisch, da sie sich auf Dinge beziehen, die der Sinneswahrnehmung nicht mehr oder noch nicht zugänglich sind und daher (dies ist nicht abwertend gemeint) in dieser Hinsicht unsicher sind. Ich gehe jedoch davon aus, dass die ersten Elemente der visuellen und auditiven Vorstellungskraft im Gedächtnis (in der jüngeren oder ferneren Vergangenheit) durch Sinneswahrnehmungen (zumindest Sehen und Hören) erzeugt werden. Diese Frage könnte empirisch geklärt werden, indem man *blind* oder *taub geborene Menschen fragt* , ob sie etwas „in ihrem Kopf“ sehen bzw. hören. Wenn sie, wie ich vermute, dies nicht können, dann sind die mentalen Phänomene letztlich Nebenprodukte der physischen. Wenn sie, wie es der Fall sein mag, Bilder

---

Da ich der Ansicht bin, dass auch höhere Tiere zumindest einen gewissen Grad an Willenskraft besitzen (wenn auch weniger als der Mensch), betrachte ich sie (anders als viele annehmen) nicht als gänzlich in der Gegenwart gefangen. Und ich denke, ihr Verhalten beweist dies; beispielsweise erinnern sich unsere Haustiere an uns und können bevorstehende Ereignisse vorhersehen. Sie besitzen diese Fähigkeit, über den unmittelbaren Moment hinauszublicken, weil auch sie sich in einer sich ständig verändernden Umwelt bewegen müssen usw.

oder Töne vorstellen können, dann haben mentale Phänomene einen unabhängigen Ursprung.

> Die Vorstellungskraft (die Projektion von „Bildern“) könnte auch als „Perzeptualisierung“ bezeichnet werden. Genauer gesagt, im Falle visueller Phänomene sprechen wir von Visualisierung; im Falle auditiver Phänomene könnten wir von „Auditorisierung“ sprechen; ähnlich verhält es sich mit den anderen Fällen, obwohl diesbezüglich Zweifel bestehen, wie im Folgenden erläutert wird.

Erinnerungen und Erwartungen gelten als Vorstellungen, auch wenn ihre Inhalte oder *Absichten* nicht unbedingt mentaler Natur sind, sondern sich auf äußere, materielle Ereignisse beziehen können. Sofern wir kein *direktes* Bewusstsein für erinnerte oder vorhergesagte Ereignisse in der Vergangenheit oder Zukunft annehmen, müssen wir sie als mentale Erscheinungen an sich betrachten, selbst wenn ihre Objekte in der Vergangenheit bzw. Zukunft tatsächlich existierten oder existieren werden. Wenn ihre Inhalte zufällig wahr sind, können solche mentalen Akte als eine Art indirektes Bewusstsein angesehen werden.

Wie wir sehen werden, ist Vorstellungskraft eine grundlegende Funktion der Intelligenz. Die kreative Fähigkeit des Beobachters, Bilder in sich oder um sich

herum zu projizieren, ermöglicht rationale Handlungen wie Vergleichen, Gegenüberstellen und Hypothesenbildung, welche die Grundlage für Begriffsbildung sowie logische Induktion und Deduktion von Aussagen bilden. In der Praxis sind Vorstellungen *selten rein perzeptuell, sondern beinhalten in der Regel begriffliche und verbale Faktoren* .

> Umgekehrt sind Erinnerungen, Fantasien und Erwartungen niemals rein abstrakt oder verbal, sondern beinhalten stets Wahrnehmungsfaktoren. Man beachte insbesondere die verschiedenen Bestandteile unserer Hypothesenbildung im alltäglichen Streben nach Erkenntnis. Ideen und Theorien entstehen gedanklich als Reaktion auf Informationen und als Versuch, weitere Daten vorherzusagen. Solche Erwartungen an die Realität (die natürlich letztendlich überprüft werden müssen) umfassen nicht nur die Intentionen oder begrifflichen Inhalte unserer Worte, sondern eine Vielzahl konkreter Erinnerungen und Fantasien, die visuelle, auditive oder andere Konstrukte beinhalten können, und natürlich den verbalen Aspekt unserer abstrakten Gedanken.

Erinnerungen und Erwartungen beinhalten konkrete **visuelle** und **auditive** , und möglicherweise auch andere, phänomenale Modalitäten. Angeblich mentale visuelle und auditive Phänomene werden nicht zu den Objekten vermeintlicher Sinneswahrnehmung gezählt, da sie scheinbar [27]auch mit geschlossenen Augen bzw. zugehaltenen Ohren wahrgenommen werden können. Was die anderen Sinnesmodalitäten als Sehen und Hören betrifft, bin ich mir nicht sicher, ob sie überhaupt vorstellbar sind; ihre scheinbare Vorstellungskraft könnte lediglich eine Interpretation gegenwärtiger Empfindungen sein (siehe unten).

Ein weiteres relevantes Merkmal mentaler Phänomene ist ihre **Intimität** , d. h. sie werden ausschließlich vom Beobachter wahrgenommen (umgangssprachlich im Falle visueller Phänomene durch ein „inneres Auge“). Obwohl sie scheinbar nicht mit materiellen Phänomenen interagieren, werden Projektionen als vom Beobachter *selbst bewirkt erlebt oder zumindest so wahrgenommen* – was einen Willensakt, einen Akt der Willenskraft einer angenommenen Seele oder spirituellen Entität

27 Ich sage „scheinbar“, um uns daran zu erinnern, dass Augen und Ohren selbst bloße Phänomene sind, sodass ihre Materialität erst durch unsere phänomenologische Ordnung der Daten erschlossen werden kann und nicht *von vornherein vorausgesetzt werden kann* .

bedeutet (siehe weiter unten). Imagination ist nicht *per se* ein Fall von „Geist über Materie“; d. h. materielle Objekte (mit Ausnahme vielleicht des zugrunde liegenden Gehirns) werden nicht beeinflusst. Vielmehr scheinen wir ein Hologramm aus Punkten, Linien und Schattierungen – und Klängen usw. – in unserem inneren und/oder äußeren mentalen Raum zu erschaffen.

Mentale Phänomene können **intern** oder **extern sein** . Interne Vorstellungen scheinen (grob) im Inneren des eigenen Kopfes lokalisiert zu sein, *als* würden sie auf eine Art Matrix projiziert, die einen inneren Raum bildet. Externe Vorstellungen hingegen scheinen in den von Materie eingenommenen äußeren Raum projiziert zu werden, teilen *scheinbar* dieselbe Ausdehnung und vermischen sich mit ihr, ohne jedoch direkt auf sie einzuwirken (Transparenz). Offensichtlich kann externe Projektion eine Art „Extrapolation“ beinhalten [28]. Wir müssen diese beiden Kategorien der Vorstellung nicht als

28 Wenn jemand einen imaginären Stern in den Himmel projiziert, bedeutet das nicht, dass seine Projektionsfähigkeit so weit reicht. Der Stern mag nicht weiter als bis zu seiner Nase reichen und dennoch durch eine verbale oder implizite Annahme der Perspektive Millionen von Kilometern entfernt erscheinen. Tatsächlich sehen wir beim Betrachten realer Sterne nicht die Sterne selbst, sondern die von ihnen ausgehende Lichtfront, die auf unsere Sinne trifft, und nehmen dann eine perspektivische Verzerrung wahr.

grundlegend verschieden betrachten: Sie können tatsächlich denselben transzendenten Raum bewohnen, sind aber jeweils näher bzw. weiter vom Beobachter entfernt.

Äußere mentale Phänomene können recht alltägliche *Halluzinationen sein* , wie etwa der Eindruck, die Brille nach dem Absetzen noch aufzuhaben (man „sieht“ das Brillengestell noch und spürt nicht nur den Restdruck an den Schläfen). Es gibt aber auch extremere Erscheinungsformen, wie meditative, psychotische oder drogeninduzierte Halluzinationen [29]. Jemand könnte beispielsweise behaupten, ein Prophet zu sein, dem ein Engel erschienen ist, tatsächlich aber lediglich über eine starke Fähigkeit zur Projektion nach außen verfügen [30].

---

29 All diese Phänomene werden in der Literatur beschrieben, auch wenn sie nur von wenigen gewöhnlichen Menschen erlebt wurden. Jemand, der sie nicht selbst erfahren hat, mag natürlich an ihrer Existenz zweifeln, doch wenn die Philosophie eine umfassende Erklärung bieten soll, muss sie Augenzeugenberichte zumindest als mögliche Wahrheit anerkennen.

30 Phänomenologisch bezeichnen wir ein Objekt als „greifbar“, wenn wir taktil ein Gefühl von Festigkeit, also Druck oder Spannung (und üblicherweise weitere Phänomene wie Textur, Temperatur usw.), im angrenzenden Körperteil wahrnehmen. Der eigene Körper gilt als greifbar, indem man einen Teil mit einem anderen berührt. Kontakt und Form werden anschließend, normalerweise durch visuelle Erfahrungen, oder im Dunkeln (und vermutlich auch bei Blinden)

Neben Vorstellungen neigen wir gemeinhin dazu, an eine weitere Klasse intimer mentaler Phänomene zu glauben, die wir als **„ mentale Gefühle “** bezeichnen könnten. Dazu gehören **Stimmungen , ästhetische** Empfindungen und ähnliche subtile Erfahrungen [31]. Diese sollten nicht mit psychosomatischen Empfindungen verwechselt werden (obwohl sie diese

---

durch mentale Erfahrungen bestätigt. Greifbarkeit wird im weiteren Sinne auch auf Objekte angewendet, die nicht direkt berührt werden, aber mit berührten interagieren und somit prinzipiell berührbar sind. Normalerweise würde ein äußerlich wahrgenommenes Objekt ohne jegliche Berührungseigenschaft als bloße Halluzination gelten. Manche behaupten jedoch, dass Geister (Gespenster, Engel usw.), also Wesenheiten aus einer anderen als materiellen oder mentalen Substanz, ähnlich der vermuteten Seele des Bewusstseinssubjekts, gehört oder gesehen und (in einigen Berichten) berührt oder auf andere Weise gefühlt werden können. Wenn dies zuträfe, müssten wir die gegenwärtige Beschreibung des Phänomenalen und unserer kognitiven Fähigkeiten erweitern und modifizieren. Ich bleibe hier jedoch bei einer normalen Sichtweise.

31 Wenn wir die Existenz von ***Telepathie in Betracht ziehen*** (was ich tendenziell bejahe), würde ich sie möglicherweise unter diese Kategorie einordnen. Denn Telepathie scheint ein gewisses Maß an Wahrnehmung der Gedanken anderer zu sein, also ihrer intimen mentalen Welt. Wenn ich mir vorstelle, dass mich jemand anrufen wird, und er es tatsächlich tut, würde ich dies nicht als Vorhersage der Zukunft oder als „Röntgenblick“ interpretieren, sondern einfach als das „Hören“ der inneren Stimme der Person, die denkt: „Lass uns Avi anrufen“, woraufhin ich mir vorstelle, wie diese Person anruft. Somit könnte die mentale Ebene bis zu einem gewissen Grad geteilt werden. Die Erklärung könnte natürlich auch materieller Natur sein – vielleicht können wir elektromagnetische Wellen wahrnehmen, die von anderen ausgesendet werden. (Manche Tiere besitzen Rezeptoren für elektrische und magnetische Signale.) Aus diesem Grund lasse ich diese Frage offen.

hervorrufen können), die wir bereits erwähnt und als materiell klassifiziert haben (da sie zwar mental verursacht, aber viszeral im Körper auftreten) [32]. Ob wir mentale Gefühle als phänomenal, geschweige denn als existent betrachten sollten, ist umstritten. Um der gängigen Meinung Rechnung zu tragen, könnten wir hypothetisch annehmen, dass sie – wenn auch nur sehr schwach und vage – wahrnehmbar sind. Mentale Gefühle, so diffus sie auch sein mögen, könnten phänomenal, ähnlich wie Vorstellungen, in einem mentalen Raum auftreten (der sich in und um Kopf und Körper erstreckt). Vielleicht sind sie mentale Äquivalente materieller Gefühle, so wie mentale Bilder und Töne Äquivalente materieller Gefühle sind. Wenn Letzteres zutrifft, dann können mentale Gefühle einfach als Einbildungen eingestuft werden, und die Parallelität zwischen der materiellen und der mentalen Sphäre erhöht sich erheblich.

> Eine weitere mögliche Erklärung für unser Wissen um mentale Empfindungen könnte in der Intuition begründet liegen. Aus dieser Perspektive sind Empfindungen lediglich

32 Die Unterscheidung basiert somit auf der vermuteten Substanz und dem Ort. Oft sind wir uns nicht sicher, ob das, was wir erleben, physiologischer Natur ist (rein physische „Empfindungen"), psychosomatisch (psychisch bedingte physische „Empfindungen") oder mental (rein mentale „Gefühle").

Ausdrucksformen des Selbst, das das Erkannte im Hinblick auf einen möglichen Willen bewertet. Sie sind nicht objektiv im Sinne von „vom Selbst getrennt“, sondern subjektiv, d. h. Bestandteile der Selbsterkenntnis. (Mehr dazu weiter unten.)

Retrospektive und prospektive Phänomene unterscheiden sich von Sinnesphänomenen dadurch, dass erstere repräsentativ sind *(* sie beinhalten Aussagen *über andere , sie verfolgen einen Informationsanspruch, der über sich selbst hinausgeht), während letztere in der Regel lediglich repräsentativ sind (sie sind für sich zu betrachten*) [33]. Alle Erfahrungen sind primär Daten an sich und als solche, unabhängig von ihrer Qualität (Klarheit, Beständigkeit usw.), unbezweifelbar. Manche Erfahrungen erscheinen zusätzlich als Kanäle zu anderen Phänomenen, als Daten über andere, und in dieser Funktion sind sie berechtigten Zweifeln ausgesetzt.

Mentale Gefühle (wie etwa positive Gefühle gegenüber der Welt oder die Schönheit eines Gemäldes) und psychosomatische Empfindungen (wie ein warmes Gefühl der Liebe in der Brust oder Angst im Magen) können sich natürlich auf etwas außerhalb der Person

33 *Buch „Future Logic“* , Kapitel 60.4, erläutert .

beziehen, die sie empfindet (sie können also „referenziell“ sein). In gewisser Weise kann dies als Information über das Objekt (insbesondere in Bezug auf die Person, die sie empfindet) gelten. Gefühle sind jedoch nicht grundsätzlich intentional: Sie können empfunden werden, ohne dass man ihr Objekt kennt. Tatsächlich erleben wir meist ein Gefühl und fragen uns dann, was dessen Objekt sein könnte, und verschwenden viel Zeit mit Spekulationen und dem Vorschlagen alternativer Erklärungen.

(c) ***Die Unterscheidung zwischen Materie und Geist***
Diese Frage ist zum jetzigen Zeitpunkt diskussionswürdig. Die meisten Menschen (zumindest in unserer Zeit und Kultur) betrachten Materie und Geist als unterschiedlich; dies gilt als Selbstverständlichkeit. Doch im 17. Jahrhundert stellte der französische Philosoph Descartes diese scheinbar offensichtliche Beobachtung infrage und behauptete, wir könnten den Unterschied gar nicht feststellen. Ich denke, er hatte in vielerlei Hinsicht Recht, aber nicht gänzlich.

Das *klare innere Echo* äußerer Eindrücke, unser lebhaftes Kurzzeitgedächtnis, ist zwar leicht, aber von begrenzter Dauer. Der Abruf solcher Phänomene aus dem Langzeitgedächtnis ist meist schwieriger und ungenauer, ebenso wie die Vorstellung innerer

Eindrücke. Folgendes ist ebenfalls ersichtlich (zumindest in meiner Vorstellung [34]):

Mentale *visuelle* Phänomene erscheinen im Traum oder in anderen besonderen Bewusstseinszuständen lebhafter und klarer als im normalen Wachzustand. Im normalen Wachzustand können wir uns meist nur vage Umrisse und vereinzelte Farbblitze vorstellen; unser Wille hat wenig Einfluss auf unsere inneren Visionen. In außergewöhnlichen Zuständen hingegen, wie etwa in intensiven Träumen [35], tiefer Meditation [36], Psychosen oder unter dem Einfluss starker Psychopharmaka wie LSD, wirken unsere visuellen Erfahrungen (ob spontan oder willentlich hervorgerufen) dreidimensionaler, intensiver, präziser und farbenprächtiger.

Mentale *Hörphänomene* , wie etwa verbale Gedanken, scheinen hingegen unabhängig davon, ob wir

---

34 Andere Leute scheinen, Berichten zufolge, ein besseres Vorstellungsvermögen zu haben als ich.

35 Interessanterweise sind Träume in diesem Zusammenhang größtenteils unwillkürliche Ereignisse. Das Subjekt ist im Traum als Beobachter anwesend und kann ihn bis zu einem gewissen Grad halbbewusst beeinflussen, aber man kann nicht sagen, dass es vollständig präsent ist wie im Wachzustand. Daher muss man sagen, dass einige Traumbilder vom Gehirn ohne willentliches Zutun erzeugt werden.

36 Vermutlich zählen prophetische Visionen, wie die sehr lebhaften, von denen Hesekiel berichtet, zu den „meditativen“ Visionen.

scheinbar wach sind oder schlafen oder uns in anderen mentalen Zuständen befinden, gleich stark ausgeprägt zu sein. Klare innere Geräusche lassen sich in allen mentalen Zuständen willentlich reproduzieren oder erzeugen (außer natürlich in Ausnahmefällen wie Amnesie, Krankheit oder Hirnschädigung).

Im Falle von Sehen und Hören bestehen somit bemerkenswerte Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Geist und Materie, die unsere herkömmliche Dichotomie dieser Bereiche rechtfertigen. Hinsichtlich *der anderen Phänomenmodalitäten* sind die Unterschiede noch größer – zwischen scheinbar wahrgenommenen Objekten und kurz- oder langfristigen Erinnerungen an diese sowie der Vorstellungskraft im Wachzustand, im Schlaf oder in anderen Bewusstseinszuständen.

Es erscheint mir (zumindest in meiner Vorstellung) unmöglich, Phänomene im mentalen Bereich ohne Weiteres zu reproduzieren oder hervorzurufen, die den materiellen Sinnesempfindungen Geruch, Geschmack und Tastsinn (im weiteren Sinne) entsprechen, weshalb ihre Existenz fraglich ist. Dies gilt zumindest im Wachzustand : Weder willentlich noch unwillkürlich erinnere oder stelle ich mir jemals eine dieser drei Sinnesmodalitäten vor, weder klar noch schwach. Ich erinnere mich nicht, dies jemals

unter Drogeneinfluss (das ist lange her) untersucht zu haben, aber es wäre einen Versuch wert.

Ich habe jedoch häufig in meinen Träumen Gerüche, Geschmäcker, Berührungsempfindungen und körperliche Empfindungen wahrgenommen. Die Frage bleibt jedoch stets: Habe ich diese Phänomene in solchen Fällen mental erlebt *,* oder hat mein visueller und auditiver Traum dazu geführt, dass mein Körper *physische* Gerüche oder Geschmäcker absonderte? Oder hat er mich lediglich auf Restmoleküle in Nase und Mund oder in der umgebenden Luft aufmerksam gemacht, die ich dann wahrgenommen und vielleicht fantasievoll (verbal oder unbewusst) *interpretiert habe* , um sie in einen bestimmten Kontext einzufügen, also wie es für das entstehende Traumszenario erforderlich war? Es besteht ein großer Unterschied zwischen der mentalen Projektion solcher Phänomene (aus der Erinnerung oder durch Fantasie) und der mentalen Umdeutung physischer Phänomene als mentale Phänomene.

> Die damit verbundenen Probleme lassen sich am besten anhand eines erotischen Traums veranschaulichen, da dieser üblicherweise alle phänomenalen Modalitäten einbezieht. Nehmen wir beispielsweise an, ich träume davon, mit einem schönen Mädchen zu schlafen:

Beim Erwachen habe ich den Eindruck, dass die visuellen und akustischen Aspekte meines Traums (die Gesichtszüge des Mädchens, ihre freudigen Äußerungen usw.) sowie die Gerüche (ihre Haut), Geschmäcker (ihr Speichel), Berührungen (unsere Umarmung) und Emotionen (unsere Gefühle füreinander) alle *Teil* des Traums waren. Doch bei näherer Betrachtung scheint es mir eher, dass die beiden Informationsquellen (die mentale und die physische) tatsächlich recht getrennt waren. Obwohl manche mentale Aspekte durch physische angeregt werden können und umgekehrt, bleibt jede in ihrem eigenen Bereich. Wir vermischen sie lediglich gedanklich, um uns den Eindruck zu vermitteln, sie fänden im selben Bereich statt.

Ihr Gesicht und ihre Stimme muss ich mir vorstellen, die Berührungspunkte zwischen uns jedoch nicht, denn es genügt mir (im Schlaf), meine Aufmerksamkeit auf meine Lippen oder mein Geschlechtsorgan zu richten, um ein annähernd gleichwertiges Gefühl zu erzeugen. Daher frage ich mich: Waren die Gefühle des Geschlechtsverkehrs mit ihr und die Liebe zu ihr *in meinen Träumen (wie die Bilder und Geräusche davon), oder spürte ich lediglich,*

> *wie* mein Geschlechtsorgan an meiner Unterwäsche rieb und erlebte dadurch *neu* entstandene Gefühle von Verlangen und Lust?

Diese Frage ist schwer zu beantworten, doch wie wir sehen werden, scheint unsere Fähigkeit, solche Phänomene zu „erkennen", logischerweise deren mentale „Wiedererleben" zumindest als schwach wahrnehmbare Erinnerungen zu erfordern und zu implizieren. Wobei sich eine solche Erkennung vielleicht auch gänzlich mit der Intuition erklären lässt.

Es scheint daher offensichtlich, dass die „sinnlich erfahrbare Materie" und die „mentale Substanz der Träume" nicht ganz so ähnlich sind, wie Descartes und andere in ihrer Kritik an der Alltagssicht implizieren. Beide Bereiche weisen zwar *einige* Licht- und Schallphänomene auf, wenn auch nicht immer von vergleichbarer Qualität (d. h. Intensität und Klarheit) und gewiss nicht mit gleichen willentlichen Eigenschaften. Andere Phänomene des materiellen Bereichs haben kein erkennbares Äquivalent im mentalen Bereich. Und so weiter.

> Ein weiterer bemerkenswerter Unterschied besteht darin, dass die Erinnerung an Träume meist flüchtiger und unbeständiger ist als die Erinnerung an Erlebnisse im Wachzustand. Ich persönlich erinnere mich nach dem Aufwachen zwar manchmal an kurze Traumfetzen, aber

> sobald ich versuche, mich an mehr zu erinnern, vergesse ich alles wieder! Es ist jedoch anzumerken, dass man laut Yoga-Lehren durch kontinuierliche, tägliche Übung (beispielsweise durch Aufschreiben der erinnerten Erinnerungen) lernen kann, sich klar an Träume zu erinnern. Meine eigene Unfähigkeit, mich an Träume zu erinnern, mag also einfach an meiner grundsätzlichen Gleichgültigkeit gegenüber Träumen liegen [37].

All dies entspricht natürlich weitgehend der gängigen Auffassung. Was ist das Wesen der „Materialität", wenn nicht der Widerstand gegen persönlichen körperlichen Druck oder Zug [38], also konkret die Berührungsempfindung beim Kontakt zwischen einem Körperteil und einem anderen Körper (oder einem anderen Körperteil)? Wenn dies, wie auch die bereits erwähnten Unterschiede, gleichermaßen „im Geist" (willkürlich oder durch Erinnerung) hervorgerufen

---

37 Das ist wohl unbegründet, wenn man bedenkt, wie überraschend bizarr oder fantasievoll Träume manchmal sein können. Man fragt sich, wie jemand, der normalerweise so unfähig ist, eine Geschichte zu erfinden oder ein Gemälde zu malen, im Schlaf plötzlich solche künstlerischen Leistungen vollbringen kann!

38 Selbstverständlich wird die Physik später die Festigkeit und den Zusammenhalt physikalischer Gebilde mit Bezug auf Abstoßungs- oder Anziehungsfelder erklären.

werden könnte, erschiene uns der Bereich der Materie dem des Geistes in keiner Weise verschieden.

Abschließend möchte ich daher die cartesianische Behauptung, die mentale und die materielle Sphäre enthielten ausschließlich ähnliche Phänomene, stark bezweifeln. Das ist schlichtweg nicht der Fall. Materie und Geist mögen aufgrund einer voreiligen Verallgemeinerung ununterscheidbar erschienen sein. Eine Gleichung mag als Ausgangspunkt gerechtfertigt sein, muss aber schnell verworfen werden, sobald eine Unterscheidung zwischen Geist und Materie eingeführt wird, um beobachtete qualitative oder verhaltensbezogene Unterschiede zu erklären. Sollte unsere obige Analyse der Unterschiede in den phänomenalen Modalitäten dieser beiden Bereiche zutreffen, wäre es in der Tat gerechtfertigt, die mentale Matrix als erklärende Hypothese von der physischen Welt zu unterscheiden.

könnte man argumentieren, dass das Leben im Wachzustand dennoch ein Träumen sein könnte. Genauer gesagt, könnte man sagen, dass es (mindestens) zwei Arten von Träumen gibt: die *primären* Träume (die wir als Leben im Wachzustand bezeichnen), in denen Berührung, Geruch, Geschmack usw. wahrgenommen werden (mit einer Auflistung aller charakteristischen Merkmale), und *die sekundären* Träume (die wir als im Schlaf oder unter

bestimmten Bedingungen wie Drogenkonsum oder natürlichen chemischen Ungleichgewichten auftretend betrachten), die Träume *innerhalb der primären Träume darstellen und sich durch ein begrenzteres Spektrum* an Sinneswahrnehmungen auszeichnen .

Diese Position ist in sich schlüssig, sodass Descartes' Zweifel berechtigt bleibt, ebenso wie die idealistische Haltung Berkeleys und anderer. Ein buddhistisches Sprichwort besagt in diesem Sinne: „Der Geist ist ein Traum, der träumen kann, dass er kein Traum ist."

Man könnte jedoch bei näherer Betrachtung argumentieren, dass diese Position *ein entlehntes Konzept beinhaltet* . Die Bedeutung der Wörter Traum oder Mentalität wird *im Gegensatz* zur Wacherfahrung, die wir Materialität nennen, erfasst. Wenn wir, wie es die Berkeley'sche Position tut, diese Unterscheidung auflösen und alles als Traum bezeichnen, verliert das Wort Traum seine ursprüngliche Bedeutung.

Die gesamte Wirkung des Idealismus (oder Mentalismus oder Subjektivismus), die ihm innewohnende Provokation, beruht auf unserem bisherigen Erfahrungsverständnis von Materialität (als Härte usw.) im Gegensatz zu Geistigem; wenn wir ehrlich damit *beginnen würden* , „äußere Objekte" als mental zu betrachten, genau wie „innere Objekte", gäbe es keinen Schockeffekt.

Das heißt, es gäbe keinen *nachvollziehbaren* Unterschied zwischen den Wörtern „Materie“ und „Geist“. Dass wir unter jedem dieser Wörter etwas Unterschiedliches verstehen, zeigt, dass ihr Inhalt für uns unterschiedlich ist und rechtfertigt die Beibehaltung einer Unterscheidung. Materie mag eine spezifische Kategorie des Geistes sein, oder Geist mag ebenso gut eine sehr subtile Form von Materie sein, aber in jedem Fall sind sie, so *wie sie erfahren werden,* in vielerlei Hinsicht qualitativ unterschiedliche Objekte, und diese Unterschiede lassen sich nicht, wie Berkeley und seinesgleichen es tun, einfach so auflösen.

2. Die Objekte der Anschauung

Intuitive Objekte, also die „Dinge“, die wir in uns selbst intuitiv erfassen, sind (wie wir nun argumentieren werden) ebenfalls als Konkretes, als evidente Gegebenheiten oder als Erfahrungs- oder empirische Daten zu betrachten, auf deren Grundlage Wissen schrittweise aufgebaut wird.

Unser oben angeführter Versuch, Erfahrungsdaten in „materielle“ und parallele „mentale“ Phänomene verschiedener Modalitäten und Qualitäten zu unterteilen, ist offensichtlich unvollständig, da er nicht alle Elemente des alltäglichen Glaubens (unabhängig davon, ob dieser letztlich richtig oder falsch ist) erfasst. Viele unserer gängigen abstrakten Ideen und Aussagen beziehen sich auf intimere Daten, die in der obigen Liste nicht enthalten sind. Dies legt die Annahme einer zusätzlichen Objektklasse nahe, bestehend aus unmittelbar erkennbaren Einzeldingen, wie etwa Wahrnehmungen (materiellen oder mentalen Phänomenen), die jedoch nicht so offensichtlich dargestellt werden (farbenfroh, geräuschvoll usw.). Die Art des Bewusstseins, durch die solche Erscheinungen erfasst werden sollen, kann hier als

Intuition oder **Apperzeption bezeichnet werden** (wobei in der Praxis der Begriff „Wahrnehmung“ oft erweitert wird, um auch solche Selbsterfahrungen einzuschließen).

Unter dieser Überschrift beziehe ich mich hier auf Dinge und Ereignisse wie: die eigene **Kognition** (Ich weiß, was ich erlebe oder denke, was ich gerade glaube oder erinnere), **Willenskraft** [39](Ich weiß, was ich wollte, d. h. ich war mir bewusst und erinnere mich, dass ich die Handlung „verursacht“ habe), **Vorstellungskraft** (Das ist meine Vorstellungskraft, ich habe es mir vorgestellt – auch wenn ich in einigen Fällen Gedanken und Träume hatte, die außerhalb meiner Kontrolle lagen), **Wertung** (Ich mag sie, ich will sie usw. – was man als „intuitive Gefühle“ bezeichnen könnte, wenn man ihre letztendlichen phänomenalen Auswirkungen außer Acht lässt, wie etwa Lust auf sie zu empfinden oder Sex mit ihr zu genießen) oder

39 Willenshandlungen lassen sich in verschiedene Unterkategorien einteilen. *Die Absicht zu handeln* ist die Bereitschaft zur Willenshandlung, die ausgeführt werden soll, sobald sich die Gelegenheit bietet. *Velleität* bezeichnet einen unfertigen Willensakt, einen beginnenden, aber noch nicht vollständig ausgeführten Willensakt. Velleität kann unter verschiedenen Umständen auftreten: Man kann unentschlossen sein oder innere Konflikte haben, oder der eigene Wille kann durch unwillkürliche Faktoren oder Tendenzen beeinträchtigt werden. Eine der beiden Kräfte kann dominieren, und der unterlegene Willensakt wird dann als Velleität bezeichnet. Dies sind Details, die die Psychologie genauer betrachten sollte.

wiederum das intuitive Gefühl des „ **Ich** “, des *Beobachters, Richters und Akteurs* im Zentrum von Kognition, Wertung, Willenskraft und Vorstellungskraft zu sein (Ich weiß, dass, ich schätze dies, ich tat dies, ich stellte mir dies und jenes vor).[40]

Wenn wir solche vermeintlichen Erkenntnisobjekte verdinglichen, könnten wir versucht sein, sie paradoxerweise als „konkrete Abstraktionen“ oder „begriffliche Wahrnehmungen“ oder Ähnliches zu bezeichnen, da sie einen dualen Charakter zu haben scheinen, der gewissermaßen die Bereiche der Wahrnehmung und des Begriffs, des Konkreten und Abstrakten, umfasst. Genauer gesagt ähneln solche scheinbar introspektierten Gewissheiten (bezogen auf „das Selbst“) einerseits Abstraktionen, da sie sich

---

40 Viele psychologische Konzepte vermischen sich mit den großen Kategorien Kognition, Affekt und Willenskraft. So ist beispielsweise *die Vorstellungskraft* eine willentliche (und möglicherweise auch unwillkürliche) Erzeugung mentaler Objekte, die anschließend wahrgenommen werden. *Intention* bezeichnet den Zweck willentlichen Handelns und beinhaltet die Vorstellung des gewünschten (wertvollen) Ziels. Willenskraft ohne Intention ist selten, wenn überhaupt möglich; die Existenz *motivloser willentlicher Handlungen (die man, ohne es abzuwerten, als Launen* bezeichnen könnte) ist ein Problem. *Ein Verhaltensmuster* bezeichnet ein Bündel von Willenshandlungen. *Eine Einstellung wiederum* bezeichnet eine Neigung zu Willenskraft und impliziert den Besitz bestimmter Werte, ohne dass diese aktuell in die Tat umgesetzt werden. Ein *Charakterzug* bezeichnet ein Bündel von Einstellungen. Und so weiter. Kognition ist natürlich eine Voraussetzung all dieser Konzepte, zumindest für den Menschen.

nicht in den genannten Sinnesmodalitäten ausdrücken , andererseits teilen sie scheinbar mit Phänomenen die Eigenschaften der *Unmittelbarkeit* (d. h. ihre direkte Erkenntnis *ohne Hilfe eines Denkprozesses*) und *der Partikularität* (sie sind *individuelle* Objekte, keine gemeinsamen Merkmale). Aus diesem Grund ist es am besten, sie als eine eigene Klasse konkreter Objekte zu betrachten, die man intuitive Erscheinungen nennen könnte [41].

Wir betrachten hier die innersten der inneren Erkenntnisse, bei denen der Beobachter sich selbst und seine intimsten Handlungen beobachtet – das Bewusstsein von allem, alle Willensakte (d. h. den ersten Schritt aller Handlungen, sei es das Wollen von Vorstellungen oder von Körperbewegungen) und Wertungen (Präferenzen, die keine Handlungen, sondern mutmaßliche innere *Vorbedingungen von* Handlungen sind). Intuition unterscheidet sich von den Objekten der Vorstellungskraft (einschließlich Erinnerung und Antizipation, letztlich auch von Gefühlen) dadurch, dass letztere *Produkte* des Vorstellungsakts sind, während Intuition (unter anderem) die mutmaßlichen Ursachen des Vorstellungsakts, d. h. *den Handelnden und die Wirkmacht, zum Gegenstand hat* . Solche Intuitionen

41 Ich zögere, einen Neologismus wie „Appercepts“ zu prägen.

stellen buchstäblich **subjektives Wissen dar** , im nicht abwertenden Sinne von „im oder als Teil des Subjekts“, im Vergleich zu dem andere mentale Ereignisse, nämlich … Erinnerungen und Fantasien jeglicher Sinnesmodalität sind durchaus „objektiv“, d. h. sie sind weder das Subjekt noch Falten oder Bewegungen in ihm, obwohl sie oft als *vom Subjekt verursacht angesehen werden* .

> Die abwertende Bedeutung von „subjektiv“ liegt natürlich darin, dass das Subjekt oder Bewusstsein, das etwas erkennt, dieses Ding dadurch erschafft (wie man Vorstellungen erschafft) und dass dieses Ding nur in oder durch solche künstlerische Erkenntnis existiert. Wenn man aber sagt, *alles* Erkannte sei Vorstellung, folgt daraus, dass auch diese Aussage über Erkenntnis selbst nichts als eine Fantasie ist. Logisch gesehen ist das also nicht möglich; man kann die Wörter zwar nebeneinanderstellen, aber ihre beabsichtigte Bedeutung ist in Wirklichkeit widersprüchlich. Die korrekte Auffassung ist daher, dass *einige* Objekte der Erkenntnis unabhängig von der Erkenntnis existieren, sie sind objektiv. In diesem Sinne sind nicht nur materielle und mentale Phänomene objektiv, sondern auch vermeintliche Abstraktionen, die sich auf

> Materie oder Geist beziehen, und sogar die vermeintlichen Objekte der Selbsterkenntnis (Seele, Erkenntnisse, Wertungen und Willensakte). Diese werden alle im Falle der Erkenntnis in die Rolle von *Objekten versetzt* und könnten auch ohne diese Erkenntnis existieren (wobei ihre Lebensdauer in manchen Fällen natürlich der Dauer dieses Erkenntnisakts entsprechen könnte).

Introspektion im weitesten Sinne umfasst sowohl die Wahrnehmung als auch die mentale Wahrnehmung. Ebenso schließt ein weiter Begriff von „Geist“ (und tut dies üblicherweise) nicht nur die zuvor genannten mentalen Phänomene ein, sondern gleichermaßen den Beobachter selbst und seine intimsten Ausdrucksformen (Bewusstsein, Wollen, Bevorzugen), also alle Objekte der Intuition. Möglicherweise unterscheiden sich letztere nicht wesentlich von mentalen Phänomenen, d. h. sie weisen sehr feine, sehr subtile, sehr unterschwellige, sehr schwache – fast, aber nicht völlig unmerkliche – phänomenale Qualitäten auf; in diesem Fall würde Intuition als eine Art tieferer innerer Wahrnehmung betrachtet. Ich lasse die Frage offen.

Man beachte, dass die Annahme solcher „intuitiver“ Objekte nicht bedeutet, jeden beliebigen Kandidaten dieser Kategorie zuzuordnen. Wenn es legitim ist,

Selbsterkenntnis (zumindest hypothetisch) als zusätzliche Fähigkeit, ähnlich der Wahrnehmung, anzuerkennen, folgt daraus nicht, dass alle anderen Ansprüche auf Intuition oder intuitive Erscheinungen (wie etwa die direkte Gotteserkenntnis oder das Lesen der Gedanken anderer usw.) automatisch logisch garantiert (oder ausgeschlossen) sind. Meiner Ansicht nach müssen wir die Ansprüche des Beobachters auf direkte Erkenntnis (Erfahrung) über sich selbst anerkennen; hinsichtlich anderer Ansprüche besteht jedoch keine solche Gewissheit.

> Nicht weil ich meine Hand sehe und spüre, wie sie sich bewegt, denke und behaupte ich, sie bewegt zu haben – wenn ich existiere und meine Hand bewegt habe, dann muss *ich* wissen, dass ich sie bewegt habe, weil mein Wille dazu von *mir selbst ausging* (die Handbewegung ist nur eine entfernte Folge davon). Wir führen dieses Zirkelargument (das buddhistische Philosophen ablehnen würden, da sie die Existenz eines Selbst verneinen) lediglich an, um diese innere Gewissheit auszudrücken, nicht um sie zu rechtfertigen. Es handelt sich hier um empirische Daten, nicht um Interpretationen. Manchmal sind solche inneren Bewegungen oder Zustände (metaphorisch gesprochen) ungewiss; man

> kann durchaus ehrlich sagen: „Ich weiß nicht, ob ich dies oder jenes glaube oder will oder getan habe“, aber auch das ist ein Fall von Selbsterkenntnis!

Wie bereits erwähnt, behaupten Buddhisten – vermutlich aufgrund ihrer Meditationserfahrungen –, dass das Selbst (und somit *dessen* Eigenschaften und Handlungsfähigkeit) eine Illusion sei, eine konventionelle (d. h. begrifflich erzeugte) Hülle mit einem Nichts (Leere, Vakuum) im Kern. Wie dem auch sei [42], unser Interesse liegt hier darin, die Denkprozesse des Menschen im alltäglichen Denken zu beschreiben, und diese scheinen die Intuition des Selbst und dessen Ausdrucksformen einzuschließen. Das Bewusstsein erscheint uns irgendwie als Subjekt; und Kognitionen, Wertungen und Willensakte scheinen diesem Subjekt „zugehören“ und „Handlungen“ dieses Subjekts zu sein. Auf dieser Grundlage konstruieren wir Aussagen wie „Ich

---

42 Es dürfte klar sein, dass es hier, wenn wir von einem Subjekt sprechen, nicht um dessen Körper oder Persönlichkeitsmerkmale geht. Der Körper mag zwar ein Gefäß des Subjekts sein, über das es besondere Rechte besitzt, aber er ist nicht Teil von ihm. Persönlichkeit bezieht sich auf sozial sichtbare Aspekte, den Körper, seine Linien und Bewegungen, oberflächliche Eigenschaften und Handlungen. Charakterzüge oder Verhaltensmuster hingegen können als aussagekräftiger für das Subjekt gelten, da wir damit bestimmte Konstanz in seinen Einstellungen und Willenshandlungen im Laufe der Zeit bezeichnen.

glaube“, „Ich bevorzuge“, „Ich tue“ usw. Wenn solchen Objekten keine glaubwürdige Realität und Erkennbarkeit zugeschrieben wird [43], dann sind alle derartigen Aussagen bedeutungslos und von vornherein aus jedem menschlichen Diskurs auszuschließen. Welche Form die Grammatik dann annehmen würde, weiß ich nicht; niemand hat ein überzeugendes Modell vorgeschlagen. Tatsache ist, dass Philosophen, die solche Thesen theoretisch ablehnen, in der Praxis dennoch weiterhin in solchen Begriffen sprechen!

---

43 Eine Schwierigkeit des Konzepts der Selbsterkenntnis besteht darin, dass es eine *reflexive* Beziehung vorauszusetzen scheint. Es wird argumentiert: Ein Auge kann sich nicht selbst sehen – wie kann also ein Subjekt sich selbst sehen oder das Bewusstsein sich auf sich selbst richten? Doch diese Analogie ist irreführend – da Augen nichts sehen, sehen *wir* durch sie hindurch. Eine treffendere Analogie wäre das Ertasten einer Hand mit der anderen. Die Seele oder der Geist mag durchaus „teilbar“ sein, da sie einen Teil von sich selbst mit einem anderen Teil erkennen kann (und somit schrittweise ihr ganzes Wesen)! Ich glaube beispielsweise, dass das, was wir (moralisches oder intellektuelles) „Gewissen“ nennen, genau dies ist: Ein Teil von jedem von uns (groß oder klein, abhängig von unseren persönlichen Veranlagungen) ist reserviert und mit der regulierenden Aufgabe betraut, die übrigen Zustände und Handlungen zu überwachen. Was das Bewusstsein betrifft, so können wir den reflexiven Fall präziser als die Bedeutung des Bewusstseins von *etwas anderem als* Bewusstsein verstehen (d. h. eine iterative Beziehung).

3. Korrelationen zwischen Erfahrungen

Wir verknüpfen Erfahrungen auf vielfältige Weise. Es bestehen offensichtliche **Korrelationen zwischen den Sinnesmodalitäten** . Dies bezieht sich auf die Assoziationen, die wir zwischen Empfindungen im materiellen Bereich in verschiedenen Kombinationen herstellen und nutzen. Beispielsweise ist der *Anblick* meiner Hand, die etwas mit einer bestimmten Form oder Textur berührt, mit den damit einhergehenden Berührungsempfindungen *verbunden* .

Sehr oft besteht **eine Korrelation zwischen mentaler und materieller Wahrnehmung** . Dabei sind verschiedene Kombinationen möglich. Ein Beispiel ist Sehen, Visualisieren und Tasten: Mit geschlossenen Augen dient mir die Visualisierung meiner Hand und eines darin gehaltenen Gegenstands als *Hilfsmittel zur Interpretation* der entsprechenden Berührungsempfindungen. Ein weiterer häufiger Komplex umfasst Sehen, Visualisieren, Hören und die auditive Verarbeitung: Ich höre ein Geräusch, das scheinbar von einem visuellen Reiz kommt; der visuelle Reiz verschwindet aus meinem Blickfeld, ich assoziiere das Geräusch stattdessen mit einer

Visualisierung; dann verstummt das Geräusch, und ich verknüpfe die Bilder von Sehen und Hören in meinem Gedächtnis. Hinzu kommt der „Gourmet-Komplex“: Die Empfindungen in unserem Mund sind nicht bloßes Schmecken, sondern eine Mischung aus visuellen Eindrücken – basierend auf dem Anblick der Speise vor dem Verzehr –, dem Geruch, den Berührungsempfindungen von Form, Textur und Bewegung, den Muskelempfindungen von Mund, Zunge und Rachen und sogar den Geräuschen des Kauens!

Es ist wichtig zu beachten, dass scheinbar *direkte* Korrelationen zwischen Sinnesempfindungen oft durch mentale Projektionen *vermittelt werden* . Wir sprechen häufig ungenau von verschiedenen räumlichen Phänomenen. So scheint es einen visuellen, einen auditiven, einen taktilen Raum usw. zu geben. Wir haben den Eindruck, durch die verschiedenen Sinnesorgane räumliche Analogien zu kennen, doch das ist streng genommen nicht der Fall. Tatsächlich projizieren wir den visuellen Raum und seine Eigenschaften mental auf die anderen Sinnesmodalitäten.

Wir lokalisieren taktile Phänomene in unserem Körper (Berührungen, Schmerzen usw.) anhand eines visuellen Bildes des Körpers. Dieses Bild basiert auf unserer äußeren visuellen Wahrnehmung (durch die

Augen) des Körpers, vergleichbar mit einem Foto im Gedächtnis. Wenn die Augen geschlossen sind (oder einfach nicht benutzt oder anderweitig beschäftigt), wird das visuelle Bild nach innen projiziert, anstatt den Körper tatsächlich mit den Augen zu sehen. Dies dient als Koordinatensystem, mit dem ***wir*** Berührungsempfindungen in unserem Körper oder auf seiner Oberfläche erfassen. Schließen Sie beispielsweise die Augen und legen Sie zwei Fingerspitzen mit gespreizten Beinen auf Ihren Schreibtisch. Rein taktil betrachtet besteht kein Abstand zwischen ihnen; es sind lediglich zwei voneinander getrennte Ereignisse. Sie „fühlen" den Raum zwischen ihnen nicht, sondern fügen ihn gedanklich ein. Wenn Sie mit einem Finger über Ihren Schreibtisch streichen, können Sie erst dann von einer kontinuierlichen Bewegung des Fingers sprechen, wenn Sie *gedanklich* eine Linie zwischen den verschiedenen Berührungspunkten ziehen. Die Geräusche, die wir hören, und andere Sinnesempfindungen können ebenso in einem mental projizierten Äquivalent des Raumes abgebildet werden, das sich über den eigenen Körper hinaus erstreckt.

Es gibt natürlich noch weitere Korrelationen. – Äquivalenzen und Kausalzusammenhänge – zwischen der mentalen und der materiellen Sphäre. Zum

Beispiel die Beziehungen zwischen Gedanken (verbalen und nonverbalen Überlegungen, basierend auf unmittelbarer Erfahrung oder Erinnerung) und Empfindungen (viszeralen Gefühlen) oder zwischen Emotionen (Bewertungen und ihren mentalen und körperlichen Ausdrucksformen) und dem Atem (z. B. wenn dieser durch Verlangen oder Angst beschleunigt oder vertieft wird).

4. Konzeptuelle Objekte

Die Objekte der Vorstellung, d. h. die „Dinge“, die wir uns vorstellen, auch genannt[44] **Konzepte** oder **abstrakte Erscheinungen** gelten *nicht* als empirische Daten (anders als Wahrnehmungen und letztlich Objekte der Intuition), müssen aber dennoch als Erscheinungen gebührend berücksichtigt werden. Abstrakte Konzepte lassen sich *phänomenologisch* von materiellen oder mentalen Konkreten unterscheiden, da sie keine der phänomenalen Modalitäten besitzen – wir können sie weder sehen, hören, riechen, schmecken noch fühlen, weder auf materieller noch auf mentaler Ebene. Abstrakte Konzepte unterscheiden sich auch von Objekten der Intuition dadurch, dass sie keine Einzeldinge sind.

---

44 Es ist unzutreffend, den Begriff *Noumenon* mit Abstraktum gleichzusetzen (analog zur Gleichsetzung von Phänomen und Konkretum), wie es manche tun. Der Begriff Noumenon bezeichnet Dinge, deren Existenz jenseits und im Gegensatz (und sogar im Widerspruch) zur phänomenalen Welt vermutet wird, wohingegen Abstraktes Dinge sind, die zusätzlich zum Konkreten existieren und mit ihm in Harmonie stehen. Das Noumenale ist eine transzendente Sphäre, die fälschlicherweise als die ultimative Realität beansprucht wird; das Abstrakte hingegen ist immanent, Teil unserer alltäglichen Realität und mit gewöhnlichen Mitteln erkennbar.

Abstrakte Konzepte sind *die angenommenen gemeinsamen Merkmale, Maße oder Grade* von zwei oder mehr Wahrnehmungen und/oder intuitiv erfassten Gegenständen und/oder anderen abstrakten Konzepten in einfachen oder komplexen Kombinationen.

> Um Missverständnisse zu vermeiden: Die ***Wörter*** , die wir üblicherweise und bewusst mit Abstraktionen verbinden, werden dadurch für uns zu materiellen und mentalen Phänomenen , *zu* Werkzeugen, die das Aufzeichnen, Speichern und Übertragen von Informationen erleichtern. Wörter können Gesichtsausdrücke oder Körpergesten, sichtbare Formen oder Farben, hörbare Laute oder fühlbare Inschriften oder Blindenschrift sein – aber *das, was* sie symbolisieren (ihre beabsichtigten Bezüge oder Bedeutungen), kann keine phänomenalen Eigenschaften und keine Intentionen besitzen.

Mit „abstrakt“ ist also schlicht jedes Diskursobjekt gemeint, das nicht phänomenal oder intuitiv erfassbar ist. Viele Abstrakte scheinen beinahe „erfahrungsgemäß“ zu sein, lassen sich aber nicht so klar benennen wie Erfahrungen. Beispielsweise scheint uns „Quadratheit“ in allen phänomenalen Quadraten bewusst zu sein, ob in der Außenwelt oder in unseren Köpfen; dennoch können wir sie nur durch

das Zeichnen eines Beispielquadrats bestimmter Größe und Farbe darstellen. Wir haben keinen Zugang zum *Universellen* außer durch *Individuen* . So ist das Konzeptuelle in gewisser Weise, wie das Erfahrungsbezogene, zwar offensichtlich, aber sein epistemologischer Status ist geringer. Denn während das Wahrnehmbare oder Intuitive als singuläres Ding unmittelbar zugänglich ist, benötigt das Konzeptuelle eine Vielzahl von Daten, aus denen es sich allmählich durch Vergleiche und Kontraste zwischen verschiedenen Teilen des Erscheinungsfeldes und, allgemeiner, zwischen verschiedenen Erscheinungsfeldern im Laufe der Zeit differenziert.

Als abstraktes Erkenntnisobjekt bezeichnen wir alles, was wir mithilfe begrifflicher/logischer Mittel erschließen (oder zumindest vermuten oder annehmen), einschließlich **Begriffe, Aussagen** und **Argumente** . Obwohl sie *an sich* nicht wahrnehmbar und nicht intuitiv erfassbar sind, können (und müssen letztlich) Abstrakte mit Erfahrungsphänomenen verknüpft werden. Wir könnten sie als ***rationale*** Objekte charakterisieren, da *logische Einsicht und*

Diskurs in ihre Erkenntnis einfließen [45]. Sie sind Endprodukte von Denkprozessen unterschiedlicher Art und Komplexität (die hypothetisch und probabilistisch sein können), die auf (sensorischen oder introspektiven) empirischen Belegen basieren und von diesen geleitet werden. Was hinter einem abstrakten Begriff wie „Quark“ oder „Glück“ steckt – worauf sich der Begriff unserer Ansicht nach bezieht, was ihn für uns bedeutungsvoll macht – ist das, was wir als „abstraktes“ Ding verdinglichen. Wie eine Erfahrung wird es als mögliche, wenn nicht gar als tatsächliche Realität anerkannt (wobei wir einräumen, dass sich in bestimmten Fällen zeigen lässt, dass unsere Annahme eine Illusion war – z. B. „Einhorn“).

> Es sei angemerkt, dass ich ***logische Einsichten*** (wie das Bewusstsein eines Konflikts oder einer Harmonie zwischen verschiedenen Wahrnehmungen, Intuitionen oder Konzepten) als Abstraktionen betrachte. Sie lassen sich als virtuelle „Empfindungen“ eines Ungleichgewichts zwischen bestimmten

45 Selbstverständlich schließe ich hier auch falsche Einsichten oder Fehlschlüsse ein – sie als rational zu bezeichnen, bedeutet nicht, jeglichen menschlichen Diskurs pauschal zu billigen. Die Fehlbarkeit der Vernunft wird nicht geleugnet, sondern lediglich ihre gelegentliche Richtigkeit und Wahrheit. Denn der Vernunft eine *gelegentliche* Wirksamkeit abzusprechen, ist widersprüchlich, da ein solcher Abspruch selbst ein Versuch rationalen Diskurses ist.

Erscheinungen beschreiben, woraus in uns Ungläubigkeit entsteht, eine Frage, die einer Antwort bedarf, und das Gleichgewicht wird erst wiederhergestellt, wenn eine überzeugende Antwort gefunden scheint [46]. Wir fühlen uns aus Ehrlichkeit verpflichtet, logische Probleme zu lösen, sobald sie auftreten. Logik basiert somit auf einer gewissen Affektivität, einer Fähigkeit zur Intuition unseres Glaubensgrades an oder unseres Friedens mit bestimmten Erscheinungen innerhalb eines spezifischen Wissenskontexts und einer bestimmten Aufmerksamkeitsspanne.

Wenn wir auch nur den geringsten *Eindruck haben* (ob berechtigt oder nicht), dass eine bestimmte Erfahrung oder Hypothese etwas „fehl am Platz“ oder anderweitig „unangemessen“ ist, muss dieser Eindruck als Teil der Gesamtheit der Eindrücke gezählt werden, auf denen das Urteil beruht. Auf der

---

46 Die logischen Einsichten der Ungläubigkeit (negativ) oder Überzeugung (positiv) können als „Gefühle“ betrachtet werden; doch ich bezweifle, dass wir sie als konkrete körperliche oder geistige Empfindungen ansehen können (obwohl sie gelegentlich spürbare Angst oder Befriedigung hervorrufen können). Vielmehr sind sie als abstrakt einzustufen und sollten so weit wie möglich objektiviert werden. Jedenfalls ist klar, dass meine Ansicht weit von einem klassischen Rationalismus entfernt ist, der Logik und Gefühl als Gegensätze betrachtet.

Grundlage all unserer Eindrücke in einem bestimmten Moment (wie vage oder klar, richtig oder falsch sie anfangs auch sein mögen) bilden wir uns fundierte Urteile über jeden einzelnen dieser Eindrücke. Daraus folgt, dass wir (zumindest von *Anfang an*) richtig liegen, wenn wir logische Einsichten als objektiv betrachten, insofern sie zur Erscheinung und nicht zum Subjekt gehören. Dass wir sie auch als „Gefühle“ oder eine Art „Zwänge“ ansehen mögen, ändert nichts an dieser Position. Es handelt sich nicht um eine willkürliche Präferenz, sondern um eine logisch überzeugende.

Man beachte, dass Logik nicht, wie manche moderne Kommentatoren meinen, eine Frage der Sprache oder gar der Form ist (diese sind lediglich technische Aspekte). Sie ist primär das Erfassen von Problemen, die dem Erscheinungsbild (oder dem Zusammenhang zwischen Erscheinungen) innewohnen, und möglicher Lösungen für solche Probleme. Die Probleme und Lösungen *selbst sind* offensichtlich! Aristoteles hat drei große Klassen logischer Probleme identifiziert: Identität (die Anerkennung der Dinge, wie sie sich darstellen), Widerspruchsfreiheit

(Widersprüche zwischen Phänomenen und ihren scheinbaren Lösungen) und den Satz vom ausgeschlossenen Dritten (die Behandlung von Wissenslücken und unbefriedigenden Ideen).

Selbst einfachste Begriffsbildung beginnt mit einer **simplen** Einsicht, einem unmittelbaren Bewusstsein eines abstrakten Aspekts wahrgenommener oder intuitiv erfasster Einzelheiten. Diese Position ist notwendig, um die Vergleiche und Gegensätze zu erklären, die die Begriffsbildung bestimmen, und ebenso die logischen Auseinandersetzungen, die Wissen ordnen. „Ähnlichkeit", „Unterschied", „mehr oder weniger", „Widerspruch", „Konsistenz" und ähnliche unmittelbare Objekte sind offensichtlich keine wahrnehmbaren oder intuitiven Eigenschaften, sondern unbestreitbar abstrakt [47]. **Komplexere** Begriffsbildungen werden aus solchen einfachen Begriffen aufgebaut, jedoch nicht wie aufeinandergestapelte Ziegelsteine. Es geht um Beziehungen, die über bloße Addition hinausgehen, mit Begriffen innerhalb von Begriffen, innerhalb verschiedener propositionaler Formen, gestützt und verwoben durch vielfältige Argumente.

47 Und, ich erinnere Sie daran, logisch unbestreitbar, da Sie sich gerade beim Versuch, sie zu leugnen, selbst widersprechen.

Der Begriff Abstraktion sollte daher sehr weit gefasst werden und umfasst einfache Erkenntnisse und *Zusammenfassungen* qualitativer oder quantitativer Ähnlichkeiten oder Unterschiede zwischen Erfahrungen; komplexere Konzeptualisierungen, *Interpretationen oder Erklärungen,* die adduktives Ausprobieren erfordern; propositionale Beziehungen zwischen Begriffen; logische Erkenntnisse, Urteile und Prüfungen; deduktive und induktive Prinzipien; sowie spezifische logische Methoden und Techniken jeglicher Art. Abstraktion basiert nicht nur auf Ähnlichkeiten (wie manche Philosophen fälschlicherweise annehmen), sondern auch auf Unterschieden. *Der negative Aspekt ist ebenso wichtig wie der positive* . Ein weiterer Faktor, den ich oft vergesse, ist die Erkenntnis von Grad oder Proportion. Dinge erscheinen nicht nur „gleich oder verschieden“, sondern auch „mehr, gleich oder weniger“ von diesem oder jenem. Eine umfassende Darstellung von Vergleich und Kontrast muss diesen quantitativen Aspekt berücksichtigen, der sich nicht auf die polare Frage bloßer qualitativer Anwesenheit oder Abwesenheit reduzieren lässt.

Abstraktes Denken ist ohne jegliche Vorerfahrung – seien es materielle oder mentale Wahrnehmungen oder Intuitionen des Selbst – undenkbar. *Hätten wir nie etwas beobachtet, gäbe es nichts, was wir*

konzeptualisieren könnten. Dies ist ein Grundprinzip, dank dem sich viele Fehler vermeiden lassen. Philosophen *nutzen oft ein Konzept, um die Wahrnehmungen, auf denen es ursprünglich beruht* , zu kritisieren oder zu leugnen, und begehen damit eine Variante des Fehlschlusses des „gestohlenen Konzepts“. Wer die Ordnung der Dinge im Wissen beachtet, verschwendet weder seine eigene noch die Zeit anderer mit solch einem Unsinn. Viele Philosophen sind, weil sie kognitive Prozesse nicht sorgfältig beobachtet und fair bewertet haben, in Skepsis verfallen und Verwirrung gestiftet, die den Menschen und der Gesellschaft großen Schaden zugefügt hat. Im Rahmen dieser Untersuchung werden wir einige unserer Kernannahmen bezüglich abstrakten Wissens überprüfen, um es prinzipiell zu begründen. Es wird hoffentlich deutlich werden, dass die wichtigste Rechtfertigung für Abstraktion in ihrer Verankerung in empirischen Daten liegt. Es ist nichts „a priori“ oder „transzendentes“.

Das Wesen von Begriffen besteht darin, dass sie Zusammenfassungen, Interpretationen oder Erklärungen phänomenaler oder intuitiver Einzelheiten liefern. Ihre primäre Ausrichtung ist daher eher objektiv als subjektiv, unabhängig davon, ob sie sich auf das Selbst oder auf andere beziehen. Das heißt, wenn das Subjekt eine Abstraktion über sich

selbst bildet, behandelt es sich selbst als kognitives Objekt wie jedes andere in diesem Kontext. Auch wenn ein solcher Vergleich und eine solche Gegenüberstellung eine Tätigkeit des betreffenden Subjekts darstellt, folgt daraus nicht, dass es sich um „subjektive Schöpfung" handelt; sie ist zwar von einer Handlung des Subjekts abhängig, aber sie „erfindet" ihr Objekt nicht.

Die vorgeschlagene Datenordnung, die aus dem Abstraktionsprozess hervorgeht, ist zwangsläufig induktiv, sobald sie länger als einen Augenblick dauert. Denn nur das, was innerhalb eines Augenblicks gegeben ist, stellt reine Evidenz dar, während die vermeintlichen Verbindungen und Beziehungen zwischen Augenblicken lediglich Hypothesen sind, die durch diese (und letztlich weitere) Augenblicke bestätigt werden, da wir, wie bereits erwähnt, jenseits eines gegebenen Augenblicks auf Erinnerungen und Antizipationen angewiesen sind. Aus diesem Grund hat das Konzeptuelle einen geringeren Stellenwert als das Empirische. Nicht, wie manche annehmen, „weil das Abstrakte dem Erfahrungsgemäßen nicht inhärent ist", sondern weil die Extraktion von Begriffen aus Wahrnehmungen und Intuitionen zeitaufwändige und daher potenziell fehlerhafte Prozesse erfordert.

Begriffe, Aussagen und Argumente können daher letztlich, alles in allem, in dem einen oder anderen Sinne als „wahr“ oder „falsch“ befunden werden. Die falschen können bewusste Vortäuschungen oder aufrichtige, aber erfolglose Versuche sein, Informationen zu vermitteln. Die Tatsache, dass manche Abstraktionen fehlerhaft sind, rechtfertigt keineswegs ein skeptisches Urteil über Abstraktion an sich, da *ein solches Urteil selbst abstrakt ist* . Niemand kann konsequent die Abschaffung aller Abstraktionen aus dem menschlichen Wissen befürworten. Man kann sich nicht einmal selbst (verbal oder unausgesprochen) befehlen, sie nicht mehr zu verwenden, da ein solches Verständnis oder eine solche kollektive Absicht selbst Abstraktion beinhaltet. *Einige* Abstraktionen müssen daher logisch anerkannt werden; die einzige Frage, die bleibt, ist: *Welche?* Wenn die grundlegenden Abstraktionen der Ähnlichkeit und des Unterschieds oder der Kompatibilität versus Inkompatibilität verstanden und somit anerkannt werden, gibt es wenig Grund, *andere* Abstraktionen zu leugnen – denn *nur einige Abstraktionen zu leugnen hat nicht dieselbe Wirkung wie sie alle zu leugnen* .

Abstrakte Konzepte sind Gegenstand und Ergebnis von Diskursen, sollten aber nicht ausschließlich aus dieser Perspektive betrachtet werden. Ihre

erkenntnistheoretische Rolle ist nur ein Teil dessen, was sie ausmacht. Sie können ernst oder spielerisch sein, im Vordergrund des Bewusstseins stehen, im Hintergrund oder im Verborgenen wirken. Wie bereits erwähnt und wie wir noch genauer sehen werden, sind abstrakte Konzepte in der Regel mit der Vorstellungskraft verbunden und werden ihrerseits meist mit ihr verbunden, also mit Erinnerung, Fantasie und Antizipation; beispielsweise mit der Erinnerung an ihre Wahrnehmungsgrundlage, der Fantasie über die sie symbolisierenden Wörter oder der Antizipation von Hypothesen. Abstrakte Konzepte werden auch von unserem Innersten beeinflusst und beeinflussen es ihrerseits; so kann beispielsweise ein emotionales Vorurteil das Philosophieren beeinflussen oder eine Selbstphilosophie die Entscheidungen verändern.

5. Grade der Innerlichkeit

Es ist wichtig, in der obigen Dissertation die impliziten Grade der Innerlichkeit in Bezug auf die „Distanz“ der Ereignisse vom Beobachter genau zu beachten.

Man unterscheidet fünf (oder sechs) Grade der Innerlichkeit in Bezug auf **Emotionen oder Gefühle** (wobei diese Begriffe im weitesten Sinne verstanden werden), beginnend mit dem entferntesten:

(a) Empfindungen, die man empfindet, wenn man etwas mit der Haut, dem Mund oder der Nase berührt (diese werden möglicherweise nicht als Emotionen gezählt, aber man sagt, man empfindet sie);

(b) viszerale Empfindungen, Freuden und Schmerzen, die *in der Körperregion* (einschließlich des Kopfes) empfunden werden, sei es aufgrund rein physischer Ursachen (z. B. der Schmerz verbrannter Finger oder Hunger oder Magenschmerzen nach dem Verzehr schwer verdaulicher Speisen oder Kopfschmerzen aufgrund von Lärm) oder aufgrund mentaler Ursachen (oder psychosomatischer Art – z. B. Angst im

Solarplexus oder sexuelles Vergnügen oder das warme Gefühl der Liebe in der Brust);

(c) „mentale Gefühle“, d. h. konkret empfundene Empfindungen, nicht an einem körperlichen Ort, sondern auf der mentalen Ebene, sofern man von der Existenz solcher Dinge sprechen kann;

(d) schließlich mentale Repräsentationen (wie Erinnerungen, Vorstellungen, Träume) dieser sinnlichen (und möglicherweise mentalen) Erfahrungen, dank derer wir uns an sie erinnern und sie wiedererkennen und oft auch hervorrufen können;

(e) die Selbstausdrucksformen des Subjekts, die durch Willenshandlungen und Willensakte implizierten Einstellungen, die in seinen Entscheidungen impliziten Werturteile oder Bewertungen; und

(f) abstrakte Implikationen des Verhaltens und der introspektierten Emotionen (der vorangegangenen vier Typen), die durch Denkprozesse erkannt werden.

Eine bestimmte Emotion (Stimmung, Drang, jegliches Gefühl), der wir einen Namen geben, ist üblicherweise *ein Komplex aus vielen oder allen dieser Gefühlsarten* : relativ konkreten und passiven wie (a), (b), (c) oder (d) oder relativ abstrakten und aktiven wie (e) oder (f).

Selten beziehen wir uns ausschließlich auf die kleinsten Einheiten einer Emotion. Indem wir die verschiedenen Bedeutungen von „Emotion“ unterscheiden, können wir bestimmte Emotionen besser analysieren und verstehen. Zum Beispiel lässt sich „Ich bin in sie verliebt“ nicht auf angenehme Gefühle im Herzen oder in den Geschlechtsorganen oder gar auf die Selbsterkenntnis einer abstrakten Bewertung reduzieren. „Verliebtsein“ kann bedeuten, konkrete Empfindungen (wie das Gefühl ihrer Haut) und Gefühle (Freude, Verlangen, Bewunderung, Schmerz, Angst, Schuld, Scham, Mitleid usw.) zu erleben, während man mit der betreffenden Person in Kontakt ist oder an sie denkt. Es kann aber auch eine rein platonische, direkte (Ich mag sie) oder indirekte (Sie ist nett, liebenswert) Bewertung und den Entschluss zu einem bestimmten Handeln (der geliebten Person Gutes tun) oder beides (meistens) bezeichnen. Die daraus resultierenden freiwilligen und unfreiwilligen Handlungen (langfristig) gelten ebenfalls als wichtige empirische Prüfsteine und Indikatoren, anhand derer man objektiv beurteilen kann, ob und in welchem Maße Liebe tatsächlich existiert oder nur vorgetäuscht ist (eine Illusion).

Das Gefühlsgeflecht kann beispielsweise iterativ sein, wobei die Beobachtung bestimmter Kombinationen von Gefühlen oder Handlungen weitere Gefühle

hervorruft (beispielsweise kann man Schuldgefühle empfinden, wenn man jemanden begehrt oder küsst). Auch können Gefühle widersprüchlich sein; es gibt kein Gesetz des Widerspruchs in Bezug auf Gefühle. „Ich mag X“ und „Ich mag X nicht“ (oder „Ich mag Nicht-X“) gelten nicht als logisch widersprüchlich, sondern lediglich als inkohärent oder gegensätzlich, da sie letztlich zu sich gegenseitig zerstörenden Handlungsweisen führen (gegensätzliche Ziele). Das heißt, „Ich mag X“ (in einer bestimmten Hinsicht und zu einem bestimmten Zeitpunkt) verneint „Ich mag X nicht“, impliziert aber logisch nicht „Ich mag X nicht nicht“ (oder „Ich mag Nicht-X nicht“). Wir betrachten die Seele als potenziell „ein gespaltenes Haus“, dessen Teile in die eine und andere in die andere Richtung tendieren. Tatsächlich basiert unsere Psychologie auf der Trennung zwischen unserem „Gewissen“, das mit der moralischen Aufsicht betraut ist (in unterschiedlichem Maße, je nach Person – manche haben vielleicht gar keinen solchen reservierten Teil ihres Selbst), und unseren impulsiven Tendenzen (die das Gewissen missbilligen kann).

Kehren wir zu den Graden der Innerlichkeit zurück, so gelten dieselben Unterscheidungen auch für die verwandten Fähigkeiten der menschlichen Psyche. Wir verfügen selbstverständlich über **die Kognition** der fünf oder sechs oben genannten Arten von

„Emotionen“ – sie existieren nicht einfach, sondern werden vom Subjekt erkannt. Ebenso lässt sich **der Wille** auf verschiedenen Ebenen oder in unterschiedlicher Tiefe betrachten. Wenn ich meine Hand bewege, kann ich mich auf die taktilen oder visuellen Empfindungen meiner Hand konzentrieren, auf das Gefühl und den Anblick ihrer Bewegung, auf die Freude oder den Schmerz, die diese Bewegung hervorrufen kann, auf die visuelle Vorstellung meiner sich bewegenden Hand (bei geschlossenen Augen), auf den Zweck oder die Ursachen ihrer Bewegung (d. h. auf das mental projizierte Ziel, das mit dieser Bewegung angestrebt wird, oder auf die begrifflich angenommenen Prozesse, durch die sie erfolgt) oder schließlich auf den intuitiv erfassten Akt des Wollens. Ein bestimmter Wille kann einen oder mehrere dieser Aspekte umfassen.

Streng genommen kann nur der innerste Willensakt, der durch Selbsterkenntnis erfasst wird, als Willenshandlung bezeichnet werden – alle nachfolgenden Ereignisse gelten als bloße Folgen, als mentale oder physische Reaktionen darauf. Der Wille ist niemals unfreiwillig; nur Vorstellungskraft oder Körperbewegung können unfreiwillig sein. Im mentalen Bereich können Bilder unfreiwillig projiziert werden, wie in Träumen. Im physischen Bereich können äußere Kräfte den Körper bewegen, und er

kann innere Funktionsstörungen (z. B. Lähmungen) oder fehlende Organe (z. B. eine Schnittwunde an der Hand) aufweisen. Der angenommene Wille hingegen liegt (in einem begrenzten Rahmen) stets in unserer Macht, ist ein freier Akt der Seele und der erste Akt in jeder willentlichen Handlungskette. Somit wird Willenshandlung als solcher als ein spiritueller Akt betrachtet, der auf die beiden anderen Bereiche einwirkt: die mentale Matrix der Vorstellungskraft (auf die auch die Materie einwirken kann) oder die Materie selbst (auf die die Vorstellungskraft an sich jedoch nicht einwirken kann).

Diese Bereiche können nicht direkt oder mechanisch auf das Spirituelle einwirken, sondern nur durch die Erkenntnisse des Subjekts. *Erkenntnis* ist stets (oder zumindest meist) der Willenshandlung vorausgehend; sie liefert dem Subjekt Anlass zur Reaktion, bestimmt aber nicht die Reaktion selbst. Erkenntnis führt zu Werturteilen und Einstellungen des Subjekts, d. h. zu Ereignissen im spirituellen Bereich. Doch selbst diese subjektiven Voraussetzungen willentlicher Handlungen bestimmen die Willenshandlung nicht endgültig; das Subjekt muss weiterhin eine Handlung in die von ihnen nahegelegte Richtung wollen. Erkenntnis (und ihre Objekte) sowie Werturteile (oder allgemeiner: Emotionen) beeinflussen somit *Handlungen* (machen sie wahrscheinlicher als

andere), aber nur die Willenshandlung bestimmt *Handlungen* . „Willenshandlung“ bezieht sich daher präzise auf subjektive Bewegungen des Subjekts – es ist deren alleinige Ursache im Sinne des *Handelnden* (oder Urhebers oder Akteurs). Solche Bewegungen existieren nicht ohne das Subjekt; sie sind nicht Endprodukte seiner Handlungen, sondern *seine* Handlungen selbst. Es ist unmittelbar für sie verantwortlich, ihr Urheber. Nachfolgende Ereignisse (z. B. Handbewegungen) sind keine Willensakte, sondern (übliche) Folgen des Willens, die fälschlicherweise als „willentlich“ bezeichnet werden. Für Letztere trägt er (üblicherweise) nur indirekte Verantwortung, da auch andere Kräfte darauf einwirken können.

Mithilfe der hier vorgeschlagenen Schichtung der Objekte können wir besser verstehen, was wir unter Willensfreiheit verstehen. Weiterführende Überlegungen zu Kausalität und Kausalitätsurteilen werden jedoch gesondert behandelt.

4. KONZEPTUALISIERUNG

Im vorliegenden Kapitel werden wir versuchen, die Prozesse der Begriffsbildung zu verdeutlichen, also wie wir aus Erfahrungsdaten abstrakte Ideen entwickeln. Viele Philosophen haben sich bereits an dieser schwierigen Aufgabe versucht, sind aber aufgrund mangelnden Verständnisses der damit verbundenen logischen Fragen in Irrtümer oder irrelevante Ansätze abgedriftet. Wir müssen erklären, wie Vergleiche und Gegenüberstellungen ohne Zirkelschlüsse gelingen. Wir müssen zeigen, dass logische Tests keine willkürlichen Maßstäbe sind, wie manche behaupten, sondern die einzig ehrliche und vernünftige Methode darstellen, jegliche Daten zu bewerten. Wir müssen die Verbalisierung klären und sicherstellen, dass sie unsere Ideen nicht verzerrt. Wir können auch versuchen, eine Theorie der „Universalien“ vorzuschlagen.

1. Gemeinsamkeiten und Unterschiede

Die vermeintlichen Wahrnehmungen von Gleichheit und Unterschied bilden die Grundlage jeder Begriffsbildung, also der Gruppierung, Benennung und Klassifizierung. Man unterscheidet zwei Arten: *konkrete* Gleichheit oder Unterschied, die sich auf rein perzeptuelle (materielle oder mentale) oder intuitive (selbsterkannte) Dinge beziehen, und später *abstrakte* Gleichheit oder Unterschied, die sich auf die begrifflichen Produkte der ersteren beziehen. Oder genauer gesagt: Gleichheit und Unterschied auf einer bestimmten Ebene sind die Grundlage der Abstraktion. Das heißt, alles, was wir als gleich und von anderen Dingen verschieden beurteilen, wird dadurch Teil der *ersten* Abstraktionen, von denen alle anderen letztlich *abgeleitet sind* .

Eine wichtige Erkenntnis oder ein Prinzip, das wir gleich zu Beginn anführen möchten, ist, dass **Ähnlichkeit nicht etwas ist, das wir wahrnehmen – sondern *Unähnlichkeit* ; Ähnlichkeit ist lediglich die Abwesenheit von Unähnlichkeit** . Trotz der von uns verwendeten Polaritäten ist Ähnlichkeit also etwas Negatives, Unähnlichkeit hingegen etwas Positives.

Alles erscheint uns gleich, bis wir einen Unterschied erkennen. Wir beurteilen Dinge als singulär oder gleich, wenn wir keine Vielfalt oder keinen Unterschied zwischen ihnen feststellen. Streng genommen ist Unähnlichkeit also erfahrbar, während Ähnlichkeit ein rationales Konstrukt ist.

Zunächst betrachten wir bestimmte Perzepte (materielle oder mentale Objekte der Wahrnehmung) im visuellen Feld (insbesondere Formen), und dann wenden wir uns anderen visuellen Perzepten sowie auditiven Perzepten und solchen in anderen Sinnesmodalitäten zu.

materielle Wahrnehmungen (Phänomene, die *gleichzeitig im Gesichtsfeld auftreten)* wahrnehmen , vergleichen wir sie hauptsächlich, indem wir gedanklich parallele Linien von Punkten des einen Objekts zu Punkten des anderen projizieren (diese Punkte sind vorgestellte Unterteilungen der Phänomene in helle oder dunkle Punkte – digitale Einsen und Nullen). Verbinden alle diese Linien Punkte, die entweder beide hell oder beide dunkel sind, gelten die Objekte als völlig ähnlich (identisch); stimmen keine Punkte überein, gelten die Objekte als völlig verschieden; stimmen nur einige Punkte überein, gelten die Objekte in mancher Hinsicht *als gleich* (ähnlich) und in anderer Hinsicht *als verschieden*

(unähnlich). Es gibt also *Abstufungen* von Ähnlichkeit und Verschiedenheit.

Ein solcher **Vergleich** (im weitesten Sinne, der sowohl Vergleiche mit dem positiven Ziel der Suche nach Ähnlichkeiten als auch solche mit dem negativen Ziel der Suche nach Unterschieden, d. h. nach Kontrasten, umfasst) beinhaltet somit einen imaginativen Akt (genauer gesagt eine Halluzination von mentalen Linien in den materiellen Raum), aber sein Ergebnis ist das visuelle Phänomen (es gibt offensichtlich Paare von hellen oder dunklen Punkten an den beiden Enden der Linien oder es gibt keine Paare von hellen oder dunklen Punkten).

Eine weitere, weniger direkte Methode, visuelle Objekte zu vergleichen, besteht darin, ein mentales Bild des einen Objekts (üblicherweise ein zuvor wahrgenommenes, dessen Bild somit im Gedächtnis gespeichert ist) auf das andere, aktuell im Sichtfeld befindliche Objekt zu projizieren. Eine solche *Gegenüberstellung* findet vor allem dann statt, wenn die beiden Objekte nicht gleichzeitig präsent sind oder so weit voneinander entfernt liegen, dass die Konzentration auf das eine die Aufmerksamkeit vom anderen ablenkt, sodass sie nicht gleichzeitig im selben Sichtfeld betrachtet werden können. In diesem Fall legen wir ein Bild des einen Objekts über das andere und zählen, wie viele Punkte sich überdecken

und wie viele nicht [48]. Auch hier ist ein imaginativer Akt beteiligt (die Projektion eines mentalen Bildes oder einer Erinnerung in den äußeren Raum), doch das Urteil basiert auf passiven Beobachtungen.

Eine dritte, noch indirektere Methode besteht darin, mentale Bilder beider untersuchter Objekte zu vergleichen und gegenüberzustellen. Dies kann beispielsweise dann hilfreich sein, wenn keines der Objekte lange genug präsent ist, weil beide zu flüchtig sind. Andere Methoden sind experimenteller Natur: Der Beobachter kann sich scheinbar relativ zu den beiden Objekten bewegen, sodass sie sich in derselben Sichtlinie befinden (Perspektivwechsel), oder scheinbar ein Objekt so verschieben, dass es physisch über dem anderen liegt und dieses vollständig verdeckt [49]. Solche physikalischen Experimente beinhalten an sich keine mentalen Projektionen.

---

48 In diesem Fall wird ein identisches materielles Objekt durch die mentale Projektion nicht vollständig ausgelöscht, sondern nur ausreichend gut verdeckt.

49 Das kleinere Objekt wird näher am Betrachter platziert als das größere, und beide können schrittweise gedreht werden, sodass alle ihre „Seiten“ effektiv nebeneinandergestellt und verglichen werden können. Solche Manipulationen werden als bloße *Positionierung* der Objekte betrachtet, und unter der Annahme, dass die der Perspektive zugrunde liegenden Hypothesen die Kontinuität benachbarter Phänomene beinhalten, bleiben die Objekte selbst davon unberührt.

In der Praxis können all diese verschiedenen Methoden kombiniert werden, wodurch sie sich gegenseitig verstärken oder unsere Urteile (hinsichtlich des Grades der Ähnlichkeit und Unähnlichkeit) etwas abschwächen. Physikalische Experimente können kritisiert werden, da sie das visuelle Feld verändern, weil nach der Bewegung nicht die ursprüngliche Szene, sondern eine neue verglichen wird. In diesem Fall müssen wir auf eine Erinnerung (d. h. ein mentales Bild) des bewegten Objekts zurückgreifen, diese mit seiner vermeintlich neuen Erscheinung vergleichen und die beiden durch Schlussfolgerung als gleich beurteilen (Bild 1 ähnelt Objekt 1 und ähnelt/ähnlich Objekt 2, daher ähneln/ähnlich Objekt 1 und 2). Daher beinhalten selbst solche experimentellen Vergleiche Vorstellungskraft.

Neben Formvergleichen müssen wir auch Größenvergleiche berücksichtigen – also die *Maße* oder *Abschlüsse* Es gibt viele Dinge, die unterschiedliche Größen haben können. Zwei Dinge können die gleiche Form haben. Um dieses Problem zu lösen, führen wir den Begriff der *Proportion ein* . Vergleichendes Messen ist ein experimenteller Akt, bei dem wir – gedanklich oder physisch – einen Messstandard, beispielsweise einen Messstab, verwenden. In der Vorstellung bedeutet dies, dass wir

nicht einzelne Punkte vergleichen (wie oben), sondern Punktgruppen – Striche (Linien aus zwei oder mehr Punkten) –, wobei wir die Unterschiede in der Anzahl der einzelnen Punkte ignorieren oder beachten (je nachdem, ob uns ungenaue Proportionen genügen oder ob wir exakt messen müssen).

Überlegungen zur „Größenordnung" beinhalten oft einen gedanklichen Akt des „Hereinzoomens". In *„Buddhistische Unlogik "* [50]führe ich aus:

> Das Hineinzoomen erzeugt lediglich ein neues Bild – wir unterteilen also nicht etwa wiederholt dasselbe Bild; wir *sagen lediglich:* „Angenommen, dieses Bild ist ein Detail des vorhergehenden." Das neue Bild hat die gleiche Größe wie das vorhergehende, aber sein *Maßstab* wird als anders angegeben.

Es ist wichtig zu betonen, dass diese Aussage nicht verbal erfolgen muss, sondern genauer *eine Intention darstellt* . Das heißt, wir beabsichtigen, eine visualisierte Linie als *Teil* einer anderen visualisierten Linie zu betrachten, obwohl beide Linien in unserer Vorstellung (annähernd) gleich *groß sind*. *Weder die mentale Projektion von Bildern noch eine verbale Aussage können „Proportion" vollständig erklären – wir müssen zusätzlich die intuitive Intention*

50 In Kapitel 5.

berücksichtigen, dass diese Linie einen Bruchteil jener Linie „repräsentiert“. Anschließend können wir angeben, wie viele solcher Bruchteile das Ganze ergeben.

Das zuvor erwähnte mentale Zeichnen von Linien kann kritisiert werden, da es zeitaufwendig ist und Aufmerksamkeitswechsel erfordert. Zum Zeitpunkt des Zeichnens vergleichen wir daher nicht mehr die beiden ursprünglichen Objekte, sondern unsere zahlreichen mentalen Bilder (Erinnerungen) von ihnen. Diese verschiedenen Bilder haben jedoch nacheinander den Test der Übereinstimmung mit ihren ursprünglichen Objekten bestanden (Bild 1 entspricht Objekt 1, Bild 2 entspricht Objekt 2) – wir bezeichnen sie daher als „ *repräsentativ* “ –, sodass wir aus der Gleichheit oder Ungleichheit ihrer Bilder berechtigterweise auf das resultierende Urteil (dass Objekte 1 und 2 gleich/verschieden sind) schließen können. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Vergleich und die Gegenüberstellung materieller Objekte im Allgemeinen die mentale Projektion von Bildern ihrer Objekte beinhalten kann, obwohl viele Vergleiche hauptsächlich auf der Projektion von Linien zwischen Objekten beruhen.

Es sei darauf hingewiesen, dass visuelle Erfahrungen nicht nur Formen, sondern auch Lichtintensität (Schattierungen) und Frequenz (Farben *) umfassen* .

Wie erkennen wir beispielsweise verschiedene Farben als alle grün, obwohl sie deutlich voneinander abweichen? Für solche Eigenschaften scheint ein Analogieschluss angebracht. Ebenso müssen wir hier versuchen, Vergleiche mit den Erfahrungsfeldern der *anderen Sinnesmodalitäten* – Hören, Riechen, Schmecken und Tasten – analog zu erklären. Vermutlich zerlegen wir die Erfahrungen gedanklich in elementare Phänomene, die wir dann miteinander oder mit imaginären Ersatzphänomenen vergleichen oder auf irgendeine Weise experimentell bestimmen (z. B. könnten wir in späteren Entwicklungsstadien Töne in einen Computer aufnehmen und diesen dazu bringen, sichtbare Wellen auf dem Bildschirm darzustellen, die mathematisch den betreffenden Schallwellen entsprechen).[51]

---

51 In diesem Zusammenhang ist zu beachten, dass Farbe, Klang, Gerüche, Geschmack, Tastsinn und Empfindungen sowohl räumliche als auch zeitliche Aspekte aufweisen, die unsere *Korrelationen der Sinnesmodalitäten prägen* . So beruht der Tiefeneindruck in der uns umgebenden materiellen Welt nicht allein auf Wahrnehmungen und Vorstellungen von Perspektive, sondern auch auf verschiedenen Klang- und Tastsinnesempfindungen, die der visuellen Tiefe Körperlichkeit verleihen. Die von uns wahrgenommenen Klänge und Gerüche haben eine Richtung, bezogen auf die Bewegung ihrer äußeren Quelle im Raum oder unseres Körpers relativ dazu. Die Nahrung, die wir zu uns nehmen, hat in unserem Mund und auf unserer Zunge eine Position, Form/Größe und Textur, eine Härte oder

Während materielle Phänomene wie Licht oder Schall offensichtliche mentale Entsprechungen haben – wir können uns visuelle Bilder (einschließlich Farben) vorstellen oder innerlich sprechen –, ist es nicht unmittelbar ersichtlich, dass wir im Wachzustand willentlich mentale Bilder (Erinnerungen) von Geruchs-, Geschmacks- und Tastphänomenen erzeugen können (obwohl meine eigenen Beobachtungen nahelegen, dass dies im Traum geschieht). Wie dem auch sei, solange wir kein passendes alternatives theoretisches Szenario entwickeln können, müssen wir davon ausgehen, dass die Vorstellung (oder zumindest die Erinnerung) dieser Sinnesmodalitäten möglich ist, da wir solche Phänomene offensichtlich *erkennen können* ![52]

Weichheit und erzeugt bestimmte Geräusche unter unseren Zähnen – nicht nur Geschmack und Geruch. Solche Schlussfolgerungen auf Räumlichkeit basieren auf sehr komplexen Hypothesen, die sowohl Wahrnehmungsereignisse als auch konzeptionell angenommene Ursachen und Bedingungen umfassen.

52 Ich kann beispielsweise einen Geruch als Rosengeruch erkennen, also als ähnlich zu Gerüchen, die ich bereits als Rosengeruch wahrgenommen und klassifiziert habe, obwohl ich mir diesen *Geruch nicht willentlich vorstellen kann* . Interessanterweise kann ich im Traum aber scheinbar eine Rose riechen, obwohl keine in der Nähe ist. Zweifellos haben auch verschiedene Menschen unterschiedliche Wahrnehmungsfähigkeiten. Ich bin sicher, manche können sich Dinge besser vorstellen als ich, vielleicht können manche sich den Duft einer Rose also tatsächlich vorstellen.

Wir sollten auch den Vergleich *mentaler* Wahrnehmungsobjekte in Betracht ziehen. Bezüglich des visuellen Feldes wäre zunächst die Vorstellung von Linien, die beliebig zwischen zwei beliebigen Objekten verbunden werden, eine ausreichende Hypothese. Es besteht hier keine logische Notwendigkeit, ein mentales Bild eines der beiden Objekte zu erzeugen, da diese, sobald sie (zum Vergleich) gedacht werden, im mentalen visuellen Feld präsent sind und eine solche Vorstellung überflüssig wäre. Man kann jedoch, anstatt Linien zwischen ihnen zu ziehen, ein mentales Objekt gedanklich zum anderen verschieben und sie Punkt für Punkt gegenüberstellen, um Ähnlichkeiten oder Unterschiede zu überprüfen. Diese Verschiebung scheint keiner weiteren Bestätigung durch Bilder zu bedürfen, da sie gewissermaßen durch den introspektierten Willen des Beobachters gewährleistet ist. Ähnliches gilt vermutlich auch für die anderen Sinnesmodalitäten.

Vergleiche und Gegenüberstellungen zwischen intuitiv erfassten Einzelheiten, auf deren Grundlage abstrakte Annahmen über die Psyche getroffen werden, sind schwieriger nachzuvollziehen. Sie erfolgen offensichtlich auf irgendeine Weise introspektiv, aber ich kann zum jetzigen Zeitpunkt nicht genau sagen, wie, daher lasse ich die Frage offen.

Die oben genannten ersten Abstraktionen gehören nur zu den grundlegendsten. Aus ihrer Anwendung erschließt sich nach und nach eine ganze Welt spezifischerer oder allgemeinerer Abstraktionen, die abgeleitet, hergeleitet oder vorausgesetzt werden. So gibt es beispielsweise, analog zu phänomenalen und intuitiven Empfindungen, auch „abstrakte Empfindungen“, die aus den Werturteilen und Verhaltensmustern des Beobachters abgeleitet werden. Diese sind nicht mit Lust- oder Schmerzempfindungen [53](physiologischen Phänomenen, d. h. konkreten, im Körper erfahrenen Phänomenen) zu verwechseln, die gelegentlich (unserer Annahme nach) durch abstrakte Empfindungen ausgelöst werden können. Ebenso

53 *Gleichgültigkeit* wird mitunter als dritte Empfindungsart gezählt, obwohl sie streng genommen das Fehlen von Empfindung bezeichnet. Das liegt natürlich daran, dass die Abwesenheit von Freude oder Schmerz zugrundeliegende Werturteile signalisiert, die das Interesse des Subjekts an dem betreffenden Objekt ausschließen. Zudem ist zu beachten, dass manche Empfindungen eine *unklare* Polarität aufweisen, d. h. es fällt uns schwer zu sagen, ob es sich um Freude, Schmerz oder beides zugleich handelt. Dies gilt unabhängig davon, dass ein und dasselbe Ereignis gegensätzliche Empfindungen *hervorrufen kann* , beispielsweise wenn ein Masochist ausgepeitscht wird und sowohl Rückenschmerzen als auch sexuelle Lust empfindet. Ich meine hier, dass ein und dasselbe Empfinden mehrdeutig sein kann (sodass der Satz vom Widerspruch in Bezug auf Freude und Schmerz möglicherweise nicht anwendbar ist, d. h. sie sind keine strikten Gegensätze). Ähnliches, und umso mehr, gilt für abstrakte Gefühle.

wenig sollten wir sie mit dem verwechseln, was ich zuvor als „mentale Empfindungen“ (sofern es solche gibt) und „intuitive Empfindungen“ (Rohdaten für Abstraktionen) bezeichnet habe. Abstrakte Empfindungen sind hypothetische Entitäten, die Begriffe analog erweitern; sie sind eher wertend oder rationaler Natur.

Hinsichtlich der Erkenntnis abstrakterer Ähnlichkeiten oder Unterschiede sollten wir unsere Identifizierungen prinzipiell als *Hypothesen betrachten, die den Gesetzen der Adduktion unterliegen* . Die Konzepte konkreter Ähnlichkeit und Differenz werden analog erweitert, um vermeintliche/angebliche/postulierte abstrakte Ähnlichkeit und Differenz einzuschließen. Wir „sehen“ Abstraktes nicht direkt als gleich oder verschieden, wie wir es mit Konkretem tun. Vielmehr postulieren wir, dass etwas Ähnliches wie Ähnlichkeit oder Differenz zwei gegebene Abstrakte (die jeweils wie oben beschrieben abgeleitet wurden) miteinander verbindet, und überprüfen diese Theorie dann, indem wir sie im Vergleich mit denkbaren Alternativen adduktiv bestätigen oder widerlegen. Der Vergleichsprozess ist hier weniger direkt und seine Ergebnisse sind weniger endgültig.

In der Praxis vergleichen wir selten einfache, visuelle Formen, sondern komplexe Gebilde mit vielen Aspekten. Alle oben beschriebenen konkreten

Prozesse sowie zahlreiche abstrakte werden bei jedem Vergleichsvorgang gleichzeitig angewendet. Daher ist es schwierig, Vergleiche prägnant zu beschreiben. Vergleichen wir beispielsweise zwei Teppiche in meinem Wohnzimmer. Ich kann sie grundsätzlich hinsichtlich ihrer Rechteckigkeit vergleichen, indem ich Linien von den Ecken des einen zu denen des anderen ziehe. Dies ist selbst dann möglich, wenn sie unterschiedlich groß oder unterschiedlich platziert sind, indem ich die Perspektive anpasse. Wäre der eine jedoch rund und der andere quadratisch, wäre dies nicht aussagekräftig, und ich müsste auf ihre Farbe oder Textur (ein haptisches Phänomen) oder abstrakter auf ihr Material (Wolle oder Baumwolle) oder sogar ihre Funktion (Wärme, Dekoration usw.) zurückgreifen. Oder vergleichen wir zwei Bäume: Ich würde nicht erwarten, dass ihre Gesamtform immer ähnlich ist, sondern stattdessen auf Rinde und Blätter, auf unter dem Mikroskop betrachtete Zellen oder abstrakter auf beobachtete biologische Prozesse (die selbst komplex sind) verweisen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Ähnlichkeit und Unterschied auf der einfachsten, konkreten Ebene sichtbarer Formen geometrische Urteile sind. Auf komplexeren Ebenen werden jedoch in der Regel weitere Sinnesmodalitäten sowie abstrakte Hypothesen und Schlussfolgerungen (die ihrerseits

teilweise auf früheren konkreten Erfahrungen basieren) zur Bestimmung von Ähnlichkeit und Unterschied herangezogen [54]. Dennoch habe ich hier versucht, ein Szenario zu entwerfen, das plausibel erklärt, wie wir Ähnlichkeit und Unterschied bereits auf der einfachsten, konkreten Ebene zumindest ansatzweise erfassen. Ich persönlich sehe bisher keine alternative Erklärung und betrachte sie daher als eine gute Arbeitshypothese, die unsere Vergleiche rechtfertigt (sofern wir natürlich ausreichend aufmerksam waren). Es ist jedoch anzuerkennen, dass selbst scheinbar einfache Fälle in Wirklichkeit meist weitaus komplexer sind und es schwierig ist, solche Prozesse präzise zu beschreiben, da sie enorm variieren (und viele Sinnesmodalitäten sowie konzeptuelle/logische Arbeit involvieren).

Direkte oder indirekte Vergleiche und Gegenüberstellungen können als logische Prinzipien betrachtet werden, da sie die Grundlage unserer Begriffsbildung bilden. Sobald Wahrnehmungen

---

54 Wie genau dies in Bezug auf die anderen Sinnesmodalitäten geschieht, bleibt zugegebenermaßen unklar. Vergleiche und Gegenüberstellungen in diesen Sinnesmodalitäten sollten wir als weniger zuverlässig betrachten. Letztlich müssen wir uns meiner Meinung nach auf eine Theorie stützen, wonach diese anderen Sinnesmodalitäten aus Schwingungen bestehen, die unterschwellig bis zu einem gewissen Grad wahrnehmbar sind, da sie sich auf irgendeine Weise auf Lichtphänomene reduzieren lassen, vergleichbar mit der Korrespondenz von Punkten. Ähnliches gilt für Intuitionen.

jeglicher Art als in bestimmten oder allen Aspekten gleich oder verschieden erklärt werden, *gruppieren wir* ihre Bilder gedanklich (genauer gesagt, verknüpfen wir ihre Erinnerungen in den Netzwerken unseres Gehirns) und *benennen* sie in der Regel, aber nicht immer (d. h. einen physischen oder imaginären Laut – und im Falle der Schriftsprache ein visuelles Symbol). Der Wert oder Nutzen der Benennung liegt darin, dass sie uns einen leicht abrufbaren Ersatz für schwer präsentierbare Erfahrungen (wie Gerüche, Geschmäcker oder Tastsinn) oder abstraktere Konzepte bietet.

> Es muss betont werden, dass das Geheimnis von Gleichheit und Verschiedenheit nicht (wie manche Philosophen versucht haben) allein dadurch erklärt werden kann, dass die willkürlichen Namen, die wir den Dingen geben, ihre einzige Gemeinsamkeit darstellen. Logisch betrachtet, führt diese Hypothese zu der Frage, ob *auch Namen* individuelle Ausprägungen haben, die als gleich oder verschieden beurteilt werden müssen!

Die aus dieser Gruppierung und Benennung resultierenden Primärbegriffe (im Grunde Aussagen wie „x ist dasselbe wie y, daher werden beide durch z symbolisiert“) können dann als Objekte in abgeleiteten, abstrakten Vergleichen dienen, die

wiederum zu noch abstrakteren Vergleichen führen können, je höher oder tiefer die Klassifizierung fortschreitet. Es sollte klar sein, zumindest wenn die obigen Erklärungen plausibel erscheinen, dass die Rolle der Vorstellungskraft in Vergleichsprozessen die *Objektivität* der festgestellten Gleichheit oder Verschiedenheit nicht beeinträchtigt. Die beteiligten mentalen Projektionen beeinflussen die materiellen Objekte, die sie zu repräsentieren versuchen, nicht (was durch den Abgleich gezeigt wird) – es handelt sich nicht um willkürliche Manipulationen im Sinne von „Geist über Materie“ – sie werden lediglich nebeneinandergestellt. Aus diesem Grund können wir unsere Primärbegriffe (und ihre Ableitungen durch induktive Logik) mit Fug und Recht als empirisch fundiert und epistemologisch gerechtfertigt betrachten.

2. Kompatibilität oder Inkompatibilität

Eng verbunden mit Gleichheit und Verschiedenheit sind die Konzepte der Kompatibilität und Unvereinbarkeit, die den drei Denkgesetzen Aristoteles' – Identität, Widerspruchsfreiheit und Ausschluss des Mittleren – zugrunde liegen. Wie erfassen wir Dinge (Wahrnehmungen, Intuitionen, Begriffe und Aussagen darüber) als koexistierbar (kompatibel), unvereinbar (unvereinbar) oder problematisch (weder kompatibel noch unvereinbar)? Diese Frage müssen wir dringend beantworten, wenn wir anerkennen, dass diese logischen Prozesse der **Auseinandersetzung** (oder des Vergleichs) ebenso grundlegend sind wie jene der Identifizierung von Gleichheit und Verschiedenheit. Die gesamte Logik basiert auf dieser Annahme, und wir müssen erklären, wie wir wissen, ob zwei Dinge harmonisch, einander ausschließend oder in einem noch nicht eindeutigen Verhältnis zueinander stehen.

Eine wichtige Erkenntnis oder ein Prinzip, das wir gleich zu Beginn anführen möchten, ist, dass **Konsistenz nicht etwas ist, das wir erfassen – wir erfassen sie vielmehr *in* ihrer Existenz; Konsistenz**

ist schlicht die Abwesenheit von Inkonsistenz . Trotz der Polaritäten, die wir den Begriffen zugeschrieben haben, ist Kompatibilität also etwas Negatives, Inkompatibilität hingegen etwas Positives. Alles erscheint uns harmonisch, bis wir einen Konflikt erkennen. Wir beurteilen Dinge als konsistent, solange wir keine logische Einsicht in eine Inkonsistenz zwischen ihnen haben. Streng genommen kann Inkonsistenz also direkt „gesehen“ werden, während Konsistenz normalerweise vorausgesetzt wird, bis sich ihr Fehlen herausstellt. In manchen Fällen wird Konsistenz indirekt in Zweifel gezogen, ohne dass eine direkte Inkonsistenz gefunden wurde, sodass eine Unsicherheit entsteht.

Aristoteles formulierte seine drei „Gesetze“ zunächst in Bezug auf Wahrnehmungen oder Begriffe, indem er sie als „A ist A“, „A kann nicht nicht-A sein“ und „Entweder A oder nicht-A“ ausdrückte. Später wurden sie in Bezug auf Propositionen formuliert. Wie ich in „ *Zukünftige Logik“ ausführlich darlege* [55], handelt es sich bei diesen Gesetzen nicht um Gesetze im Sinne von a priori Prinzipien oder willkürlichen Axiomen, wie manche behauptet haben. Obwohl sie insofern selbstverständlich sind, als ihre Leugnung

55 Siehe *Future Logic* , Kapitel 2 und 20.

widersprüchlich ist [56], müssen sie in gewisser Weise in ihren Objekten als gegeben betrachtet werden. Psychologisch gesehen sind sie tiefgreifende Impulse (denen man folgen oder die man ignorieren kann), die den Menschen rational machen; ethisch gesehen (in der Ethik der Wissensaneignung) sind sie unverzichtbare Werkzeuge und Gebote, um in bestimmten epistemischen Situationen aktiv und auf bestimmte Weise zu reagieren (wobei man unehrlich oder unwissend sein und die Fakten ignorieren oder ausweichend oder faul sein und das Gebot missachten kann).

Identität ruft die visuelle Vorstellung und Empfindung von Ruhe, Anziehung oder der Tendenz zur Verschmelzung zweier Dinge (Gleichung) hervor, Widerspruch hingegen die von Konflikt, Abstoßung oder explosiver Kollision (weil sie nicht denselben Platz einnehmen können), während der Ausschluss des Mittleren eine Lücke oder einen Mangel zwischen ihnen bezeichnet (was Zweifel weckt und Fragen aufwirft). Dies können imaginative Darstellungen für philosophische Diskussionen wie diese sein, aber sie sind nicht immer (wenn überhaupt) an der konkreten Identifizierung von Identität, Widerspruch oder Forschungsbedarf beteiligt. Ihre Bedeutung ist eher

56 Siehe *Future Logic* , Kapitel 31.

technischer oder abstrakter Natur und bewegt sich gewissermaßen zwischen Erfahrungswelt und Wissenswelt. Obwohl als Triade formuliert, sind die Denkgesetze drei Aspekte ein und derselben Notwendigkeit.

Das Identitätsgesetz besagt vereinfacht gesagt: „Was du siehst, ist, was du bekommst." Es ist die bloße Anerkennung, dass die Daten phänomenaler Erfahrung die grundlegenden Gegebenheiten jedes Erkenntnisprozesses darstellen; dass es letztlich keine anderen Daten gibt, auf die man Schlussfolgerungen stützen könnte, sodass alle Details beachtet und in jede Schlussfolgerung einbezogen werden müssen. In Bezug auf die Formulierung „A ist A", also bezogen auf Begriffe statt auf Aussagen, bedeutet dieses Gesetz lediglich, dass wir, wenn wir beispielsweise die Bestandteile zweier komplexer materieller oder mentaler Phänomene vergleichen, anerkennen müssen, dass wir, wo immer Punkte *erscheinen* (oder nicht erscheinen), definitiv sagen können, dass es Punkte *gibt* (oder eben nicht) – zumindest phänomenale Punkte –, zumindest vorläufig, bis sich die Situation ändert oder eine genauere Untersuchung die erste Beobachtung widerlegt (weil viele spätere Beobachtungen die erste aufgrund ihrer statistischen Aussagekraft ersetzen).

Identität ist ein Gesetz, denn es gibt keine andere Möglichkeit, Dinge zu begreifen – *auf dieser phänomenalen Ebene bedeutet „scheinen" Sein* . Man kann die Realität eines Phänomens leugnen, nicht aber sein Auftreten oder seine Existenz. Versucht man, ein tatsächliches Phänomen zu leugnen, indem man *sofort* ein unsichtbares, widersprüchliches „Phänomen" dahinter postuliert (ein Noumenon, um Kants Begriff zu verwenden), so ist man im Grunde unempirisch und hat daher keine erkenntnistheoretische Rechtfertigung für sein eigenes Handeln. Man hat nichts vorzuweisen, da man definitionsgemäß auf das Unsichtbare appelliert , während *man das Sichtbare als solches anerkennen muss, um es überhaupt leugnen zu können . Die Haltlosigkeit und Zirkularität einer solchen Weigerung, das Phänomen (zumindest nicht als Phänomen)* anzuerkennen, spiegelt lediglich wider, dass das erlebte Phänomen das Gegebene ist, mit dem es sich überhaupt erst auseinandersetzen muss (aus diesem Grund muss jede Leugnung desselben es implizit und explizit anerkennen, indem sie sich darauf bezieht). Alle derartigen Argumentationen sind natürlich sehr konzeptionell und daher bestenfalls erst spät und am Rande von Bedeutung für die tatsächliche Akzeptanz des Phänomens als solches.

Phänomenologisch betrachtet bedeutet das Identitätsgesetz, dass ein mentales Bild einer materiellen Entität, das gedanklich auf diese projiziert wird, die Entität nicht auslöscht (da es sich gleichsam in einem parallelen, transparenten Raum befindet). Wenn dieses mentale Bild scheinbar den äußeren Raum mit dem materiellen Körper teilt, auf den es projiziert wird, hat sich das Phänomen als Ganzes verändert, obwohl die materielle Entität bestehen bleibt (als Erscheinung fortbesteht), da sie im Verhältnis zum mentalen Bild *erweitert wurde* . Das heißt, das neue Phänomen ist im Vergleich zum ursprünglich gegebenen Phänomen vergrößert (durch ein zusätzliches Bild). Dies bedeutet, dass die Postulierung eines Noumenons dem ersten Phänomen lediglich eine mentale Komponente (einschließlich zusätzlicher Phänomene) hinzufügt und das erste Phänomen nicht auslöscht, eben weil sie in *Bezug auf* das erste Phänomen eingeführt wird (genauer gesagt als Versuch, es zu erklären oder wegzuerklären).

Das Identitätsgesetz ist ein Impuls, ein Aufruf zum Empirismus, dem wir normalerweise ohne Zweifel oder Hinterfragen folgen. Es erkennt an, dass sich Erscheinungen langfristig verändern oder als irreführend erweisen können, wenn man alle anderen Erscheinungen berücksichtigt. Es leugnet nicht und

akzeptiert nicht *von vornherein* , dass hinter der sichtbaren Erscheinung unsichtbare Ereignisse oder Dinge verborgen sein könnten; ein solches Ergebnis lässt sich jedoch nur durch eine umfassende Betrachtung aller Erfahrungen und eingehendes Nachdenken erlangen. Das heißt, „Noumena“ könnten durchaus jenseits eines gegebenen Phänomenfeldes existieren – sie müssten aber Endprodukte eines Bewertungsprozesses sein und könnten nicht als Ausgangsannahmen gelten. Da das Hervorrufen von Noumena Phänomene an sich nicht aufhebt (sondern ihnen lediglich weitere Phänomene hinzufügt), bleiben die den Phänomenen und ihrer Erscheinung innewohnenden Fragen unbeantwortet.

> Der Grund, warum die These der Noumena auf den ersten Blick plausibel erscheint, liegt darin, dass wir Erfahrungen mit verschiedenen Sinnesmodalitäten machen, von denen jede die *Unvollständigkeit der anderen impliziert* , und dass wir uns an Veränderungen unserer Erfahrung und/oder ihrer Interpretation *im Laufe der Zeit erinnern* , sodass unser begriffliches Wissen (oder seine Annahmen) naturgemäß zu dem Schluss gekommen ist, dass „ *die Dinge nicht ganz oder nicht immer so sind, wie sie scheinen* “. In diesem Fall ist der Begriff Noumenon trivialerweise nur eine

andere Bezeichnung für Abstraktes oder Begriffe. In Kants Wortschöpfung und -gebrauch ist das Noumenon jedoch keine verborgene Erweiterung des Phänomens, sondern beansprucht, das Phänomen gänzlich zu verwerfen und zu ersetzen. Das Noumenon ist per definitionem (universell) unerkennbar – obwohl die Kantianer uns nie erklären, wie *sie* selbst das Privileg haben, überhaupt genug *darüber zu wissen* , um zu wissen, dass es existiert und unerkennbar ist! Korrekterweise müsste vielmehr gesagt werden, dass Noumena (d. h. weniger abstrakt: Abstraktes, Begriffe) keine konkreten Erfahrungen sind, sondern lediglich logisch angenommene Ableitungen von Wahrnehmungen. Man hofft, dass sie ontologisch „realer“ sind als Wahrnehmungen, da sie tiefer in die Realität eindringen als die sichtbare Oberfläche der Dinge (auf die wir angeblich durch den begrenzten Bereich der der Kognition zugänglichen Sinnesmodalitäten etwas beschränkt sind), auch wenn man epistemologisch zugibt, dass sie weniger zuverlässig sind.

Die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten sind eng mit dem der

Identität verknüpft, wie die obigen Argumente zeigen. Doch woher wissen wir, dass „A nicht Nicht-A ist“ oder dass es sich um ein Entweder-oder zwischen ihnen handelt? Betrachten wir unseren einfachen Lichtpunkt oder dessen Abwesenheit (Dunkelheit) im Gesichtsfeld – ein solcher Punkt widerspricht sich offensichtlich nie selbst. Wir nehmen einen Punkt nie gleichzeitig wahr und nicht wahr – an jedem Punkt, auf den wir uns gedanklich konzentrieren, erscheint entweder ein heller (oder dunkler) Punkt oder nicht. Auf dieser Ebene, wo das Objekt auf ein einzelnes Zeichen (Licht) und einen präzisen Ort (die kleinstmögliche Größe) reduziert ist, können wir die Frage nicht *ehrlich und aufrichtig* mit „Ja und Nein“ oder „Weder Ja noch Nein“ beantworten. Es ist da oder es ist nicht da. Wenn es da zu sein scheint, ist es da. Wenn es nicht da zu sein scheint, ist es nicht da. Wir können nicht einmal so tun, als sähen wir nicht, was wir sehen – zumindest nicht in Worten, denn wir müssten ihre Bedeutung und damit das eigentliche Phänomen anerkennen.

Diese Gesetze gelten tatsächlich *in* der Phänomenwelt, insofern keine Phänomene jemals im Widerspruch zueinander oder als weder noch auftreten, d. h. *mangels* empirischer Beweise für das Gegenteil. Sie gelten, weil ihre Negationen *nicht* gelten. Sie beziehen sich aber auf den Geist, insofern

wir, wenn ein Punkt A erscheint und wir beginnen, vom unsichtbaren Nicht-A zu sprechen, *Nicht-A in Wirklichkeit in unseren Köpfen imaginieren* und so ein neues (mentales) Element ins Spiel bringen. Nach dem Identitätsgesetz muss dieses Nicht-A-Phänomen (das mental ist) von seinem vermeintlichen Gegenteil A (dem Gegebenen, das mental sein kann oder nicht) unterschieden und als *Ergänzung* im Erfahrungsfeld anerkannt werden. Es bleibt jedoch wahr, dass A und Nicht-A selbst nicht tatsächlich koexistieren oder beide im Feld abwesend sind – vielmehr erleben wir die Koexistenz des gegebenen A mit einem *projizierten* Nicht-A.

Das Gesetz des Widerspruchs verneint nicht die Möglichkeit, dass zwei *verschiedene* Dinge gleichzeitig existieren können, wie etwa ein Lichtpunkt und die Vorstellung (oder Erinnerung) von der Abwesenheit dieses Lichtpunkts; solche Dinge sind lediglich gegensätzlich. Das Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten verneint nicht die Möglichkeit, dass etwas und *die Vorstellung* seiner Abwesenheit gleichzeitig im Erfahrungsfeld abwesend sein können; in einem solchen Fall können wir dennoch annehmen, da wir es ja als Erfahrung *wahrnehmen* , dass das Ding selbst abwesend ist (auch wenn die Vorstellung seiner Abwesenheit angeblich abwesend ist – bis sie als

abwesend erwähnt wird!) [57]. Somit sind diese Gesetze empirisch, insofern sie dem Phänomen nichts auferlegen, sondern es so akzeptieren, wie es ist. Sie führen *den Beobachter lediglich* zurück in den Schoß der Erfahrung, sollte er sich davon entfernen. Sie beinhalten keine Modifikation oder Manipulation des Phänomens, sondern im Gegenteil, sie bewirken, dass der Beobachter offen und aufmerksam *dem* Phänomenalen zusieht. Sie beinhalten eine Unterscheidung zwischen primären Phänomenen (seien sie „materiell" oder „mental"), wie sie *von Anfang an gegeben sind* , und imaginären angeblichen Vorstellungen (Ideen, mentalen Phänomenen) von

57 Unser Denken scheint so beschaffen zu sein, dass wir tatsächlich meinen könnten, wir *denken immer an* Nicht-A, wenn wir A *sehen* . Dies ist keine bloße Denkstörung, sondern Ausdruck der Tatsache, dass Begriffsbildung nicht nur die wahrgenommenen Ähnlichkeiten zwischen zwei Objekten berücksichtigt, sondern auch die wahrgenommenen *Unterschiede* zu anderen Objekten. Um etwas als A zu klassifizieren, müssen wir es also gleichzeitig von Nicht-A ausschließen. Das heißt, der *Gedanke* an A ruft automatisch den *Gedanken* an Nicht-A hervor, um Unterscheidungen zu ermöglichen. Nicht, dass A per se Nicht-A impliziert (obwohl A in den meisten Fällen bei einer Sache Nicht-A bei anderen impliziert, sonst wären weder A noch Nicht-A überhaupt unterscheidbar), sondern vielmehr, dass A nicht vollständig abgegrenzt oder verstanden werden kann, ohne Nicht-A als mögliche Alternative in Betracht zu ziehen (außer vielleicht bei „Nichtexistenz" – wobei wir in diesem Extremfall sagen können, dass der Begriff rein verbal ist, ohne vorstellbaren konkreten Bezug). Darüber hinaus setzen durch Negation gebildete Begriffe (wie Dunkelheit) einige relativ positive Phänomene (wie Licht) voraus, deren Abwesenheit sie ausdrücken, da sie zuerst konzipiert wurden.

eventuellen Phänomenen, die lediglich zusätzliche Phänomene einführen.

Es ist äußerst wichtig, nochmals zu betonen, dass **Negation ein logischer Akt ist** . Sie ist niemals eine reine Erfahrung, sondern beinhaltet stets eine begriffliche Intervention des Subjekts. In der formalen Logik sind Begriffe wie A und Nicht-A neutral und formal nicht unterscheidbar. Das heißt, sie sind austauschbar, sodass die Negation von Nicht-A (Nicht-Nicht-A) technisch äquivalent zu A ist (durch Obversion); und wir könnten Nicht-A als „B“ und A als „Nicht-B“ bezeichnen, ohne die Schlussfolgerungsprozesse zu beeinflussen. Auf der phänomenologischen Ebene sind diese Bezeichnungen jedoch sehr unterschiedlich. Etwas Erscheinendes würde positiv bezeichnet (z. B. A), während etwas Nicht-Erscheinendes negativ bezeichnet würde (als Nicht-A).

Was wir hier als A bezeichnen, ist ein Phänomen oder eine Wahrnehmung. Was wir hier als Nicht-A bezeichnen, ist *nicht* an sich offensichtlich, sondern nur insofern „offenbar“, als *A* nicht in Erscheinung trat. Nicht-A bedeutet, dass wir *die Frage gestellt haben* : „Ist A da (d. h. im Phänomenfeld)?“ *und sie nach eingehender Prüfung* mit „Nein, ich finde es dort nicht“ beantwortet haben. Ersteres (Präsenz) ist *direkt* bekannt, Letzteres (Abwesenheit) *indirekt* durch eine

mentale Projektion (*Vorstellung von* A, d. h. Erfindung oder Erinnerung an frühere Wahrnehmungen) in Verbindung mit einer experimentellen Suche (deren Ergebnis erfolglos bleibt). Offensichtlich handelt es sich um sehr unterschiedliche Erkenntnisprozesse – der eine ist rein passiv und empirisch, der andere beinhaltet eine aktive Untersuchung und bezieht sich auf Beobachtung nur durch das Ausbleiben der Bestätigung eines erwarteten Äquivalents der eigenen Vorstellung. Letzteres ist nützlich und informativ, aber es ist ein Konstrukt.

Negative Konzepte oder Aussagen sind daher im strengen Sinne niemals empirisch, und Negation ist ein fundamentaler Baustein *des Denkens* . Eine Negation ist per *definitionem ,* wenn sie vom Subjekt als kognitives Konstrukt eingeführt wird, logisch widersprüchlich. Es kann daher nicht *empirisch behauptet werden* , dass sowohl die Wahrnehmung A als auch Nicht-A vorkommen (denn zu sagen, ich „sehe“ Nicht-A im gegenwärtigen Wahrnehmungsfeld bedeutet lediglich, dass ich nach A gesucht und es nicht gefunden habe), noch dass weder A noch Nicht-A vorkommen (denn wenn ich nach A suche und es im gegenwärtigen Wahrnehmungsfeld nicht finde, würde ich daraus auf Nicht-A schließen – auch wenn ich offen für andere Wahrnehmungsfelder bleibe, die A

enthalten könnten) [58]. Ein negatives Konzept oder eine negative Aussage unterscheidet sich daher grundlegend von einem positiven und kann bestenfalls nur indirekt als „empirisch“ bezeichnet werden.

Die drei Denkgesetze sind logische Grundprinzipien, die in jedem Diskurs über ein Phänomen Anwendung finden (und ebenso in Bezug auf intuitive Daten und später auch auf den begrifflichen Diskurs selbst). Sie wirken in jeder Beobachtung auf identische Weise zusammen und drängen uns dazu, das Gesehene anzuerkennen (Identität), dem Gesehenen nicht zu widersprechen (Widerspruchsfreiheit) und dem Gesehenen keine Möglichkeiten hinzuzufügen oder es zu ignorieren (Ausschluss eines Mittelwegs). Werden sie nicht angewendet, vermischen sie die gegebenen Daten mit zusätzlichen mentalen Elementen (Fantasien), die neurotisch entweder die Evidenz leugnen (indem sie gedanklich durch ihren Widerspruch ersetzt wird) oder sie in Frage stellen (indem sie gedanklich einen „Mittelweg“ vorschlagen).

---

58 Natürlich können wir auf einer konzeptionellen Ebene, also beim Umgang mit Abstraktionen, auf Widersprüche (d. h. sowohl A als auch Nicht-A scheinen wahr zu sein) und Zweifel (d. h. weder A noch Nicht-A scheint wahr zu sein) stoßen. Hierbei sind sowohl positive als auch negative Konzepte mentale Konstrukte, weshalb keine Garantie besteht, dass sich das Problem auf Anhieb lösen lässt. Genau hier setzt die Logik an; sie ist notwendig, um solche Probleme unter Berücksichtigung vielfältiger Erfahrungen zu bearbeiten.

Diese Gesetze lassen sich als Propositionen formulieren, haben aber dennoch keine denkbaren Alternativen. Jede vorgeschlagene Doktrin muss in irgendeiner Weise mit der Erfahrung in Einklang gebracht werden, da jeder Diskurs eine Reaktion auf Erfahrung ist, ein Versuch, das von ihr aufgeworfene Rätsel zu lösen. Erfahrung einfach zu ignorieren, stellt daher keine Übereinstimmung dar.

In diesem Sinne ist es zutreffend, dass es sich bei diesen Gesetzen um Denkgesetze handelt; sie sind Gesetze *des* Geistes (des Beobachters). Wir können sagen, etwas sei A und nicht A, oder weder A noch nicht A. Doch diese Worte haben keine Bedeutung *in* der Erfahrung, keine phänomenalen Referenten. Sie sind lediglich Worte, Laute oder Zeichnungen, die nichts bedeuten, nicht einmal einen vorstellbaren Umstand. Wir „stellen“ sie uns vor, indem wir – ob absichtlich oder unabsichtlich – ein Ding und ein Bild davon verwechseln und die Idee von Nicht-A (anstatt von Nicht-A selbst) neben A (oder neben die Idee von A) oder ein ähnliches Konstrukt projizieren. Anders ausgedrückt: Die Aussagen, die die Denkgesetze leugnen, besitzen nur oberflächliche Bedeutung und Glaubwürdigkeit, da sie tatsächlich *andere Referenten (Ideen) haben als* jene, die sie vorgeben zu haben (Dinge). Bezüglich der ursprünglichen Objekte der Wahrnehmung schweigen sie in Wirklichkeit.

Es ist wichtig zu beachten, dass die Anwendung oder Befolgung der Denkgesetze keinen Akt der Vorstellungskraft (keinen Willensakt) erfordert; vielmehr sind es Versuche, sie zu ignorieren oder zu leugnen, die dies tun und ein Eingreifen der Vorstellungskraft des Beobachters in den kognitiven Prozess (eine Vorwegnahme der Erfahrung) notwendig machen. Das heißt, die Denkgesetze selbst sind objektiv, nur ihre Leugnung ist subjektiv (im abwertenden Sinne). Die Denkgesetze bleiben somit empirisch, epistemisch und daher auch epistemologisch unbestreitbar. Soweit zu den Anwendungen der Denkgesetze auf Wahrnehmungsevidenz.

Bezüglich Begriffen (die aus Vergleichen und Gegenüberstellungen oder aus nachfolgenden, durch die Neukombination solcher Begriffe entstehenden Vorstellungen) und Aussagen (Vorstellungen von Beziehungen zwischen Begriffen) bleiben diese stets zweifelhaft, hypothetisch, solange gleichermaßen glaubwürdige Alternativen denkbar sind. Glaubwürdigkeit findet sich in allem Erlebten oder Gedachten; sie ist lediglich das Eingeständnis, dass etwas erlebt oder gedacht wurde (wobei Denken eine Art Erfahrung ist, wenn auch mentaler Natur). *Von Anfang an* sind je zwei Begriffe oder Aussagen *vereinbar* , da sie beide gedacht wurden.

Unvereinbarkeit ist ein späteres Urteil, das aus der Erkenntnis resultiert, dass der Begriff oder die Aussage direkt oder indirekt der Erfahrung widerspricht, zu einem inneren Widerspruch im Wissen führt oder in sich widersprüchlich ist.[59]

Wenn zwei solche Ideen oder Gedanken als völlig widersprüchlich gelten oder nicht, behalten sie beide zumindest die minimale Glaubwürdigkeit, *vorstellbar zu sein* – zumindest solange, bis sich eine oder beide als unvereinbar mit Erfahrungen erweisen oder aus irgendeinem Grund unvorstellbar werden. Sollten sie aus irgendeinem Grund als widersprüchlich angesehen werden, behalten sie einzeln eine gewisse Glaubwürdigkeit, obwohl ihre Wechselwirkung Zweifel aufkommen lässt. Es ist daher klar, dass wir letztendlich mindestens eine der Ideen ausschließen müssen, wodurch ihre vorläufige Glaubwürdigkeit im Hinblick auf weitere Erfahrungen oder abstrakte Überlegungen verloren geht. Während der Phase des Zweifels können wir uns auf die Häufigkeit ihrer Bestätigung in der Erfahrung beziehen und eine Idee

59 Wir betrachten Begriffe oder Aussagen als kompatibel, solange wir keine Unvereinbarkeit zwischen ihnen feststellen. Wie ich bereits in „ *Future Logic*“ – im Gegensatz zu den Behauptungen mancher moderner Logiker – dargelegt habe, beweisen wir nicht „Widerspruchsfreiheit“, sondern „finden Widersprüche“.

als glaubwürdiger (oder wahrscheinlicher) als die andere einstufen.

> Die Aufgabe der Logik besteht wohlgemerkt nicht darin, so viel wie möglich *auszuschließen , sondern Wege zu finden, so viel wie möglich einzubeziehen* , damit alle Meinungen und Standpunkte (die alle eine Grundlage haben und somit eine Art von Erfahrung repräsentieren) berücksichtigt und erklärt oder widerlegt werden. Logik ist daher nicht bloß, wie manche behaupten, die Suche nach *Widersprüchen*. aber (dies, um) nach *Harmonisierungen zu suchen* .

3. Worte und Absichten

Wörter sind Laute, Bilder oder Tastsymbole, [60]die üblicherweise Phänomene, Intuitionen und Abstraktes bezeichnen. Als Laute, Bilder usw. sind Wörter selbstverständlich Phänomene, die sich materiell oder mental in Form von äußerer oder innerer Sprache oder Schrift ausdrücken lassen und dem persönlichen Denken und Erinnern oder der sozialen Kommunikation und dem Wissenserwerb dienen. Viele Wörter haben reiche natürliche und historische Wurzeln, sind aber dennoch konventionell (d. h. willkürlich gewählt), da sie jederzeit durch Übereinkunft geändert werden können. Auch die Gleichsetzungen zwischen Wortlauten und Wort-Bildern (und ebenso zwischen gefühlten Wörtern) sind konventionell [61].

---

60 Blinde Menschen verwenden beispielsweise fühlbare Wörter (Braille); bestimmte präkolumbianische Völker verwendeten Knoten in Seilen als Wörter.

61 So besteht beispielsweise zwischen dem Klang von 'Avi' und den geschriebenen Buchstaben Avi keine andere Beziehung als die, die wir ihnen zugeschrieben haben, obwohl diese Konvention eine reiche Geschichte hat, die wir nicht unnötigerweise ignorieren werden.

Wörter unterscheiden sich offensichtlich von Sprache zu Sprache und von Bevölkerungsgruppe zu Bevölkerungsgruppe. Eine Sprache ist eine Sammlung von Wörtern (Wortschatz), die von Einzelpersonen oder Gruppen nach bestimmten, anerkannten Regeln (Grammatik) verwendet werden. Wörter für Altes wie Neues werden fast täglich von Einzelpersonen, sozialen Gruppen und Gesellschaften geprägt und übernommen. Wer ein Wort prägt, zu welchem Zweck auch immer, muss ihm eine mehr oder weniger feste Bedeutung *zuschreiben* . *Ohne ein solches intuitives* Verständnis können Wörter keinen semantischen Gehalt haben.

Wörter sind nicht bloße Phänomene, sondern verweisen auf Dinge; d. h. diese auditiven, visuellen oder taktilen Phänomene sind Zeichen für Dinge (Phänomene, Intuitionen und Abstraktionen), die nicht sie selbst sind. Ob die Dinge, auf die sie sich beziehen, real oder illusionär, klar oder vage sind, ist für die Bedeutungsgebung logisch irrelevant. Bedeutung ist eine Beziehung, eine Art Gleichsetzung, die besagt (d. h. beabsichtigt, wiederholt): „Wenn ich dieses Wort erwähne, denken Sie bitte an diese Sache.“ Wörter sind Etiketten, sie haben Bedeutung. Es gibt wortlose Gedanken; tatsächlich ist der größte Teil des Denkens wortlos. Im Falle wortloser Gedanken ist man sich der Bedeutung bewusst, ohne das Etikett zu verwenden.

Tatsächlich ist es letztlich unmöglich, Wörter zu verstehen, zu verwenden oder zu diskutieren, ohne auf wortlose Gedanken zurückzugreifen. Wenn (wie manche Philosophen behaupten) Wörter ihre Bedeutung nur durch Gleichsetzungen mit anderen *Wörtern erhielten* , bräuchte es unendlich viele Wörter; und da dies unmöglich ist (die Sprache ist begrenzt, und der Mensch hat ohnehin keine Zeit für unendlichen Regress), wäre das grundlegendste Wort, von dem alle anderen abgeleitet sind, bedeutungslos; und somit wären *alle* Wörter bedeutungslos. Doch zu behaupten, „alle Wörter seien bedeutungslos“ oder „Wörter beziehen sich nur auf andere Wörter“, ist widersprüchlich, da eine solche Behauptung selbst eine verständliche und kommunizierbare Bedeutung voraussetzt. Sie ist daher keine konsistente These und kann ein für alle Mal verworfen werden [62]. Folglich ist es logisch selbstverständlich, dass manche Wörter bedeutungsvoll sind und dass es neben Wörtern mit

62 Ebenso ist die Behauptung, Wörter seien bloße Konventionen, impliziert, dass „Wissen konventionell ist“, irreführend. Erstens, weil diese Aussage als Tatsachenbehauptung etwas über Wissen jenseits der Konventionen zu wissen beansprucht; auf sich selbst angewendet, leugnet sie die Möglichkeit nicht-konventionellen Wissens. Zweitens implizieren alle Konventionen faktisches Wissen: Man muss wissen, *dass* es eine Konvention gibt, *was* diese Konvention bezwecken soll und *wie* man sie korrekt anwendet! Man kann nicht *endlos eine Konvention über eine Konvention haben* – es muss irgendwo beim Faktischen enden.

expliziten Bedeutungen auch wortlose, implizite Bedeutungen gibt.

Die Bedeutungen von Wörtern können, wie bereits erwähnt, phänomenale Objekte (z. B. bezeichnet „Avi“ eine einzelne physische Person, aber auch „Person“ bezieht sich auf alle Personen), intuitive Objekte (z. B. „Ich“ oder „Ich will“) oder abstrakte Objekte (z. B. „Personsein“ oder „Wollen“) sein. Darüber hinaus ***impliziert aber vor allem jedes Wort eine Intuition*.** Die **Absicht** , dass ein Wort mit einer bestimmten Bedeutung verbunden wird, ist selbst ein intuitiver Gegenstand. Wir beabsichtigen die Bedeutung eines Wortes nicht nur beim ersten Mal, wenn wir es prägen oder lernen, sondern jedes Mal danach, wenn wir es verwenden. Ohne diese Absicht bleibt das Wort für uns bloßes Geräusch oder eine bedeutungslose Form. Wörter an sich sind leblos; erst unsere Absichten verleihen ihnen Leben und Kraft.

Jeder von uns weiß (durch Selbsterkenntnis, Intuition), was er mit den Worten meint, die er in einem bestimmten Moment verwendet, ob klar oder vage (und ob dies gemäß bisher akzeptierter Konventionen korrekt oder fehlerhaft ist). Dies zeigt sich darin, dass *wir beim Denken oder Kommunizieren nicht alle Wörter unserer Sprache explizit auflisten und alle ihre möglichen Zusammenhänge darstellen müssen* ; daher ist unser Diskurs in jedem Moment größtenteils

wortlos, und die Worte, die wir in dem betreffenden Moment verwenden, müssen letztlich wortlos als Bezugnahme auf bestimmte Dinge verstanden werden, was auch immer diese sein mögen.

Es ist daher unbestreitbar, dass wir – zumindest in Bezug auf Wörter – Selbsterkenntnis unserer Intentionen besitzen. Die Tatsache der Intuition ist also unweigerlich aus der Tatsache der Sprache impliziert. Dies ist nebenbei ein interessanter und wichtiger *rationaler Beweis für die Existenz und Erkennbarkeit zumindest einiger intuitiver Objekte* (Objekte der Selbsterkenntnis). Wir können mit Sicherheit sagen, dass intuitive Objekte existieren, da jeder Versuch, sie sinnvoll zu leugnen, logisch Intentionen (bezüglich der Bedeutungen der verwendeten Wörter) und somit (einige) intuitive Objekte impliziert. Das Postulat der Existenz intuitiver Objekte ist daher keine willkürliche Behauptung, sondern eine Hypothese, für die wir empirische (konkrete) Bestätigung in der Tatsache der Sprache und ihren rationalen (abstrakten) Implikationen gefunden haben.

Das Formulieren unserer Ideen (Begriffe, Aussagen, Argumente) in Worten nennt man **Verbalisierung** . Was die Bedeutung von Wörtern betrifft, so führt die Beobachtung, dass Wörter oft unsichere, vage und variable Bedeutungen haben, viele skeptische

Philosophen in die Irre. Ausgehend von der Annahme, dass Wörter eine reale, präzise und unveränderliche Bedeutung haben müssen, um überhaupt sinnvoll zu sein, schließen sie, dass Wörter andernfalls bedeutungslos seien. Dies ist jedoch eine falsche Ansicht, die auf dem Missverständnis beruht, Wortbedeutung sei gleichbedeutend mit *Definition* (mittels anderer Wörter, wie oben beschrieben) und auf einem Wissensmodell als einem geschlossenen und statischen Korpus (verbaler) Informationen.

Tatsächlich ist Wissenserwerb, wie die genaue Beobachtung unseres Verhaltens zeigt, ein schrittweiser und adaptiver Prozess. Unsere Erfahrung ist kumulativ, und unsere rationale Reaktion darauf entwickelt sich stetig weiter. Es gibt kein einzelnes Wissenselement oder einen gesamten Wissensbestand, der für sich allein steht und endgültig ist; die Wechselbeziehungen zwischen den Elementen, einschließlich der Regeln dieser Wechselbeziehungen, unterliegen ständiger Überprüfung und Anpassung. Wissen ist zwangsläufig *kontextabhängig* und impliziert somit einen fortwährenden Prozess des Ausprobierens und Lernens. Nicht die (verbale) Definition verleiht Wörtern Bedeutung; eine Definition ist lediglich *der Versuch, das, was wir bereits unausgesprochen beabsichtigen, in Worte zu fassen* und zu beschreiben . Eine Definition

unterliegt wie jede andere Aussage empirischen, intuitiven und rationalen Prüfungen und Abwägungen. Sie ist ein induktives Produkt, keine deduktive Vorstufe.

Wenn wir auf etwas Neues stoßen (sei es phänomenal, intuitiv oder abstrakt), halten wir es möglicherweise für angebracht, es zur Erinnerung und für weitere Gespräche mit „es“ zu bezeichnen. Was wir mit „es“ meinen (ein physisch, mental, intuitiv oder verbal bezeichnetes, d. h. *angedeutetes* Objekt, ein „dieses“), ist stets vorläufig und offen. Im Laufe unserer weiteren Betrachtung, dank neuer Erfahrungen und Überlegungen, kann sich diese beabsichtigte Bedeutung festigen, verschieben oder sogar ganz auflösen. Zunächst mag „es“ klar verständlich erscheinen; dann stoßen wir auf neue Phänomene oder haben neue Gedanken, die uns erkennen lassen, dass die ursprüngliche Intention unsicher oder unklar ist und wir unseren Fokus anpassen und weitere Differenzierungen vornehmen müssen, um genauer zu bestimmen, was wir „wirklich“ damit gemeint haben; und so weiter. Manchmal bleibt die Intention unverändert, aber unsere anfängliche verbale Definition (falls vorhanden) kann sich als ungenau erweisen (zu weit gefasst, zu eng oder anderweitig unpassend) und muss angepasst werden. In manchen Fällen kommen

wir zu dem Schluss, dass kein neues Wort nötig war, und lassen es entweder fallen oder akzeptieren es als bloßes Synonym. In einigen Fällen stellen wir fest, dass der Begriff bereits einem anderen Objekt zugeordnet ist, und behalten dabei im Hinterkopf, dass es sich um ein Homonym handelt.

Wörter dienen primär dazu, (vermeintliche) Tatsachen auszudrücken, können aber – bewusst wie unbewusst – auch Fiktionen bezeichnen. Wir sind durchaus in der Lage, ein sinnliches Phänomen von einem imaginären zu unterscheiden, selbst ohne nachgewiesenes sinnliches Äquivalent, und die jeweiligen Bezeichnungen mit entsprechenden Einschränkungen zu versehen. Das mit einem Wort bezeichnete Objekt mag zunächst real erscheinen (wie es bei allem Scheinbaren der Fall ist) und sich dann nach weiterer Information und Reflexion (die sich mitunter über Jahrhunderte erstreckt) als Illusion erweisen. In solchen Fällen kann das Wort ganz weggelassen oder aus historischen oder literarischen Gründen beibehalten werden, *im Bewusstsein, dass* es Fiktion bezeichnet (z. B. „Einhorn“). Diese Beobachtungen rechtfertigen keineswegs eine generelle Verurteilung der Verbalisierung, sondern sind Ereignisse, die wir ohne Weiteres hinnehmen.

4. Eine Theorie der Universalien

„ **Universalien** “ (ein altehrwürdiger philosophischer Begriff) ist ein anderes Wort für Abstraktes und bezieht sich zunächst auf das mutmaßliche Etwas, das Identifizierungen eindeutiger Gleichheit zugrunde liegt (z. B. die Quadratizität zweier quadratischer Objekte [63]), und später auf das, was komplexeren Produkten der Begriffsbildung zugrunde liegen mag (die sowohl Vorstellungskraft als auch Logik einbeziehen); das heißt, auf alle Endergebnisse der Interpretation, des Denkens über die wahrgenommene äußere und innere Welt [64]. Darüber hinaus nehmen wir an, dass es auch

---

63 Wie bereits erwähnt, bezieht sich ein Vergleich auf zwei Objekte. Das heißt aber nicht, dass ein Vergleich mit nur einem ausgedehnten Objekt unmöglich ist, denn wir können *Teile* dieses Objekts miteinander vergleichen. Wir können beispielsweise die Seiten und Ecken eines Quadrats vergleichen: Das resultierende Konzept ist nicht die quadratische Figur an sich, sondern betrifft genauer Linien und Winkel. Selbst dann ist das Konzept unvollständig, bis wir weitere Linien und Winkel vergleichen.

64 Ich zähle hier die Identifizierung von Ähnlichkeiten und Unterschieden in konkreten Dingen sowie deren Übereinstimmung mit den „Denkgesetzen“ zu den Akten der Vernunft (den ersten und einfachsten), da sie zu begrifflicher Information führen. Sie sind

Objekte der Intuition (d. h. Selbsterkenntnis) gibt [65], die ebenfalls verglichen und diskutiert werden können und zur Bildung von Begriffen führen.

> Wir können mit Sicherheit annehmen, dass Universalien/Abstrakte/Begriffe zumindest in einigen Fällen ontologische Bedeutung haben und nicht bloß mentale Konstrukte sind, *die sich auf nichts jenseits ihrer selbst beziehen* . *Denn allen* Begriffen eine solche Realität

---

jedoch so grundlegend, relativ kurz und prozesslos (direkt), dass sie Wahrnehmungen ähneln. Wir könnten sie auch – und tun dies oft – als eine eigene Klasse von Objekten betrachten: Objekte begrifflicher *Einsicht* im Gegensatz zur „Begriffsbildung".

65 Ich habe ausdrücklich von der Kategorie der intuitiven Objekte ausgeschlossen, dass es sich um Behauptungen handelt, direktes Wissen über Objekte außerhalb des eigenen Selbst zu erlangen, beispielsweise die Behauptung, Geister zu spüren oder die Gedanken anderer zu lesen. Diese Behauptungen müssen zumindest *von vornherein* als anmaßend betrachtet werden. Zwar könnte man eines Tages experimentell nachweisen, dass manche Menschen unter bestimmten Umständen über solche außersinnlichen kognitiven Fähigkeiten verfügen (z. B. indem man feststellt, dass das, was sie als Gedanken anderer vorhersagen, von diesen immer oder meistens als wahr berichtet wird, obwohl keine physische Kommunikation zwischen beiden möglich ist), doch bleibt die Notwendigkeit eines sorgfältigen Nachweises in jedem Fall eine erkenntnistheoretische Notwendigkeit. Wir können solche Behauptungen nicht naiv als gültig akzeptieren, ohne daraus ein Wissenschaos zu stiften; sie müssen als *Hypothesen betrachtet werden, die durch adduktive Verfahren bestätigt werden müssen* . Die meisten Menschen, die behaupten, direktes Wissen über spirituelle, intuitive, mentale oder materielle Ereignisse außerhalb ihrer selbst zu besitzen, sind sich der induktiven Prozesse des Denkens schlichtweg nicht bewusst und neigen dazu, ihre ersten Eindrücke ohne Überprüfung für bare Münze zu nehmen.

> abzusprechen , bedeutet, auch der *eigenen* Behauptung Wahrheit und Bedeutung zu verweigern, da diese skeptische Behauptung selbst vollständig aus Begriffen besteht. Daraus folgt, dass zumindest *einige* Begriffe als unabhängig von jeglichem Denken über sie existierend anerkannt werden müssen. (*Welche* Begriffe genau anzuerkennen sind, ist Gegenstand der Logik.)

Was die Natur der Universalien betrifft, so besagt meine eigene Theorie (die sich größtenteils auf die moderne Physik und buddhistische Ideen stützt), dass Universalien im Grunde mathematische Formeln sind. Wenn ich zwei Wellen vergleiche, lassen sich alle dabei durchgeführten Messungen mithilfe der Algebra der Koordinatengeometrie ausdrücken [66]. Solche Formeln, oder vielmehr ***die relativen Maße der Eigenschaften, Bewegungen und Beziehungen der Wellen*** Was durch die Formeln angedeutet/impliziert wird, nennen wir „Universalien“.

> Sind die Wellen, aus denen zwei Einzelteile bestehen, hinsichtlich ihrer unterschiedlichen Formen und Größen (Länge, Amplitude), Positionen, Bahnen (Richtungen),

66 Hier müssen wir natürlich ins Detail gehen, was Wellenformen und Mechanik betrifft.

> Geschwindigkeiten und Häufigkeiten der Konjunktion oder Nicht-Konjunktion mit anderen ganz oder teilweise gleich oder proportional, so erscheinen uns die Einzelteile „ähnlich“, und ihre gemeinsamen Maße können zur Definition von Begriffen verwendet werden. Somit lassen sich Universalien (Teile von Wellen oder ihrer Geschichte) in zwei oder mehr Einzelteilen (vollständigen Wellen) finden; und weitere Abstraktionen können wiederum auf solchen Abstraktionen basieren (quasi auf Teilen von Wellen).

Die Größen oder Grade der Eigenschaften, Bewegungen und Wechselwirkungen von Wellen (Universalien) sind nicht die Wellen selbst (Partikularien), dennoch *können Wellen nicht ohne Messbarkeit existieren* . Wir nehmen die Wellen wahr und begreifen die Formeln [67], aber beides ist in gewisser Weise gleichermaßen vorhanden, sichtbar

---

67 Ich will damit nicht sagen, dass wir jedes Mal, wenn wir über ein universelles Prinzip nachdenken, eine präzise mathematische Formel entwickeln. Normalerweise greifen Menschen nur selten, wenn überhaupt, auf höhere Mathematik zurück! Ich meine lediglich, dass wir uns auf vage und annähernde Weise einer solchen Formel annähern – d. h., dass, wenn die Masse der mentalen Messungen und Vergleiche in unserem Kopf korrekt zusammengefasst würde, sie einer bestimmten Formel entspräche. Die Rede von einer Formel beinhaltet also eine nachträgliche Extrapolation aus fragmentarischen Beobachtungen und Notizen.

im phänomenalen Objekt der Erfahrung. Aus diesem Grund werden selbst Abstraktes mitunter als quasi- oder virtuell erfahren betrachtet (wodurch der Begriff „Erfahrung“ erweitert wird, um alle Erscheinungen zu umfassen).

Die Wellen und ihre Maße *lassen sich im Erfahrungsfeld nicht trennen* , da sie Entitäten bzw. Attribute oder Verhaltensweisen von Entitäten darstellen. Die Vernunft abstrahiert die Maße, indem sie sich auf sie konzentriert und die Wellen (oder jegliche Bilder oder Symbole für die Wellen) gedanklich ausblendet. Man kann das Maß eines *einzelnen* Objekts normalerweise nicht direkt erfassen; dies ist nur durch die Betrachtung und den Vergleich *mehrerer* Objekte möglich. Selbst wenn das intuitiv erfasste Selbst ein „Selbst“ begreift, obwohl es keine direkte Erfahrung anderer Selbst hat, bezieht es sich auf die vielen Male, in denen es sich selbst intuitiv erfasst hat.

> Ein Universale transzendiert somit die Erfahrung, ist aber dennoch gewissermaßen in ihr enthalten oder ihr immanent – es überspannt die Erfahrung. Ein Universale befindet sich nicht in einem metaphysischen platonischen Ideenspeicher, noch bloß im Bewusstsein seiner Betrachter (obwohl es dort auch vorhanden sein kann, wenn eine äußere

> Welle eine ähnliche innere Welle im Bewusstsein auslöst); es ist jedem Komplex von Wellenformen mit den ausgewählten gemeinsamen mathematischen Eigenschaften inhärent.

Diese Erklärung ist nicht als bloße Metapher gedacht – sie muss sich nicht auf imaginäre Wellen beschränken, sondern lässt sich auf alle konkret existierenden Dinge ausdehnen. Wenn Licht und Gravitation Wellen sind, Elementarteilchen komplexe Bündel solcher Wellen darstellen, Schall eine Welle ist (Bewegungen von Luftmassen) und wenn die anderen Sinnesmodalitäten letztlich wellenartig sind (wie die mit der Sinneswahrnehmung verbundenen elektrochemischen Vorgänge nahelegen), dann kann man alle materiellen und mentalen Phänomene, einschließlich Lebewesen, als Wellen bezeichnen.

Diese Wellen entstehen, breiten sich aus und interagieren in einem Raum und einer Zeit, die so gewaltig sind wie das Universum – möglicherweise als bewegte Deformationen einer ursprünglichen Struktur (des Stoffes der Existenz) [68]. Ihre Komplexität variiert

---

68 Betrachtet man ein großes Gewässer wie einen See, erhält man eine Vorstellung davon, wie ein Universum aus Wellen aussehen würde. Man sieht Blasen, Kräuselungen und Wellen in ständiger

stark, von kurzen Ereignissen (etwa Einheitswellen) bis hin zu den dreidimensionalen Pulsationen von Quarks, Photonen, Neutrinos, Elektronen oder Atomen und Molekülen sowie zu immer größeren kollektiven Wellenbewegungen dieser Teilchen. Nicht nur Sehen und Hören, sondern alle Sinnesmodalitäten, materielle wie geistige, einschließlich ganzer Lebewesen, sind in dieser Sichtweise Varianten von Wellen oder Wellenbewegungen.

Und vielleicht sollte man annehmen, dass nicht nur objektive Phänomene, sondern auch subjektive (d.h. vom Subjekt intuitiv erfasste) Dinge und Ereignisse diesen grundlegenden Wellencharakter besitzen.

Wo immer Wellen (Partikularien) auftreten, sind ihre Maße (Abstrakte) ihnen inhärent. Man kann also sagen, dass Universalien zwar normalerweise keine zusätzlichen *Erweiterungen* des Erfahrungsfeldes darstellen (d. h. selbst keine erkennbaren Wellenereignisse sind), aber dennoch irgendwie darin präsent sind. Sie werden üblicherweise nur durch Interpretationsbemühungen erkannt (durch den Vergleich und die Gegenüberstellung zweier oder

---

Bewegung, die entstehen, sich bewegen und verschwinden. Sie scheinen individuell zu sein, da das Sonnenlicht es uns ermöglicht, gedanklich Grenzen zwischen ihnen zu ziehen, doch sie alle sind nur die Bewegungen eines einzigen großen Ganzen. Bewegt man eine Stelle im See, so breitet sich die Bewegung auf viele andere Stellen aus und erfasst schließlich (in abnehmendem Maße) alle anderen.

mehrerer Wellen). Diese Theorie der Universalien als bloße Maße der Dinge setzt voraus, dass alle Dinge auf Wellenaktivität reduzierbar sind (vielleicht in einem ursprünglichen Substrat – aber irgendwie nicht im Äther [69]).

In diesem Fall lassen sich die komplexen Wellen, die wir als **Empfindungen bezeichnen** , durchaus als Wellensignale verstehen, die von einem Ende der Sinnesorgane über das Rückenmark und/oder das Gehirn [70]zu ihrem anderen Ende übertragen werden, wo der Beobachter sie wahrnimmt. Ähnlich verhält es sich mit **Erinnerungen :** Sie können als Wellensignale betrachtet werden, die im Gehirn gespeichert und aufrechterhalten werden, um gelegentlich abgerufen zu werden. Das heißt, die Sinne übertragen Energie oder Felder aus der „äußeren“ Region der Erfahrung, die den sichtbaren Körper und seine materielle Umgebung umfasst, auf das Subjekt. Erinnerungen können dann entstehen und mit derselben Schwingung nachhallen.

Mit dieser These müssen wir nicht annehmen, dass die Wellen bei der Übertragung oder Speicherung verzerrt

---

69 Im Hinblick auf das Michelson-Morley-Experiment und dessen Folge, die Relativitätstheorie (siehe weiter unten).

70 Das nannte Aristoteles, wenn ich mich recht erinnere, „gesunden Menschenverstand“. Gemeint ist damit der Kern des Lebens.

werden, da wir davon ausgehen, dass die Endwelle eine Fortsetzung der Anfangswelle ist. In diesem Fall *ähnelt die vom Beobachter empfangene Botschaft nicht nur* der ursprünglichen Botschaft (die von den Rezeptoren der Sinnesorgane aufgenommen oder im Gedächtnis gespeichert wurde); sie *ist* die ursprüngliche Botschaft, die unverzerrt durch die Sinne und möglicherweise das Gedächtnis zu uns gelangt ist. Unter der Annahme der Gleichförmigkeit sind Anfangs- und Endwelle ein und dasselbe Objekt zu unterschiedlichen Zeitpunkten – ein einziges sich ausbreitendes Wellenobjekt. Sie können unterschiedlicher *Substanz sein* (materiell, in welcher Form auch immer, oder sogar ein mentales Produkt materieller Wellen) und sogar unterschiedliche Amplituden aufweisen (jedoch mit entsprechenden Proportionen), aber ihre *Form* muss dieselbe bleiben. Das Universelle ist diese Form – die mathematischen Eigenschaften (einschließlich Bewegungen und Wechselwirkungen sowie Merkmale) der Welle.

> Wenn ich also beispielsweise einen Vogel sehe oder mich an ihn erinnere, kann ich mit Recht davon ausgehen, dass ich in *direktem* Kontakt mit ihm stehe; ich erlebe die von ihm ausgesendeten Wellen, die (über meine Sinne oder mein Gedächtnis) bis zu mir, dem Beobachter, reichen. Die Wellen *sind* der Vogel

> selbst, der Teil von ihm, der in meinen Körper fließt. Dies ist keine mystische, sondern eine ganz physische Aussage. Jede räumliche und zeitliche Begrenzung des Vogels (oder eines anderen Objekts) jenseits der Grenzen seiner physikalischen Wirkung ist willkürlich.[71]

Demnach fungieren die Sinnesorgane (die selbst Wellenkomplexe sind, wie alle Materie) als Filter für bestimmte Wellenklassen (feine Lichtwellen, grobe Schallwellen, atomare Wellenbündel, elektrochemische Wellenbündel usw.). Jedes Sinnesorgan kann nur spezifische Wellenformen empfangen und weiterleiten und [72]blendet alle

---

71 Ein Vogel ist natürlich ein komplexes Wesen, dessen Wahrnehmung nicht nur durch die Lichtwellen seines Gefieders erfolgt, sondern auch durch andere Sinnesinformationen wie seine Physiologie, seine Bewegungen und Verhaltensmuster, seinen Gesang, seinen Geruch und sogar seinen Geschmack. Erst durch die Berücksichtigung aller *Informationen* über einen bestimmten Vogel – sowohl innerhalb derselben als auch in anderen Sinnesmodalitäten – und den Vergleich mit anderen Vögeln und Objekten entscheiden wir, ob beispielsweise eine visuelle Darstellung (die vermeintliche Vogelgestalt) einen „echten" Vogel zeigt oder lediglich ein Foto oder eine Statue eines Vogels ist. Fehler treten auf, nicht weil die visuelle Darstellung an sich falsch ist, sondern weil nicht alle aktuell (oder später) verfügbaren Informationen berücksichtigt werden.

72 Obwohl ich von Wellenform spreche, meine ich nicht, dass Sinneswahrnehmung die Wahrnehmung von „Universalien" ist. Die Welle, die der Beobachter (über das jeweilige Sinnesorgan) sieht, ist

anderen aus; jedes ist auf eine Sinnesmodalität (oder eine Gruppe von Sinnesmodalitäten) spezialisiert und für andere unempfindlich. Die Augen blenden Schallwellen aus, die Ohren ignorieren Lichtwellen usw. [73]Diese Wellen hätten dieselbe Form, wenn sie unmittelbar wahrgenommen und nicht durch die Sinne in Schwingung versetzt worden wären; die Sinne isolieren sie lediglich aus ihrem Kontext. Daher können wir zwar tatsächlich nicht alle Wellen wahrnehmen [74],

---

nach wie vor konkret; es wird nicht bloß die *Messung* der ursprünglichen Welle (eines „Universals", einer Formel oder eines abstrakten Begriffs) weitergegeben, sondern die Welle selbst oder ein fortwährendes Echo davon (eine konkrete Manifestation). Ich möchte lediglich daran erinnern, dass die Welle eine Form *hat* , und zwar eine konstante.

73 Diese Idee legt nahe, dass auch das Gedächtnis spezifisch für die verschiedenen Sinnesmodalitäten ist; es könnte aber auch mehrere Sinnesmodalitäten gleichzeitig einbeziehen. Da die Vorstellungskraft auf dem Gedächtnis basiert, wäre es effizient, Erinnerungen an komplexe Sinnesereignisse in den verschiedenen Sinnesmodalitäten zu speichern, sodass sie in neuen Kombinationen separat abgerufen werden können.

74 Ich kann zum jetzigen Zeitpunkt jedoch nicht genau sagen, warum Filterung notwendig ist. Eine plausible Erklärung wäre, dass ein direktes universelles Bewusstsein uns überwältigen und den Beobachter durch die Vielzahl der Botschaften in den Wahnsinn treiben würde. Denn offensichtlich *braucht die Verarbeitung von Daten Zeit* ; wir müssen die Zusammenhänge zwischen den Elementen unserer Erfahrung ergründen und die Gültigkeit unserer Denkprozesse hinterfragen. Wir alle wissen aus bitterer Erfahrung, dass wir verwirrt werden, wenn zu viele Informationen und Gedanken

aber diejenigen, die wir sehen, akzeptieren wir im Allgemeinen als gleichwertig, als bloße Fortsetzungen der ursprünglichen Störung in Raum und Zeit.[75]

> Wir sollten in diesem Zusammenhang auch eine andere Art der Filterung berücksichtigen: die von wahrnehmbaren Objekten, die uns gleichgültig sind oder deren Wahrnehmung wir bewusst ignorieren. So achte ich beispielsweise normalerweise weder auf meine Brille noch auf den Stuhl, auf dem ich sitze, noch auf eine Vielzahl anderer Sinneseindrücke. Ich glaube nicht, dass solche uninteressanten Dinge von den Sinnesorganen ignoriert werden, denn sonst hätten wir nicht die Möglichkeit, sie gelegentlich wahrzunehmen. Vielmehr denke ich, dass wir

---

auf einmal gefordert sind. Die Sinnesfilter helfen uns daher wahrscheinlich, eingehende Daten für Analyse und Synthese zu sortieren und zu ordnen. Doch genau dieses unmittelbare universelle Bewusstsein ist es, wonach Erleuchtungssuchende streben und was sie für möglich halten. Ihnen zufolge ist das Vertrauen auf Sinneswahrnehmungen eine zu vermeidende Abweichung, da Sinnesdaten nur ein Schleier über der Realität seien!

75 Eine solche Filterung findet bei der Selbsterkenntnis vermutlich nicht statt – da es keine Distanz zwischen dem Beobachter und sich selbst gibt und keine inneren Störungen auftreten (wobei man hier Einstellungen und Willensakte als Wellen oder Wellenbewegungen betrachtet, vielleicht innerhalb einer bestimmten, „spirituellen“ Substanz der Seele des Beobachters), sind keine Sinne erforderlich und der Beobachter erkennt sich selbst auf die direkteste Weise.

sie nur schwach wahrnehmen, die Information aber verwerfen oder sie unbewusst in unser Gedächtnis aufnehmen, ohne ihr unsere volle Aufmerksamkeit zu schenken.

Ähnliches gilt für das Gedächtnis. Sobald ein Sinnesobjekt vom Subjekt wahrgenommen wurde und die entsprechenden Wellen der sensorischen Prozesse weitergeleitet wurden, wird diese Welle (elektrochemisch, wie Neurowissenschaftler lehren) im Gehirn gespeichert. Man kann also annehmen, dass die Welle *selbst* künstlich so erzeugt wird, dass sie in Form einer bestimmten Hirnaktivität *fortbesteht* . *Demnach ist der neurologische „Abdruck" nicht bloß ein kodiertes Symbol der* ursprünglichen Botschaft, sondern *die* ursprüngliche mathematische Botschaft selbst. Selbst wenn man zugibt, dass die Botschaft gelegentlich abgeschwächt, schwer abrufbar oder gar verloren sein kann, erübrigt sich die Frage, warum sie (in der Regel) unverändert bleibt. Wenn wir eine Erinnerung hervorrufen oder eine Wiederholung eines zuvor wahrgenommenen Sinnesobjekts erkennen, nutzen wir lediglich die *anhaltende* physikalische Welle tief im Gehirn, um eine wahrnehmbare mentale Welle zu erzeugen, die in ihrer Form mit der gespeicherten Welle und ihrem sensorischen Ursprung identisch ist, und projizieren sie (als mehr oder weniger lebhaftes Bild) scheinbar in unseren

Geist hinein (zum Erinnern) oder außerhalb davon (zum Vergleich mit dem neuen Sinnesobjekt).[76]

Was für die Erinnerung an Sinnesempfindungen gilt, trifft gleichermaßen auf die Erinnerung an abstrakte Konzepte zu, die auf solchen Empfindungen beruhen, da diese abstrakten Konzepte, wie oben postuliert, lediglich mathematische Aspekte der Wellenformen der ursprünglichen Empfindungen darstellen. Somit lässt sich leicht nachvollziehen, wie abstrakte Konzepte konkret im Gedächtnis gespeichert werden. Mentale Projektionen (Vorstellungen, vielleicht Gefühle) und Objekte der Intuition sowie die daraus abgeleiteten abstrakten Konzepte weisen vermutlich zugehörige physikalische Schwingungen im Gehirn auf (d. h. jeder dieser Gedanken hat eine spezifische physikalische Wirkung, die ihm somit „entspricht"), welche im Gedächtnis gespeichert und abgerufen werden können.

Manche Philosophen würden einwenden, dass die wahrgenommenen oder erinnerten Wellen, soweit wir wissen, ihre Form verändern können, während sie die Sinneskanäle durchlaufen oder im Gedächtnis

---

76 Die beste Metapher für das Gedächtnis ist meiner Ansicht nach die einer *Echokammer* . Ich stelle mir vor, dass ein Bild oder ein Ton (oder was auch immer) in eine Gehirnzelle geleitet wird und sich dort immer wieder wiederholt (Speicherfunktion), bis wir uns entscheiden, in die Zelle zu schauen und die Schwingung erneut zu sehen oder zu hören (Abruffunktion).

gespeichert werden. Doch selbst in diesem Fall müssten wir uns auf die Sinne und das Gedächtnis berufen, um bestimmte Sinnes- oder Erinnerungserfahrungen zu widerlegen – wie sonst könnten wir behaupten, einen Fehler festgestellt zu haben? Logisch gesehen können wir also nur gelegentliche Verzerrungen annehmen.

> Man könnte stattdessen argumentieren, dass die Wellen, die wir wahrnehmen, nicht, wie es scheint, Endprodukte sensorischer Prozesse sind, sondern unabhängige Ereignisse, die lediglich mit diesen in Zusammenhang stehen. In diesem Fall blieben jedoch die Eindrücke, dass wir einen Körper mit Gehirn, Wirbelsäule und Sinnesorganen voller Aktivität besitzen, unerklärte Phänomene und hinterließen eine Lücke in unserem Verständnis der erlebten Welt. Um alle Phänomene in unser Weltbild zu integrieren, müssen wir die Phänomene, die wir Sinnesorgane usw. nennen, berücksichtigen und überlegen, warum sie existieren und welche Rolle sie im größeren Kontext unserer Erfahrung spielen.

Extreme Skepsis ist daher kontraproduktiv, sei es aufgrund von Widersprüchlichkeit oder Unvollständigkeit. Auf den ersten Blick könnten Sinnes- und Gedächtnisprozesse als refraktiv

erscheinen und ein Bild erzeugen, das sich stark von seinem Ursprung unterscheidet [77]. Logisch lässt sich dies jedoch nicht als absolute Wahrheit behaupten, da eine solche Aussage die Wahrnehmung von Sinnesobjekten ohne die Sinne oder von Gedächtnisobjekten ohne das Gedächtnis voraussetzen würde. Der Kritiker würde damit besondere kognitive Privilegien beanspruchen, die uns anderen nicht zustehen.

Unser Ansatz nähert sich den Problemen aus einem anderen Blickwinkel – phänomenologisch. Wir gehen vom Phänomen *als Ganzem aus* ; die einzige Frage lautet dann: Welcher Zusammenhang besteht zwischen seinen beiden Aspekten (den als extern klassifizierten Objekten und den als mentale Bilder durch die Sinne oder das Gehirn erzeugten Bildern)? In diesem Fall können wir annehmen, dass Sinne und Gedächtnis die Information vermitteln, ohne sie zu beeinflussen, und zwar mit deutlich weniger Anspruchshaltung. Denn wir behaupten lediglich, zwei

77 Es sei nebenbei bemerkt, dass diese skeptische These zumindest implizit zugibt, dass innere Objekte (Bilder) vom Subjekt (in seinem Bewusstsein) korrekt wahrgenommen werden, selbst wenn sie behauptet, es handele sich um fehlerhafte Darstellungen äußerer Objekte durch die Sinnes- und Gehirnorgane. Dies muss sie tun, um überhaupt eine Diskussion zu ermöglichen! Die Kognition an sich steht nicht zur Debatte, sondern lediglich die angenommene Gleichsetzung verschiedener Objektklassen.

Faktoren *miteinander zu verknüpfen* (das vermeintlich wahrgenommene oder erinnerte materielle Objekt und die nachfolgenden sensorischen oder Gedächtnisprozesse, die ein mentales Bild an der Schnittstelle zum Beobachter erzeugen), die *bereits* im Bewusstsein liegen und als existent akzeptiert werden (während die gegenteilige Ansicht per se Dinge *außerhalb* ihres eigenen Bewusstseins beansprucht).

Wir versuchen lediglich, den bestehenden Sachverhalt zu erklären: Bei der Wahrnehmung physischer Materie findet ein Prozess über die Sinne oder bei ihrer Erkennung im Gehirn statt. Welche Rolle spielen diese offensichtlichen Prozesse? Wenn wir annehmen, dass *stets* Brechung stattfindet, leugnen wir unsere Erfahrung mit der jeweiligen Materie. Wir können aber durchaus – und konsequenterweise – annehmen, dass *nicht alle* Sinnes- oder Gedächtnisinformationen getreu übertragen werden, solange wir die Materie anhand anderer, zuverlässigerer Sinnesdaten (und oft auch Gedächtnisdaten) bestimmen können . Damit beweisen wir, dass (einige) Sinnes- und Gedächtnisdaten vertrauenswürdig sind.

Wir könnten Sinneswahrnehmungen wissenschaftlich bestätigen wollen, indem wir experimentell nachweisen, dass die Information von der Sinnesaufnahme bis zur Präsentation beim Beobachter tatsächlich unverändert bleibt – in Form

einer physikalisch wahrnehmbaren, anhaltenden Vibration, unabhängig von ihrer relativen Größe, Tiefe oder Substanz. Ähnlich könnten wir im Gehirn nach einer anhaltenden physikalischen Vibration suchen, bevor wir endgültig schlussfolgern, dass Erinnerungen in Form spezifischer Wellenformen gespeichert werden. Doch die Frage ist eigentlich nicht empirisch, sondern logisch (was in der Praxis bedeutet, dass wir weitersuchen müssen, selbst wenn wir nicht sofort etwas finden).

Angenommen, wir finden keine Hinweise auf persistente Wellenformen; dann würden wir alternativ nach festen Formeln suchen, die die ursprüngliche Welle auf regelmäßige Weise „transformieren“, sodass sie selbst dann korreliert werden können, wenn die resultierende Welle ihr nicht ähnelt. Die Behauptung einer Kodierung von Sinnes- oder Erinnerungsdaten ist nicht dasselbe wie die Behauptung einer gesetzlosen Brechung; denn gleichmäßige Brechungsprozesse würden lediglich erfordern, dass wir unser Weltbild durch „Transformation“ „korrigieren“, während zufällige Brechung (sodass keinerlei Entsprechungen hergestellt werden können) uns in Verwirrung stürzte. Letztendlich ist aber selbst die Annahme eines regelmäßigen Codes keine tragfähige Theorie, da auch sie letztlich widersprüchliche Aussagen trifft: Materie wird wahrgenommen und dennoch – aufgrund von

Sinnes- oder Hirnstörungen – nicht korrekt wahrgenommen (was bedeutet, dass sie überhaupt nicht wahrgenommen wird).

Wir müssen also schlussfolgern, dass die Aussage „Bestimmte Sinnes- und Erinnerungserfahrungen sind gültig“ – unabhängig vom Ergebnis eines Experiments – eine logische Wahrheit ist. Das heißt, ohne diese Wahrheit ist kein Experiment möglich, und keines kann sie widerlegen!

> Wir benötigen kein erkenntnistheoretisches Axiom, um Empfindung und Erinnerung als universell zuverlässig zu verteidigen. Es genügt, die Produkte dieser Fähigkeiten als *wahr zu betrachten, bis sie als falsch bewiesen werden* . Das heißt, die Annahme ihrer grundsätzlichen Richtigkeit ist ein *induktives* Prinzip, kein deduktives Glaubensbekenntnis. Es wird nichts künstlich erzwungen. Jede Empfindung oder Erinnerung genießt zunächst Glaubwürdigkeit, bleibt aber offen für spätere Empfindungen oder Erinnerungen, die das Vorhergehende infrage stellen könnten. Treten Widersprüche auf, müssen diese nach den Prinzipien der normalen Logik aufgelöst werden.

Es sei darauf hingewiesen, dass die vorgeschlagene Wellentheorie der Universalien die einzig schlüssige Theorie darstellt. Betrachtet man andere Ansätze der

Philosophiegeschichte, so erweisen sie sich allesamt als logisch fehlerhaft und somit unfähig, das Problem der Universalien adäquat zu lösen. Platons Idealismus, demzufolge die gemeinsamen Eigenschaften der verschiedenen Dinge unserer Welt durch die Widerspiegelung bestimmter transzendentaler „Ideen“ erklärt werden, erweckt fälschlicherweise den Eindruck, das Problem zu lösen, während es in Wirklichkeit nur verdrängt wird. Die Ideen einer höheren Welt sind zwar *weniger zahlreich* als die Dinge unserer niederen Welt, bilden aber dennoch eine Vielzahl mit gemeinsamen Eigenschaften. Doch was ist mit *ihren* gemeinsamen Eigenschaften wie „Transzendentalismus“, „Idealität“ oder Existenz – sind sie ihrerseits Repräsentanten einer einzigen, einheitlichen höheren Welt? Und wie würde sich diese eine große Idee in die kleineren Ideen aufspalten?

Eine immanentere Sichtweise von Universalien, die man im Grunde als die gegenwärtige „gesunde Menschenverstandes“-Ansicht betrachten könnte, besagt, dass verschiedene Primärsubstanzen *im* gesamten Universum verstreut sind und sich auf unterschiedliche Weise verbinden, um die Dinge hervorzubringen, die wir mit unseren Sinnen wahrnehmen. Es lassen sich alternative Theorien darüber aufstellen, was als diese materiellen

Substanzen zu verstehen ist: Es könnten distinkte *Sinnesempfindungen* (d. h. Einheiten von wahrgenommenem Licht, Schall usw.) sein oder vielleicht *Qualitäten* (die Mindestanzahl, die zur Konstruktion von Dingen erforderlich ist), die rational aus Sinnesdaten abgeleitet werden. Manche vermuten stattdessen, dass Universalien *mentale* oder *verbale* Konstrukte sein könnten – also Vorstellungen, subjektive Erfindungen oder bloße Worte in unserem Kopf. Wie auch immer wir sie interpretieren, die (materiellen oder mentalen) Theorien von Universalien als Substanzen leiden unter demselben Mangel wie Platons Theorie: Wir stehen weiterhin vor der Notwendigkeit, eine Pluralität (wenn auch eine kleinere) zu erklären und sie aus einer Einheit (Existenz) abzuleiten.

5. Einheit in der Vielfalt

Die oben genannte „Wellen“-Theorie der Universalien, die von der Prämisse *ausgeht* , dass alles letztlich auf „Wellen“, d. h. bewegliche Schwingungen in einer Art Kontinuum, reduzierbar ist, führt zu dem sehr radikalen Schluss, dass „alle Dinge eins sind“.

Die Welt, wie sie sich unseren Tastorganen oder dem bloßen Auge – oder sogar dem durch Mikroskop oder Teleskop unterstützten Auge – darstellt, mag den Eindruck erwecken, dass in der Natur dimensionslose Punkte, Linien oder Flächen existieren. Doch mit der Weiterentwicklung der Physik ist immer deutlicher geworden, dass ***physikalische Objekte keine präzisen Ecken, Seiten oder Fassaden besitzen, sondern verschwommene Grenzen, die willkürlich*** durch die Sichtbarkeit von Materie- oder Energiekonzentrationen für unsere Sinne (insbesondere Sehen und Tasten), mit oder ohne Hilfsmittel, definiert werden.

> Die Spitze meines Taschenmessers mag mir beispielsweise wie ein scharfer Punkt erscheinen, ist aber – physikalisch betrachtet (nach eingehender Untersuchung und

Betrachtung) – in Wirklichkeit ein grobes, voluminöses Konglomerat aus Atomen. Diese Atome wiederum bestehen aus immer kleineren Teilchen (Elektronen, Protonen und Neutronen, die scheinbar in einiger Entfernung voneinander liegen), welche ihrerseits weder Anfang noch Ende haben und eigentlich nur vage Wellencluster sind. Ähnliches gilt für die Schneide oder die flachen Seiten meines Taschenmessers.

Wenn man diese Überlegungen konsequent weiterdenkt, könnte man sagen, dass ***kein Objekt einen Anfang und kein Ende hat, dass sich jedes Objekt bis an die Grenzen des Universums oder ins Unendliche erstreckt*** und dass das, was wir als einzelnes Objekt bezeichnen, lediglich der für den Menschen sichtbarste oder konzentrierteste Teil dieses Ganzen ist, den wir willkürlich oder konventionell als abtrennbare Einheit betrachten (und gewohnheitsmäßig benennen, um unseren Standpunkt zu festigen). ***Letztlich gäbe es also in Wirklichkeit keine einzelnen Objekte, sondern nur Wellenbewegungen in dem einen Objekt, das das Universum als Ganzes darstellt*** .

Wo beginnt und endet ein Atom (oder irgendein anderer Körper), vorausgesetzt, alles besteht aus Wellen? Wenn wir einen Stern in Milliarden Kilometern

Entfernung sehen, worauf stützen wir die Annahme, dass der Stern dort endet, während das „Licht des Sterns“ hier ist? Vielmehr sollten wir sagen, dass das Licht, das wir sehen, *Teil* des Sterns ist, d. h. dass es sich bis zu uns erstreckt (durch unsere Sehorgane und unser Gedächtnis) und darüber hinaus. Ab welcher Entfernung vom Stern „gehören“ die Gase oder das von ihm emittierte Licht nicht mehr zu ihm und sind als „getrennte“ Körper zu betrachten? ***Dieser Grenzwert kann nur willkürlich, also eine bloße Konvention sein.*** Die Gravitation wirkt über astronomische Entfernungen. Welche objektive Grundlage haben wir, um ein Feld von seinem scheinbaren Ursprung zu unterscheiden? Sterne befinden sich zudem in einem ständigen Wandel; sie entstehen und vergehen. Ab welchem Zeitpunkt (sowie im Raum) können wir behaupten, dass die Materie und Energie, die wir jetzt einen Stern nennen, „noch nicht“ oder „nicht mehr“ ein Stern ist? Sicherlich waren die Quarks, aus denen der Stern entstand, bereits „der Stern“, und wenn der Stern explodiert oder von einem Schwarzen Loch absorbiert wird, ist er immer noch „der Stern“. Wir selbst sind Sternenstaub – bedeutet das, dass die betreffenden Sterne zu uns *wurden* , oder dass das *Dasein* als Stern – vom Anfang der Zeit bis zu ihrem Ende – auch die Entstehung menschlicher Formen einschließt?

In dieser Sichtweise ***dehnt sich jedes Objekt im Universum mit jedem anderen aus, um den gesamten Raum und die gesamte Zeit des Universums zu erfüllen*** ! Und wenn wir das sagen, könnten wir – ohne mystische Absicht, aber in Übereinstimmung mit buddhistischen Mystikern – genauso gut behaupten, dass alles eins ist. Es gibt lediglich hier und da, ab und zu, *intensivere Konzentrationen von Materie oder Energie in einem kontinuierlichen* Feld, aber nirgends Trennlinien. Da ***wir nur Bruchteile der Gesamtheit wahrnehmen, nur die Aspekte, die die Sinnesmodalitäten betreffen*** , isolieren wir kleine Bereiche des Ganzen als einzelne Phänomene. Alle wahrgenommenen Phänomene sind Zentren komplexer Wellenaktivitäten im universellen Gefüge; *wir* „individualisieren" Phänomene *anhand der Sinnesmodalitäten, die sie aufweisen und die unseren Sinnen zugänglich sind* . Wir betrachten als Begrenzung eines einzelnen Objekts in Raum und Zeit jenen wahrnehmbaren (für die Sinne sichtbaren) *Teil* der Wellenaktivität, der sich bis zu den Enden des Universums erstreckt – und ignorieren dabei ihre größeren, unsichtbaren Ausdehnungen, die später durch die Vernunft erfasst werden. Somit ***ist jede Individuation Fantasie*** (was sich, wie hier, durch rationale Überlegungen erkennen lässt), ***verstärkt durch die Benennung*** (die übrigens

selbst ein Phänomen der Sinnesmodalität ist). In diesem Fall gilt streng genommen: ***Nichts ist überhaupt teilbar*** .

Dies scheint im Kontext des gegenwärtigen Wissensstands eine korrekte Sichtweise unserer physikalischen Welt zu sein – die Hypothese, die am besten mit Erfahrung, Experiment und aktuellen wissenschaftlichen Theorien übereinstimmt. Wenn wir also die Ergebnisse der Physik antizipieren und davon ausgehen, dass sich eine Art einheitliche Feldtheorie mit Sicherheit etablieren wird, und diese Annahme auf Wellenerklärungen der mentalen und spirituellen Bereiche ausdehnen, gelangen wir zu einem Weltbild der „Einheit in der Vielfalt“ – einer harmonischen Verbindung der Philosophien des Pluralismus und des Monismus. Heraklit hatte Recht – alles ist letztlich Bewegung (d. h. Wellen), und auch Parmenides hatte Recht – alles ist letztlich eins (d. h. das Medium, das Wellen unterliegt).

Man könnte diese Schlussfolgerung sogar als Bestätigung der buddhistischen Ansicht werten, dass „alles leer ist!“. Die Botschaft des *Diamant-Sutra* scheint beispielsweise zu sein, dass alle materiellen und spirituellen Objekte *unendliche* Wirbel ohne Anfang und Ende sind. Sie sind weder so kategorisch, wie sie scheinen, noch können sie mit Sicherheit als hypothetisch bezeichnet werden, da sie zwar durch

unsere Benennung begrenzt werden, aber – soweit wir wissen – keine festen Grenzen in sich selbst besitzen und somit faktisch grenzenlos sind.

Inspiriert von der buddhistischen Lehre stimmten wir bereits mit ihnen darin überein, dass die Individuation ein menschliches Konstrukt ist. Doch selbst wenn wir – rein aus Bequemlichkeit – berechtigterweise bestimmte Orte und Zeiträume im Universum betrachten, weil eine Störung dort und dann in Bezug auf unsere Sinne „hervorsticht" – bleibt die Frage: *Was* genau ist gestört? Was ist *das Medium* oder Substrat aller Wellenbewegungen? Wir sind versucht, es als Substanz zu betrachten und es „Existenz" zu nennen, oder, wie Descartes, „Äther". Das Problem ist, dass seit dem Michelson-Morley-Experiment zur Lichtgeschwindigkeit eine solche Substanz, die Wellen zugrunde liegt, scheinbar widerlegt wurde. Diese Physiker maßen die Lichtgeschwindigkeit in Richtung der Erdrotation und entgegengesetzt. Zu jedermanns Überraschung stellten sie fest, dass die Geschwindigkeit in beiden Richtungen identisch war. Dies wurde schließlich von Albert Einstein als Hinweis darauf gedeutet, dass es kein absolut stationäres Substrat oder „Äther" gibt, relativ zu dem Wellenbewegungen auftreten, und er entwickelte seine berühmte Relativitätstheorie als alternative Weltanschauung (sodass Raum- und Zeitkoordinaten

von der Geschwindigkeit des Beobachters relativ zu dem, was er misst, abhängen).

Wenn wir also an Wellen denken und ihre Bewegungen und Wechselwirkungen mathematisch berechnen, betrachten wir sie als Störungen in einem Medium. Experimentelle Erkenntnisse zeigen jedoch, dass ein solches Medium gar nicht existiert! Daher können wir mit buddhistischen Philosophen übereinstimmen, dass (überraschenderweise, ja unverständlich) *nichts* gewellt wird – dass also das Wesen der Existenz letztendlich die Leere ist. Und es bedarf keiner tiefen Meditation oder mystischen Einsicht, um zu dieser Schlussfolgerung zu gelangen – sie scheint durch alltägliche Erfahrung und Vernunft (wissenschaftliche Experimente und Theorien) gerechtfertigt.

5. DAS SELBST

1. Das Selbst

Unserem Verständnis nach wird das „Selbst“ zunächst durch intuitive Erfahrung wahrgenommen. Dieselbe angenommene Fähigkeit (des Selbst) vermag sowohl die Kognitionen, Willensakte und Affekte des Selbst (d. h. seine „Funktionen“) als auch das Selbst selbst zu erfahren. Weder das Selbst noch seine unmittelbaren Funktionen besitzen phänomenale Eigenschaften und sind daher nicht wahrnehmbar. Dass sie nicht wahrnehmbar sind, bedeutet jedoch nicht, dass sie nicht existieren; in ihrem Fall ist, um es zu wiederholen, eine andere Art der Erfahrungserkenntnis beteiligt, nämlich die der Intuition. Die gesammelten Erfahrungen des Selbst und seiner Funktionen ermöglichen es uns, Konzepte von Selbst, Kognition, Willensakt und Wertung zu entwickeln.

Darüber hinaus betrachten wir das Selbst und seine Funktionen als etwas mit mentalen und materiellen *Auswirkungen* . Vorstellungen und Gefühle sowie körperliche Bewegungen und Empfindungen werden (in unserem gegenwärtigen Weltbild) als indirekt vom Selbst verursacht angesehen, und zwar durch dessen

unmittelbare Ausübung kognitiver, willentlicher und emotionaler Kräfte. Was vom Selbst verursacht wird, ist zwar nicht im engeren Sinne „Teil“ des Selbst, aber dennoch „gehört“ es dazu, da es in dessen Verantwortung liegt. Dieses *erweiterte* Selbstverständnis kann als phänomenal bezeichnet werden.

> Darüber hinaus scheint es logisch notwendig, dass in dem Moment, in dem wir etwas Phänomenales erleben, abstrakt denken, Entscheidungen treffen, handeln oder Gefühle jeglicher Art empfinden, eine Person als grammatikalisches Subjekt existiert. Das heißt, ein „Ich“, das diese Dinge tut, wird uns implizit zugeschrieben. Jedes erscheinende Objekt erzeugt ein paralleles Bewusstsein eines **Subjekts** , dem es erscheint, und eine Bewusstseinsbeziehung **zwischen** diesem Subjekt und dem Objekt. Ebenso weckt jeder Willensakt oder jede Wertung, selbst wenn sie keine phänomenalen Merkmale aufweist, in uns die Überzeugung, dass ein Akteur (oder Urheber oder Handelnder) beteiligt ist. Dies wird als „Selbstbewusstsein“ bezeichnet, ist aber in gewisser Weise ungenau, da es hier nicht nur um Selbstintuition und letztendliche Wahrnehmungserfahrungen geht, sondern

auch um logische Einsicht, etwas Abstraktes und Konzeptuelles.

Wir verstehen das Selbst im engeren Sinne als aus einer einheitlichen Substanz bestehend, die wir als „spirituell“ bezeichnen (um sie von Materie und Geist zu unterscheiden). Wir verstehen es auch als eine Entität, die wir „Seele“ nennen und die allen Ereignissen und Veränderungen in Bezug auf das Selbst (d. h. seinen Funktionen) zugrunde liegt und eine beständige und einigende Kontinuität bildet [78].

Anders als manche annehmen und manche Philosophen (Befürworter wie Gegner) vermuten, impliziert die Annahme (intuitiv oder konzeptionell) einer Seele oder spirituellen Entität, die Erkenntnis, Willen und Werturteilen zugrunde liegt, nicht *zwangsläufig* deren Ewigkeit. Beständigkeit inmitten von

78 Der Begriff „Selbst“ ließe sich (etwas zirkulär) als „alles andere als alles, was Gegenstand des Bewusstseins ist“ definieren. Er bezeichnet natürlich dasselbe wie „Seele“. Der Seelenbegriff verweist auf etwas sehr Einheitliches, das letztendliche Subjekt der Erkenntnis und den Akteur von Wertung und Willensbildung. Der Begriff „Ich“ hingegen bezeichnet eine oberflächlichere Schicht der Psyche, einen Komplex aus gegenwärtigen und gewohnheitsmäßigen Einstellungen und Verhaltensweisen, die durch bestimmte Denkmuster miteinander verbunden sind. Ersteres ist relativ frei und verantwortlich; letzteres unterliegt erheblichem Zwang. Das Ich ist der passive Ausdruck der Seelengeschichte *an* Erfahrungen, Gedanken und Entscheidungen, während die Seele diese Geschichte aktiv gestaltet. (Siehe nächster Abschnitt.)

> Veränderung bedeutet nicht, dass eine Seele weder Anfang noch Ende in Zeit (oder Raum) hat. So wie eine materielle oder mentale Entität in Bezug auf bestimmte vergängliche Aspekte als beständig, im Verhältnis zum Universum aber als Ganzes vergänglich begriffen wird, so kann auch eine spirituelle Entität eine begrenzte Existenzebene in Raum und Zeit haben.

Intuition, Wahrnehmung und logische Einsicht setzen lediglich die Existenz eines Selbst voraus – des Subjekts dieser Bewusstseinsakte. Solipsismus bleibt denkbar. Unser weitverbreiteter Glaube an die Existenz vieler Seelen wie der unseren ist ein gedankliches Konstrukt und eine Hypothese, die als solche völlig legitim ist und tatsächlich viele Erfahrungen erklärt. Ebenso wenig ausgeschlossen ist der Glaube an die Existenz einer einzigen großen Seele (die vielleicht das Universum aus Materie und Geist durchdringt oder transzendiert), die den scheinbar kleinen Seelen zugrunde liegt – dies ist der Glaube des Monotheismus. Das heißt, der Glaube an eine Seele schließt die Frage der *Individuation nicht aus* . So wie materielle Entitäten bei näherer Betrachtung als bloße Wellen in einem universellen Gefüge betrachtet werden können, so verhält es sich möglicherweise auch mit spirituellen Entitäten.

Solche Auswirkungen können jedoch dauerhaft oder vorübergehend sein. Es besteht keine logische Notwendigkeit anzunehmen, dass die Seele nach dem Tod anderswo (im Himmel oder in der Hölle) weiterlebt oder dass sie in irgendeiner Form auf der Erde verbleibt oder wiedergeboren wird, obwohl solche Möglichkeiten nicht von vornherein ausgeschlossen werden sollten. Die Schwierigkeit jeder Vorstellung von Seelenwanderung besteht darin, eine Art Übertragung von Geist oder Energie (karmische Reaktion) von einer Inkarnation zur nächsten empirisch nachzuweisen. Sich eine solche Übertragung vorzustellen oder zu behaupten, sie finde statt, ist kein Beweis. Mir fällt auch keine Theorie ein, für die ein „Gesetz der Erhaltung des Geistes“ eine hypothetische Notwendigkeit zur Erklärung bestimmter empirischer Daten darstellen könnte.

Darüber hinaus impliziert die Annahme der Existenz einer Seele nicht zwangsläufig, dass diese Substanz – ebenso wenig wie die Substanz der Vorstellungskraft – außerhalb und unabhängig von der materiellen Substanz existieren kann. Der Geist könnte lediglich ein *Epiphänomen* jener besonderen Materieansammlung sein, die die biologische Einheit eines lebenden, tierischen oder menschlichen Körpers ausmacht und mit dessen Geburt (oder einige

Monate zuvor) entsteht und mit dem Tod wieder vergeht.

> (Dennoch könnten wir genauso gut behaupten, dass Materie und Geist komplexere Anordnungen spiritueller Substanzen sind, wie dass Geist und Bewusstsein feinere Formen von Materie sind; letztlich sind die Unterschiede vielleicht eher verbaler als substanzieller Natur.)

Die Frage, wo genau im Verhältnis zum Körper die Seele verortet ist – ob im Gehirn oder im gesamten Körper –, bleibt ungeklärt. Auch könnte die Seele sich im gesamten materiellen Raum ausdehnen oder lediglich ein Punkt darin sein. Für die meisten Zwecke sind solche Fragen jedoch irrelevant.

Viele philosophische Fragen ranken sich um den Begriff des Selbst, und es ist legitim, sie nach Möglichkeit zu beantworten. Doch sollte man die zentrale Frage nicht aus den Augen verlieren: Wer oder was ist – wenn überhaupt etwas – das Subjekt des Bewusstseins? Diese Frage stellt sich, sobald wir uns bewusst werden, und lässt sich durch keine Ausrede umgehen.

Wie bereits erwähnt, leugnen einige buddhistische Philosophen die Existenz eines Subjekts, Selbst, einer Seele oder eines Geistes. Insofern ihr Argument auf der Unmöglichkeit beruht, wahrnehmbare

Eigenschaften der Seele zu bestimmen, hat es durchaus Überzeugungskraft. Im Westen vertrat David Hume ein ähnliches Argument. Doch sein Versuch, den weitverbreiteten Eindruck, wir hätten eine Seele, durch die Unterscheidung zwischen relativer/illusorischer und unabhängiger/realer Existenz zu entkräften, ist verworren [79].

> Buddhistische Philosophen erklären unseren Glauben an ein Selbst als Illusion mit der Überlagerung unzähliger Wahrnehmungsereignisse (Empfindungen und Vorstellungen), genannt *Dharmas* , die wir gedanklich integrieren, indem wir ein Selbst in deren Zentrum projizieren. Sie vertreten die ontologische Theorie der „ **Ko-Abhängigkeit** “ oder „Interdependenz“, der zufolge nicht nur das Selbst, sondern alle angenommenen Wesenheiten bloße Projektionen unseres Geistes sind, da die Dinge keine eigenständige Existenz besitzen (solitär und unabhängig sind), sondern nur in (kausalen und anderen)

79 In *„Buddhistische Unlogik“* kritisiere ich diese Idee als auf zweifelhaften Verallgemeinerungen und Unendlichkeiten beruhend.

Beziehungen zu allen anderen Dingen existieren [80].

Ich möchte hier kurz andeuten, wie die Theorie der Koabhängigkeit selbst möglicherweise irrtümlich entstanden ist. Jede Theorie enthält einen wahren Kern, der ihr Glaubwürdigkeit verleiht; das Problem mancher Theorien besteht darin, dass sie einen Kern aus Falschheit enthalten, der herausgefiltert werden muss. Im Falle dieser Theorie liegt der Fehler in einer Verwechslung von Ontologie und Epistemologie. Ich stimme zu, dass kein Erkenntnisgegenstand *unabhängig* von allen anderen wahr ist. Jede Erscheinung besitzt allein durch ihr Auftreten (als Erfahrung oder als Behauptung im abstrakten Diskurs) ein gewisses Maß an Glaubwürdigkeit. Dieses grundlegende Minimum genügt jedoch nicht, um die Erscheinung endgültig als „wahr“ zu erklären. Es verleiht ihr lediglich Berücksichtigung im Gesamtkontext. Erst

80 In meinem noch unveröffentlichten Werk *„Die Logik der Kausalität“* zeige ich, dass, wenn alles mit allem kausal verbunden ist (im selben Sinne von Kausalität), dann nichts mit irgendetwas kausal verbunden ist! Denn Kausalität lässt sich nur dann aus der Masse der Erscheinungen heraushören, wenn manche Dinge diese Beziehung aufweisen, *andere jedoch nicht* . Die Vorstellung, dass „alles alles verursacht“, ist widersprüchlich.

nachdem jeder einzelne Gegenstand mit allen anderen verglichen und abgewogen wurde, können wir diejenigen, die alle Prüfungen bestanden haben, endgültig als „wahr“ erklären. Die Wahrheit einer Sache beruht also nicht nur auf ihrem anfänglichen Glaubwürdigkeitsanteil, sondern auf der Gesamtheit aller verfügbaren Daten und ihrer Glaubwürdigkeit.

Buddhistische Philosophen haben durch unpräzises Denken diese methodologische Tatsache in die Idee einer „realen“ universellen Koabhängigkeit umgedeutet. Ihre Theorie besagt zudem, dass Existenz nur deshalb scheinbar ist, weil sich unendlich viele „Relationen“ überschneiden. Diese Relationen sollen „termleer“ sein, d. h. sie verknüpfen „Nichts“ miteinander. Es wird nicht erklärt, um welche Art von Existenz es sich bei diesen Relationen selbst handelt und warum sie nicht wiederum Produkte weiterer Relationen ad infinitum sein können. Es wird nicht erklärt, wie eine Unendlichkeit von Nullen zu einem Wert ungleich Null addiert werden kann. Im Gegensatz dazu besitzt in meiner erkenntnistheoretischen Version jedes Erscheinungselement einen anfänglichen

> Anteil an „Glaubwürdigkeit“, und das Endprodukt hat einen Wahrheitswert, der der Summe all dieser anfänglichen Quanten entspricht. Es handelt sich nicht um eine Interdependenz von Nullen.

Was das Bewusstsein betrifft, so betrachten Buddhisten es – zumindest in tiefer Meditation – als sich selbst direkt zugänglich. Dies scheinen sie mit Ausdrücken wie „Nicht-Geist“ oder einem inhaltsleeren Bewusstsein ohne anderes Objekt als sich selbst auszudrücken. Sie scheinen somit die Möglichkeit eines auf sich selbst gerichteten Bewusstseins zu postulieren (im Gegensatz zur üblichen Auffassung von „Selbstbewusstsein“, das „Bewusstsein des Bewusstseins von etwas anderem als Bewusstsein“ ist [81]). Dies könnte als stillschweigendes Eingeständnis der Möglichkeit von Intuition interpretiert werden. Man beachte außerdem, dass sie die Begriffe Subjekt, Bewusstsein und Geist oft synonym verwenden, was zu Verwirrung und Irrtümern führen kann.

> Es sei nebenbei bemerkt, dass Begriffe wie „Geistesleere“ oder „Leere“ negativ konnotiert sind – und, wie bereits erwähnt, ist Negation ein

---

81 Das heißt, eine Instanz der kognitiven Relation hat *eine andere* Instanz der Relation als ihren Term, die wiederum etwas *anderes als* eine Instanz der Relation als ihren Term hat.

> rationaler Akt. Dennoch wäre es ungerecht, diese Konzepte als rein ideelle Konstruktionen zu betrachten. Buddhisten, die sie verwenden, geben an, dass sie sich auf eine positive Erfahrung beziehen. Die negativen Bezeichnungen sollen lediglich betonen, dass der Inhalt einer solchen Erfahrung unvergleichlich ist.

Der phänomenologische Ansatz zu den oben genannten Fragen ist anders. Zunächst genügt es, den *dogmatischen* Aspekt von Subjekt und Bewusstsein zu betonen. Ob wir sie intuitiv, durch Wahrnehmung oder begrifflich erfassen, entscheidend ist ihre Rolle in unserer Wissensordnung, in unserem Weltbild. Wenn ihre Annahme es uns ermöglicht, eine *konsistente und wiederholt bestätigte Erklärung* für das Auftreten von Phänomenen vorzuschlagen – d. h., dass sie (aus unbekannten Gründen) primär durch die Sinne oder mithilfe von Erinnerung und Vorstellungskraft einem Wesen mit Geist und Körper in einer physischen Welt erscheinen usw. –, dann sind ihr Wert und ihre Wahrheit induktiv bewiesen.

Die Begriffe Subjekt und Bewusstsein sind keine losen, willkürlichen Elemente im Puzzle des Wissens, sondern voneinander abhängige Bestandteile einer komplexen Struktur. Sie sind untrennbar mit dem Begriffsfundament verbunden, durch das unsere

Erfahrungen verständlich werden; nicht mehr und nicht weniger. Sie müssen lediglich als Hypothesen bezeichnet werden; wir müssen Alternativen nicht vorschnell verwerfen, sofern plausible Alternativen vorgeschlagen werden. Unsere Sicherheit gründet sich nicht auf ein ängstliches Festhalten an einem weiteren Dogma, sondern auf die nachweisliche Wirksamkeit dieser und ähnlicher Konzepte bei der Klärung bestimmter Fragen.

Das „Selbst“ kann als phänomenal betrachtet werden, *insofern* Phänomene als durch eine vermeintliche Präsenz modifiziert (gebrochen oder leicht verschoben) wahrgenommen werden, die als das Selbst des Wahrnehmenden angenommen wird. Das Selbst ist somit indirekt phänomenal, da es aus Phänomenen *„ableitbar“ ist* . Dies ist ein normales induktives Verfahren: Ein empirisches Ereignis tritt hervor und wird durch eine Hypothese erklärt, die sich als schlüssig erweist und anschließend wiederholt bestätigt wird (sofern sie nicht explizit durch Logik oder Erfahrung widerlegt wird).

> Um den Denkprozess zu veranschaulichen: Wenn ich die Oberfläche eines Gewässers betrachte und feststelle, dass das Wellenmuster an einer Stelle unterbrochen ist, skizziere ich gedanklich den betroffenen Bereich (d. h. den Bereich mit dem veränderten

> Wellenmuster) und überlege mir eine mögliche Ursache für diese Veränderung (z. B. Felsen unter der Oberfläche, eine Windböe, die Durchfahrt eines Bootes usw.). Ähnlich verhält es sich, wenn ich einen Schatten sehe: Ich nehme an, dass etwas ihn wirft (d. h. das Licht blockiert); und anhand der Form des Schattens schätze ich, was dieses Etwas sein könnte.

Der Buddhismus scheint diesen Denkprozess unterbinden zu wollen. Er lehrt uns, nichts hinter der wahrgenommenen „Veränderung" im Phänomenfeld zu vermuten, sondern sie so anzunehmen, wie sie ist. Im Buddhismus bedeutet das Sprechen von „Veränderung" bereits eine künstliche Trennung und somit eine Verzerrung der Tatsachen; es ist eine Projektion von „Form" auf Inhalt, die überflüssige Vergleiche und Gegenüberstellungen impliziert. Darüber hinaus bedeutet die Suche nach einer „Ursache", die die Veränderung erklärt, lediglich, der ohnehin schon verdunkelten empirischen Realität eine weitere Ebene der Projektion hinzuzufügen. Dies gilt nicht nur für die Annahme, dass Dinge zugrunde liegende „Essenz" besitzen, sondern auch für die Annahme eines wahrnehmenden und schließenden „Selbst". Besser, so wird uns gesagt, sollten wir Phänomene (beispielsweise sichtbare Wellen oder Schatten) betrachten und sie so sehen, wie sie sind,

anstatt sie als Hinweis auf andere Dinge zu deuten und uns in der Suche nach solchen Trugbildern zu verlieren.

Dieses Argument mag überzeugend erscheinen, ist aber nicht widerspruchsfrei. Da es selbst ein begrifflicher Diskurs jener Art ist, die es kritisiert, wirft es Zweifel an sich selbst auf. Wir können die mit begrifflichem Denken verbundenen Interferenzen (wie etwa bei Funktionen wie Abgrenzung, Umrissprojektion, Vergleich und Kontrast, Kausalschluss und Hypothesenbildung) durchaus anerkennen, ohne dadurch seine Gültigkeit bei korrekter Anwendung zu leugnen. Dies ist in der Tat die einzig konsistente Position.

Darüber hinaus vertrete ich die Position, dass unsere Seele (oder unser Selbst) nicht nur aus der Erscheinung von Phänomenen abgeleitet, sondern auch direkt intuitiv erfasst wird – oder zumindest aus Intuitionen erschlossen wird. Gewiss müssen die nicht-phänomenalen Funktionen der Seele (Bewusstsein, Willensakte, Präferenzen) direkt intuitiv erfasst werden, da sie sich nicht vollständig durch mentale und materielle Phänomene erklären lassen. Möglicherweise wird die Seele wiederum aus diesen Intuitionen abgeleitet; ebenso gut könnte sie aber auch direkt intuitiv erfasst werden. Meines Wissens berücksichtigt der Buddhismus diese

phänomenologische These nicht und widerlegt sie natürlich auch nicht.

2. Faktoren des „Selbst“

Im Hinblick auf das Selbstkonzept müssen wir die verschiedenen Wege identifizieren, auf denen wir ein Selbstbild entwickeln, d. h. die Grundlagen eines solchen Konzepts in der Praxis, also ***womit wir uns zu Recht oder zu Unrecht identifizieren*** . Im Folgenden einige Beispiele, die weiter ausgeführt werden sollen:

a) Wir identifizieren uns persönlich mit ***Empfindungen von und in Der Körper*** , einschließlich Berührung und anderer Empfindungen, die uns seine Ausdehnung vermitteln und seine Grenzen in Bezug auf eine wahrgenommene „äußere“ Welt abgrenzen, sowie instinktive körperliche Empfindungen und Gefühle. So fühlen, sehen, hören, riechen und schmecken wir unseren „eigenen“ Körper oder Teile davon und identifizieren uns mit der Summe dieser Wahrnehmungen. Dies ist vor allem der enormen „Präsenz“ des Körpers in unserer Erfahrung geschuldet, seiner eindringlichen und deutlichen Manifestation. Er beansprucht so viel unserer Aufmerksamkeit, dass wir uns fast ausschließlich auf ihn konzentrieren.

Bedenken Sie, wie sehr sich die meisten Menschen mit ihren sinnlichen Trieben und Gefühlen verwechseln. Verspüren sie Hunger, stürzen sie sich auf Essen. Verspüren sie sexuelles Verlangen, suchen sie entweder einen Partner oder masturbieren. Verspüren sie Lust auf Alkohol, Tabak oder Drogen, geben sie diesen bereitwillig nach. Auf der Suche nach Stimulation verstricken sie sich in endlose Gespräche, sehen Filme oder hören Musik. Man glaubt gemeinhin, dass man mit seinem innersten Wesen in Kontakt steht, wenn man Stolz oder Selbstmitleid, Liebe oder Hass empfindet. [82]Wir verwechseln jedes Verlangen und jede Sentimentalität mit uns selbst und halten es daher unkritisch für unerlässlich, diese zu befriedigen, um uns selbst etwas Gutes zu tun.

b) Wir identifizieren uns mit unserer ***Wahrnehmung der Welt jenseits*** unseres eigenen Körpers, der Außenwelt. Obwohl diese Erfahrungen als

82 Natürlich meine ich damit nicht, dass Gefühle unabhängig von der Person sind, die sie empfindet, sondern lediglich, dass sie oberflächlicher sein können, als sie scheinen, oder dass unbewusste Motive dahinterstecken, die nicht vorgeblich sind, und so weiter. Beispielsweise kann sich vermeintliche „Liebe“ als bloße „Verliebtheit“ entpuppen oder durch Konventionen, Pflichtgefühl oder sogar unausgesprochenen Hass motiviert sein.

äußerlich und vergänglich gelten, prägen sie uns persönlich, da sie einen spezifischen Bereich von Realitäten innerhalb des größeren Spektrums an Möglichkeiten darstellen. Das heißt, wir identifizieren uns mit unserer Lebensgeschichte, unserem persönlichen Kontext und unserer Vergangenheit, unserem spezifischen Umfeld und unserem Schicksal. Wir vergessen unsere Fehlbarkeit und ignorieren die Rolle, die der Zufall in unserem Leben spielt.

Wir lernen viel über uns selbst, nicht nur durch die Selbstreflexion in der Stille, sondern auch, indem wir unser Verhalten im Verhältnis zur Außenwelt, den Herausforderungen der Natur und den Interaktionen mit anderen Menschen beobachten. Wir lernen auch viel über uns selbst, indem wir das Verhalten anderer beobachten und darin ähnliche Verhaltensmuster erkennen.

c) Wir identifizieren uns mit unseren Erinnerungen und Fantasien (einschließlich Zukunftserwartungen, Idealen und Plänen, Tagträumen usw.) – unseren ***mentalen Projektionen*** . Wir definieren unsere Identität über unsere konkreten vergangenen Erfahrungen und Erlebnisse sowie unsere gegenwärtigen Wünsche und Zukunftserwartungen. Dieser Aspekt ist

offensichtlich nicht rein perzeptuell, sondern impliziert ein ***gedankliches Gerüst*** , das bestimmte Gedanken und Gefühle hervorbringt. Selbst wenn sich diese allmählich verändern, identifizieren wir uns mit ihrer Entwicklung und ihrer Richtung sowie mit ihren beständigen Elementen [83].

d) Wir identifizieren uns mit unseren ***vergangenen und gegenwärtigen Überzeugungen und Entscheidungen*** . Dieser Aspekt steht in Verbindung mit Bewusstsein und Willen, welche unsere Einzigartigkeit und Identität sowie unsere Einsichten, Gedanken, Verhaltensweisen, Launen, Werte, Bestrebungen und Emotionen prägen. Hierin impliziert ist das, was ich als Selbstintuition bezeichnet habe – also Selbsterkenntnis im eigentlichen Sinne. Wir identifizieren uns auch mit unseren *mutmaßlichen zukünftigen Entscheidungen* , also mit dem, was wir erwarten, beabsichtigen, beschlossen haben oder planen zu tun.

e) Genauso identifizieren wir uns mit unserem verbalen und vorverbalen ***Diskurs*** . Wie Meditation

---

83 Dies soll der buddhistischen Vorstellung entgegenwirken, dass Unbeständigkeit bedeutet, dass es nichts gibt, womit man sich identifizieren könnte. Man kann sich durchaus mit einer sich verändernden Menge von Dingen identifizieren.

zeigt, stammen nicht alle Gedanken tatsächlich von uns selbst. Wir sind passive Empfänger vieler oder der meisten von ihnen. Sie tauchen einfach in unserem Kopf auf, als *unaufhörliches* mentales Rauschen, sich wiederholender Unsinn, zwanghaftes Geplapper. Doch die meisten von uns nehmen an, diese inneren Vorgänge zu besitzen, betrachten sich als deren Urheber und definieren sich daher über sie.

f) Eine sehr wichtige Form der Selbstidentifikation ist die mit unserem ***mentalen Selbstbild*** , sei es nun weitgehend realistisch oder eher fantasievoll. Dazu gehören Erinnerungen und Fantasien – in allen Sinnesmodalitäten – an unsere Gesichtszüge, Körpersprache, Charaktereigenschaften, Stimme und Handschrift sowie an andere Aspekte unserer Persönlichkeit, aber auch an unsere Gedanken und Handlungen. Diese Erinnerungen und Fantasien basieren auf Spiegelbildern, Fotos und anderen visuellen und auditiven Aufnahmen von uns selbst sowie auf direkten Wahrnehmungen von Körperteilen und deren Bewegungen und unserer inneren Welt.

   Dieses Selbstbild ist das, worauf wir uns am ehesten beziehen würden, wenn wir gebeten würden, auf uns selbst zu zeigen. Wichtig dabei ist, dass es sich um ein Konstrukt, eine mentale

Projektion handelt – es darf nicht mit dem Selbst verwechselt werden, das erkennt, will oder Werte vertritt. Es ist eine Wirkung, keine Ursache. Es besitzt keine Erkenntnis-, Willens- oder Gefühlskraft, sondern ist lediglich ein Bild, das das wahre Selbst beeinflussen kann.

Egoismus oder Selbstliebe bedeutet eine übertriebene Einschätzung des eigenen Wertes (Schönheit, Intelligenz usw.). Eines der Hauptmerkmale oder Verhaltensmuster des „Egos“ (im umgangssprachlichen, abwertenden Sinne) ist seine törichte Einbildung.[84]

g) Bei der Entwicklung unserer persönlichen Identität werden wir positiv oder negativ davon beeinflusst, ***wie andere uns sehen oder sich vorstellen*** . Ihre Wahrnehmungen oder Vorstellungen von uns können natürlich wahr oder falsch sein. Wir müssen uns auch des Unterschieds bewusst sein zwischen: wie wir *wissen* , dass sie uns sehen oder sich vorstellen – und wie wir *uns vorstellen,* dass sie es tun.

---

84 Paradoxerweise sind Narzissten, eitle Menschen, die sich ständig im Spiegel betrachten oder fotografiert und gefilmt werden wollen, psychologisch zutiefst unsicher in Bezug auf ihre Existenz und Identität. Ein aufgeblasenes Ego ist wie ein Ballon, der schon bei einem Nadelstich zerbrechlich ist.

Diese Problematik wird durch die ***soziale Projektion zusätzlich verkompliziert*** : Wir versuchen oft, durch unsere Sprache und unser Verhalten ein bestimmtes Bild von uns zu vermitteln, um unser eigenes und das Urteil anderer über uns zu beeinflussen. So bearbeiten wir möglicherweise unbewusst unser Selbstbild – wir verändern, verschweigen oder ergänzen Informationen –, bis wir den Bezug zur Realität verlieren. Selbst wenn wir dies nur tun, um andere zu verwirren oder irrezuführen (um materielle oder soziale Vorteile zu erlangen), können wir am Ende selbst den Bezug zur Realität verlieren.

Dieser Faktor spielt eine wichtige Rolle für soziale Bindungen und deren Regulierung, kann aber auch tyrannisch werden. Viele Menschen verbringen ihr ganzes Leben damit, andere zu beeinflussen, damit diese sie auf eine bestimmte Weise wahrnehmen und so deren Liebe, Respekt oder Bewunderung gewinnen. Und wenn sie den vermeintlichen sozialen Erwartungen tatsächlich nicht gerecht werden

können, geben sie zumindest vor, dazu zu passen.[85]

h) Wie die Buddhisten treffend bemerken, definiert sich unser Ego auch über seinen vermeintlichen ***äußeren „Besitz“*** . „Wer bin ich? – Ich bin derjenige, dem dies und das gehört ... Ich bin der Ehemann dieser Frau, der Vater dieser Kinder, der Nachkomme dieser Vorfahren, der Besitzer dieses Hauses und dieser Reichtümer, der Chef eines Konzerns, der Träger eines Literaturpreises, der Gewinner eines Wettbewerbs usw.“ Wohlgemerkt, hier sind nicht nur materielle Besitztümer gemeint, sondern auch der Besitz von Menschen in jeglicher Hinsicht (sexuelle Eroberung, politische Herrschaft usw.) und abstrakte Besitztümer (Ich habe diesen Aufsatz geschrieben usw.).

Bis zu einem gewissen Grad ist diese Gleichsetzung von „Ich“ mit „Mein“ Ausdruck der zuvor genannten, eher inneren Faktoren: „Das ist mein Schatten, *weil* ich diesen Körper habe“, „Diese Dinge oder Menschen gehören mir, *weil* ich bestimmte

85 Dies wurde von Ayn Rand und Nathaniel Branden als weit verbreitetes Problem erkannt. Sie nannten solche Menschen, deren Gedanken, Werte und Handlungen neurotisch von denen anderer abhängen, „Mitläufer“. Konformismus oder Exzentrik, die Angst vor Gesichtsverlust und das Streben nach Prestige sind einige der Ausdrucksformen dieses Problems.

Charaktereigenschaften habe und bestimmte Entscheidungen getroffen habe und dadurch eine bestimmte Geschichte entwickelt habe“, sagen wir uns. Doch darüber hinaus dient sie, wie Buddhisten betonen, der territorialen Erweiterung des Egos, festigt dessen Existenz und verankert es weiter in der Welt.

Egoismus oder Selbstsucht bedeutet, ausschließlich oder überwiegend die eigenen (vermeintlichen) Interessen zu verfolgen. Eines der Hauptmerkmale des „Egos“ (im umgangssprachlichen, abwertenden Sinne) ist sein arrogantes Streben nach Vorteilen, ungeachtet dessen, wem dadurch Schaden zugefügt wird. „Jeder denkt nur an sich selbst“, wie man so schön sagt.

i) ***Eigennamen (oder Pronomen, die diesen vorübergehend ersetzen)*** bezeichnet werden kann , dient, wie der Buddhismus betont, dazu, in unserem Bewusstsein die Vorstellung eines eigenständigen Selbst zu verankern und zu festigen. Dinge, die nur mit einem allgemeinen Namen bezeichnet werden (z. B. „ein Mann“), besitzen für uns weniger Identität.

Wir können hier alle *herkömmlichen einbeziehen*. *Aspekte* unserer Identität: beispielsweise unser Personalausweis. Dies

hängt mit der Zugehörigkeit zu *einer Gruppe zusammen: der Familie (Familienname, Geburtsurkunde), einer Nation (Einbürgerungsurkunde, Reisepass), einer sozialen Schicht (reich oder arm, Bürgerlicher oder Herrscher, unterschiedlicher Bildungsstand und Beruf), einer Religionsgemeinschaft, einer Organisation oder eines Vereins. All diese Faktoren tragen* , wie auch unser Name, weitgehend durch gegenseitige Übereinkunft zu unserer Identität bei .[86]

j) Das ***theoretische Konzept*** des Selbst oder der Seele wird auch auf das eigene Selbst projiziert – „Ich bin diese abstrakte Entität“. Ob dieses Konzept wahr oder falsch ist, ist hier irrelevant; entscheidend ist, dass eine solche theoretische Projektion bei den meisten gebildeten Menschen existiert, d. h. wir identifizieren uns mit dem von Religionen, Philosophien und Psychologien konzipierten Selbst.

---

86 Sowohl faktische als auch rein konventionelle Aspekte können natürlich eine Rolle spielen. So basiert die Zugehörigkeit zu Familie, Nation oder Religion üblicherweise auf den leiblichen Eltern; der Bildungsstand oder Beruf auf tatsächlichen Studien und praktischer Erfahrung usw.

> Im religiösen Diskurs liegt der Fokus auf dem beständigen Wesen des Selbst (Seele, Spiritualität) sowie auf seiner moralischen Verantwortung und Vervollkommnungsfähigkeit (Willensfreiheit). Das philosophische Selbst zeichnet sich vor allem durch seine *Reflexivität* aus: Es verweist auf die bewusste und willensstarke Person, ist Subjekt und Objekt zugleich, Handelnder und Leidender. Die Psychologie konzentriert sich hingegen stärker auf die existentiellen Feinheiten des Selbst, von denen einige hier angedeutet werden.

Wie der umgangssprachliche Gebrauch dieser Begriffe verdeutlicht, ist das Konzept des Egos nicht mit dem des Selbst identisch. Das Ego ist ein Produkt des Selbst. Wenn wir uns unsicher fühlen, versuchen wir möglicherweise, uns durch sogenannte „Ego-Trips“ zu beruhigen. Damit sind vergleichende und wettbewerbsorientierte Tendenzen wie Dominanzstreben, das Streben nach Bewunderung oder Besitzgier gemeint. Macht, Ruhm und/oder Reichtum vermitteln uns den Eindruck, anderen gegenüber im Vorteil zu sein und somit besser mit dem Leben zurechtzukommen. Das, was wir unser Ego nennen, ist also die kleinliche Seite oder das Produkt unseres Selbst. Indem wir ihm einen Namen geben,

können wir uns davon distanzieren, es diskutieren und es hoffentlich überwinden. Dieses Gebiet der Psychologie verdient natürlich (und wird auch) eingehender Forschung und Weiterentwicklung gewidmet.

3. Identifikation mit

Der wiederkehrende Begriff in der obigen Abhandlung ist „sich identifizieren mit“ – was genau bedeutet und deutet er an? Er bezieht sich auf eine Art erkenntnistheoretischen und psychologischen Mechanismus, durch den jeder von uns für eine gewisse Zeit annimmt, eine bestimmte Identität zu besitzen, die in der Vorstellung und verbal beschrieben wird.

> Was den Mechanismus betrifft, durch den wir uns mit den einzelnen Aspekten unseres Selbst identifizieren, so kann man beispielsweise nach der Begegnung mit einer beeindruckenden Person, dem Lesen eines Buches über Ethik oder eines Romans, dem Hören eines Liedes oder dem Ansehen eines Films geneigt sein, sich für eine gewisse Zeit mit der Person, dem Persönlichkeitstyp oder dem Protagonisten zu identifizieren. Man kann sogar so weit gehen, für eine Weile mit diesem Vorbild eins zu werden – nicht durch bewusste Manipulation, Rollenspiel oder Nachahmung,

sondern durch eine Art „ *Persönlichkeitsinduktion* “.

Die eigenen Gedanken, Einstellungen und Handlungen spiegeln die des Vorbilds wider, und man kann sogar das Gefühl haben, der eigene Körper fühle sich wie der des Vorbilds an [87]. Dieses Gefühl entsteht dadurch, dass man die eigenen Körperempfindungen durch das Erinnerungsbild des Vorbilds interpretiert. Genauer gesagt werden die Berührungsempfindungen im Gesicht oder am restlichen Körper mithilfe dieses Bildes (anstatt der eigenen) mental *vereinheitlicht* . Dieser integrative Mechanismus gehört zur „Korrelation der Modalitäten“ und beinhaltet eine visuelle Projektion (entweder innerlich oder halluzinatorisch).

Ich [88]postuliere zwei Bedeutungen von „Selbst“: (a) das **reale Selbst** , eine natürliche Entität mit einer gewissen Kontinuität während ihrer Existenz, vielleicht

87 Ich persönlich unterdrücke solche Fantasien sofort, sobald ich sie bemerke, obwohl ich mich in meiner Jugend gelegentlich ihnen hingegeben habe. Viele Menschen sind offensichtlich nicht in der Lage – oder genauer gesagt, nicht willens oder nicht geübt –, diese Persönlichkeitsinduktion zu kontrollieren, und irren schließlich ziellos in fremden Identitäten umher.

88 Man folgt – zumindest vorerst – eher der westlichen Tradition als der radikaleren buddhistischen These.

ein spirituelles Epiphänomen, das in lebender Materie von gewisser Komplexität entsteht und Subjekt des Bewusstseins sowie Akteur des Willens ist; und (b) das imaginierte Selbst oder **Ego** , eine konstruierte, vermeintliche Beschreibung des Selbst, das kein Bewusstsein und keinen Willen besitzt, aber selbst ein Produkt davon ist. Ersteres ist unsere faktische Identität, letzteres ist das, womit wir uns fälschlicherweise identifizieren, indem wir es mit dem Wissen um unsere Identität verwechseln.

Anfänglich entsteht das Ego als legitimer Versuch, Informationen zusammenzufassen, die direkt oder indirekt vom wahren Selbst erzeugt werden. Angesichts seiner extremen Komplexität und der damit verbundenen übermenschlichen Anforderungen an Objektivität und Ehrlichkeit gerät dieses Unterfangen jedoch außer Kontrolle. So sehen wir uns – im Gegensatz zu unserer Identität, genauer gesagt, unserem Wissen um unsere Identität – einem teils oder größtenteils phantasievollen Konstrukt gegenüber, das nicht vollständig dem Original entspricht. Diese fälschlich projizierte Identität beeinflusst das wahre Selbst negativ und führt dazu, dass es den Kontakt zu sich selbst verliert. Das Ego beinhaltet somit *ein gewisses Maß an* Selbstbewusstsein, aber auch viel Unsinn. Es ist eine Halbwahrheit, die die korrekte Erkenntnis, den Willen

und die Wertung beeinträchtigt und uns somit vor epistemologische, psychologische, verhaltensbezogene, emotionale und soziale Probleme stellt, die es zu lösen gilt. Die beste Lösung ist regelmäßige Meditation, die es uns ermöglicht, nach und nach die Spreu vom Weizen zu trennen und zu einer gesunden und realistischen Selbsterkenntnis zurückzufinden.

Somit haben wir zwei Konzepte des Selbst, die sich logisch wie folgt unterscheiden.

a) Ein Begriff ist *ideal* , da sein Gegenstand oder Inhalt das wahre Selbst ist, das Selbst, wie es wirklich ist. Dies ist ein hypothetischer, philosophischer Begriff, da er auf etwas verweist, das wir zwar ansatzweise, aber nicht im Detail kennen; wir benötigen ihn, um etwas über das angenommene wahre Selbst aussagen zu können. Daher haben wir diesen separaten, minimalistischen Begriff, der per Definition wahr ist, d. h. der Träger dessen, was gerade wahr ist.

b) Das andere Konzept ist das *praktische* , in dem wir unser Wissen und unsere Vorstellungskraft über das Selbst leicht aufbauen. Dieses ist definitionsgemäß fehlerhaft, da alles Wissen aufgrund unserer Fehlbarkeit immer fehlerhaft ist, und dies gilt umso mehr für das Wissen über das Selbst aufgrund der Subjektivität und der

> psychologischen und sozialen Einflüsse, die seine Formulierung prägen. Gegenstand oder Inhalt dieses Konzepts ist teils das reale Selbst (Grundwissen), teils das imaginierte Selbst (einige Aussagen sind wahr, andere falsch). Aus diesem Grund bezeichnen wir den Bezugspunkt als „Ich", um zu betonen, dass dieses Konzept für die meisten von uns zwangsläufig weitgehend unzutreffend ist.

Daher ist es, wie die Buddhisten, korrekt zu sagen, dass das Selbst im Sinne des Egos nicht existiert. Denn es ist Gegenstand oder Inhalt eines Konzepts, von dem bekannt ist, dass es für die meisten Menschen (mit Ausnahme der „Erleuchteten", sofern es sie gibt) teilweise unzutreffend ist. Streng genommen gibt es also kein Ego, das Konzept ist leer, hat keinen realen Bezugspunkt [89]– was es in der Praxis meint, existiert nicht, sondern besteht aus Projektionen der Vorstellungskraft und verbalen Konstruktionen. Dennoch existiert das Selbst im minimalistischen Sinne. Das Konzept des Selbst umfasst ausschließlich unser wahres und sicheres Wissen über das Selbst, unter Ausschluss jeglicher fantasievoller Details.

---

89 So wie beispielsweise der Begriff „Einhorn" keinen wirklichen Bezugspunkt hat (obwohl Pferde und Hörner getrennt betrachtet durchaus real sind).

Der Leser mag bemerkt haben, dass ich, obwohl ich mich vehement gegen die buddhistische Lehre vom „Nicht-Selbst“ wehre, weiterhin von ihr fasziniert bin [90]. Insbesondere, da diese Philosophie zu behaupten scheint, dass wir Erleuchtung und Befreiung *nur* erlangen können, indem wir die Vorstellung eines Selbst ablegen. Ich möchte jedoch nicht den sprichwörtlichen Fehler begehen, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Eine mögliche Interpretation dieser Lehre, die sie erklären und gleichzeitig den Seelenbegriff (der mir nach wie vor unausweichlich erscheint) beibehalten würde, wäre, dass sie unserer oben beschriebenen Tendenz entgegenwirken soll, uns mit bestimmten Aspekten des Selbst zu identifizieren.

Wenn wir uns mit einer theoretischen oder fantastischen Vorstellung vom Selbst identifizieren, *projizieren wir lediglich ein phänomenales Selbst und*

90 Für mich übt die Vorstellung, dass es kein Selbst gibt, dieselbe Faszination aus wie die Schlussfolgerung von Einsteins Relativitätstheorie, dass es keinen Äther gibt. Dieses Konzept einer Substanz im leeren Raum oder der Existenz an sich wurde (meines Wissens) ursprünglich von Descartes vorgeschlagen. Mir persönlich fällt es schwer zu begreifen, wie die Wellen der Feldtheorie Wellen des Nichts sein können. Dennoch ist mir bewusst, dass Einsteins Schlussfolgerung unausweichlich ist, da die Lichtgeschwindigkeit unabhängig von der Bewegungsrichtung des Beobachters konstant bleibt. Umgekehrt gefragt: Wenn ein Nicht-Äther denkbar ist, warum dann nicht auch ein Nicht-Selbst?

sagen: „Das bin ich!“ Ein projiziertes Bild wird mit demjenigen verwechselt, der es projiziert. Dies ist etwas ganz anderes, als *sich seines wahren Selbst durch direkte Intuition bewusst zu sein* . Daher wird uns im Grunde gesagt: „Wenn du dich selbst finden willst, suche dich nicht in verschiedenen Konzepten oder Bildern, sondern schaue einfach in deine Seele. Anstatt über dich selbst *nachzudenken* oder, noch schlimmer, dir ein Selbst auszudenken, *sei einfach* du selbst, und du wirst dich so ganz natürlich selbst kennenlernen.“ Vielleicht ist es wirklich so einfach.

Die Unterscheidung zwischen Selbst und Ego lässt sich anhand von **Abbildung 2 veranschaulichen** .

Der innerste konzentrische Kreis (die Seele genannt wird und die Funktionen der Erkenntnis, des Willens und der Wertung umfasst) symbolisiert das Selbst im präzisesten Sinne des Wortes. Dieses wird mitunter auch als das wahre Selbst, das höhere oder tiefere Selbst bezeichnet, um seine relative Position zu verdeutlichen.

Die Kreise, die mit „Geist“ und „Körper“ (einschließlich ihrer jeweiligen Funktionen) beschriftet sind, bilden zusammen das Ego oder, im ungenauen Sinne, das „Selbst“. Dieses wird mitunter auch als illusorisches oder

falsches Selbst, als niederes oder oberflächliches Selbst bezeichnet, um seine relative Position zu verdeutlichen. (Natürlich identifizieren sich materialistischere Menschen besonders mit ihrem Körper, während mental orientierte Menschen sich besonders mit ihrem Geist identifizieren. Doch Geist und Körper sind in ihren sensorischen, motorischen, emotionalen und intellektuellen Funktionen untrennbar miteinander verbunden.)

Wichtig ist zu verstehen, dass die Seele (das Selbst) eine andere Substanz (Geist) besitzt als der Verstand oder die Materie (das Ego). Erstere ist der Kern unserer Existenz; letztere sind bloße äußere Hüllen. Wenn wir uns mit dem Ego anstatt mit der Seele identifizieren, verlieren wir den Bezug zu unserer eigentlichen Rolle als Beobachter, Handelnder und Fühlender.

4. Ideale und praktische Konzepte

Die obigen Erkenntnisse zum Selbstbegriff lassen sich auf alle Begriffe verallgemeinern. Das heißt, dieselbe logische Analyse kann auf jede beliebige Aussage angewendet werden. Wir haben einerseits einen idealen Begriff eines etablierten Objekts, der definitionsgemäß *nur bekannte oder noch unbekannte Wahrheiten* über dieses Objekt enthält. Andererseits haben wir den praktischen Begriff, von dem wir wissen, dass er induktiv ist, also Veränderungen unterliegt – Entwicklung, Korrektur und Verbesserung – und daher definitionsgemäß *in gewissem erkennbaren, aber unbekannten Maße unwahr ist* . Der ideale Begriff hat somit einen gänzlich realen (wenn auch relativ dürftigen) Inhalt, wohingegen der praktische Begriff einen teils realen und teils irrealen (wenn auch wesentlich reichhaltigeren) Inhalt besitzt.

Streng genommen bezieht sich der praktische Begriff also auf ein nicht existierendes Objekt, während der ideale Begriff uns erlaubt, das dennoch existierende Objekt zu intentionieren. Wir benötigen beide für unsere Argumentation; sie ergänzen sich. Der ideale Begriff ist ein Teil des praktischen Begriffs, der auch

zweifelhaftere Elemente oder Aspekte umfasst. Sorgfältiger Wissenserwerb, der durch Meditation unterstützt werden kann, besteht darin, sich jederzeit des epistemologischen Status (wahr oder falsch, bzw. in welchem Maße sicher oder unsicher) jedes Wissenselements so weit wie möglich bewusst zu sein. Das heißt, jederzeit zu wissen, welcher Teil jedes Begriffs der grundlegende, ideale und welcher der Rest der vorläufige, praktische Teil ist. Stets daran zu denken, dass Wissen einem ständigen Wandel unterliegt und dass es in unserer Verantwortung liegt, es immer wieder zu überprüfen, um mit der Realität in Verbindung zu bleiben.

So wie Buddhisten den Menschen das „Selbstsein“ absprechen, so sprechen sie auch allen anderen Dingen das „Wesen“ ab. Für sie handelt es sich dabei um ein und denselben Irrtum; das eine ist lediglich ein Sonderfall des anderen oder dessen Ursache. Unsere Erklärung für ihre Position wäre, dass sie sich auf das beziehen, was wir soeben als praktische Konzepte bezeichnet haben: Deren Inhalte entsprechen in der Tat kaum vollständig dem wahren Wesen oder Selbstsein. Ideale Konzepte hingegen sind nicht „leer“, da ihre Intention definitionsgemäß alles Reale umfasst, unabhängig davon, ob es erkannt wird oder nicht. Selbst im Buddhismus müssen Konzepte wie „Geistesgrund“ oder „Nirvana“ als Ausnahmen von

der Regel der Leerheit gelten, da sie faktisch als das letztendliche Wesen der Dinge und Menschen betrachtet werden.

Um dieser interessanten buddhistischen Lehre dennoch unvoreingenommen zu begegnen, sollten wir *zumindest versuchsweise* eine Meditation und einen Diskurs entwickeln, die sich allmählich von Projektionen des Selbst und der Subjekt-Prädikat-Beziehung (Prädikation) befreien.

> Zum Beispiel sollte man in der Meditation, anstatt zu denken „Ich muss mir meines Atems bewusst werden“, denken „sich des Atems bewusst werden“ (wodurch die Aufmerksamkeit vom Selbst weggelenkt wird, wenn auch immer noch mit einer Aufforderung), dann denken „Bewusstsein des Atems“ (wodurch man sich von einem Gefühl des aktiven Wollens löst, des Intensivierens des Bewusstseins und es auf den Atem richtet), dann denken „Atem“ (wodurch die durch „von“ implizierte Beziehung aufgehoben wird) und dann einfach wortlos des Atems (eines reinen Phänomens) bewusst *sein* .

Um also Nagarjunas irrtümlicher Lehre zu entgehen [91], streben wir schrittweise nach wortloser Achtsamkeit, indem wir das „Ich“ (Subjekt) loslassen und anstelle von Aussagen (die Subjekte und Prädikate verwenden) nur einzelne Begriffe (verbalisierte Konzepte) nutzen. Wir konzentrieren uns dann auf den Inhalt dieser Begriffe (das beabsichtigte Ereignis ohne das Wort) und geben schließlich das Gebot auf, darüber zu „denken“, um diesen Inhalt einfach passiv zu erfahren. All dies führt uns lediglich zurück auf der Kette der Konzeptualisierung, und es ist natürlich einfacher, von vornherein zu lernen, sie gar nicht erst zu durchlaufen (zumindest nicht während einer solchen Meditation).

91 Siehe meine Arbeit *Buddhistische Illogik* in Bezug auf Nagarjunas Argumente.

5. Irrtümliche Kritiken der Selbstwahrnehmung

Seit ich *„Buddhistische Unlogik“ geschrieben habe* , habe ich die buddhistischen Argumente gegen das Selbst genauer geprüft, und ich muss sagen, dass sie mich zwar weiterhin zu einem tieferen Verständnis philosophischer Fragen anregen, ich sie aber zunehmend als wenig überzeugend empfinde, insbesondere im Hinblick auf logische Maßstäbe.

Buddhisten betrachten das Selbst als Nicht-Entität, eine Illusion, die durch äußere Umstände („Ursache und Bedingung“) entsteht, vergleichbar mit einem Loch in einem Gefüge (aus Materie, Geist oder Ähnlichem). Bislang habe ich jedoch keine überzeugende, detaillierte Formulierung dieser merkwürdigen (aber interessanten) These gefunden, keine klare Aussage, die erklärt, wie ein Nichts scheinbar Bewusstsein, Willen und Werte besitzen kann. Solange eine solche Theorie nicht vorliegt, betrachte ich das Selbst weiterhin als eine Entität (nennen wir sie Seele) mit einer gewissen Substanz (sagen wir, Geist). Ein solches Selbst ist scheinbar individuell, könnte sich aber auf einer tieferen Ebene

durchaus als universell erweisen. Die Individuation der Seele könnte eine Illusion aufgrund beschränkter Sichtweise sein, ebenso wie die Individuation materieller Körper.

Kritik am Selbstbegriff ersetzt keine positive Aussage. Zugegebenermaßen ist es schwierig, die Existenz einer Seele mit persönlichen Erkenntnis-, Willens- und Gefühlsfähigkeiten öffentlich (im Gegensatz zur introspektiven Betrachtung) und zweifelsfrei zu beweisen. Doch diese Theorie bleibt die glaubwürdigste, da die von ihr verwendeten abstrakten Kategorien (Entität, Substanz, Eigenschaft, Kausalität) bereits in anderen Kontexten vertraut und funktional sind. Im Gegensatz dazu bleibt die These der Unpersönlichkeit rätselhaft, so aufgeschlossen wir auch sein mögen. Sie mag für Meditationszwecke nützlich sein, doch als philosophische These erscheint sie unzureichend.

Generell stelle ich fest, dass diejenigen, die die buddhistische Nicht-Selbst-These rationalisieren wollen, sich zu vagen Formulierungen, unbegründeten Verallgemeinerungen und anderen *Fehlschlüssen hinreißen lassen* . Ein Beispiel dafür ist das Werk *„Lotus im Bach“* von Xing Yun [92], das ich kürzlich erneut

92 Siehe insbesondere die Kapitel 7-9. (Der Autor ist ein chinesischer buddhistischer Mönch, geboren 1928.)

gelesen habe. Die folgenden Zitate stammen beispielhaft aus diesem Werk.

> *„Nicht nur sind alle Dinge vergänglich, sondern sie besitzen auch keine Eigenart. Das Fehlen einer Eigenart bedeutet, dass alle Dinge für ihre Existenz von anderen Dingen abhängen. Keines von ihnen ist unabhängig und fähig, ohne andere Dinge zu existieren" (S. 86–87).*

Die Ungenauigkeit des Begriffs „Existenz" ermöglicht hier Fehlinterpretationen. Das westliche Denken räumt bereitwillig ein, dass alle (oder vielleicht die meisten) Dinge *entstehen* , *bestehen , vergehen* und nicht mehr *existieren* , bedingt durch das Kommen, die Anwesenheit, das Gehen oder die Abwesenheit verschiedenster anderer Dinge. Das ist jedoch etwas ganz anderes, als zu behaupten, ihr *Sein* selbst sei abhängig: Für uns sind Fakten Fakten, d. h. sobald etwas eine vergangene oder gegenwärtige Tatsache ist, kann nichts diese Tatsache ändern; sie ist von nichts „abhängig". Ich behaupte jedoch, dass Buddhisten dies zu leugnen scheinen und Verwirrung stiften, indem sie die Unterscheidung zwischen Veränderung *in* unterschiedlichen Zeiten und an unterschiedlichen Orten und Veränderung *innerhalb* derselben Zeit und desselben Ortes verwischen.

> *„Die Bedeutung des Wortes ‚Dinge' in diesen Aussagen umfasst alle Phänomene, sowohl*

> *geformte als auch formlose, alle Ereignisse, alle mentalen Akte, alle Gesetze und alles andere, was man sich vorstellen kann.*“

Hier wird angedeutet, dass Vergänglichkeit nicht nur Phänomene betrifft, die streng genommen materielle oder mentale Objekte der Wahrnehmung sind, sondern auch abstrakte Objekte. Begriffe wie „formlos“, „Gesetze“ und „alles, was man sich vorstellen kann“ legen dies nahe. Doch natürlich schwingt in einer solchen Aussage unterschwellig etwas mit, das wir nicht ohne Weiteres zugeben würden, obwohl wir die Vergänglichkeit von Phänomenen ohne Weiteres anerkennen. Der Sinn eines „Gesetzes“ besteht gerade darin, dass es inmitten des Wandels eine Konstante ist, etwas, das wir durch unsere Vernunft als gemeinsames Merkmal einer Vielzahl veränderlicher Phänomene begreifen. Das Prinzip der Vergänglichkeit soll nicht auf Abstraktes anwendbar sein. Es ist ja selbst ein Abstraktum, das als nicht vergänglich gilt!

> *„Zu behaupten, nichts habe eine Eigennatur, bedeutet, dass nichts eine Eigenschaft besitzt, die über lange Zeiträume Bestand hat. Es gibt keine ‚Natur‘, die in irgendetwas irgendwo immer gleich bleibt. Wenn die ‚Natur‘ einer Sache unmöglich gleich bleiben kann, wie kann sie dann überhaupt eine Natur sein?*

> *Letztendlich verändert sich alles, und daher kann man von nichts sagen, dass es eine ‚Natur', geschweige denn eine Eigennatur, hat.*"

Hier verschleiert der Autor die Frage, *wie lange* ein Zeitraum tatsächlich – oder überhaupt – dauern kann. Selbst wenn man zugibt, dass Phänomene unmöglich ewig währen können, bedeutet das nicht, dass sie überhaupt nicht existieren. Wer kann denn behaupten, dass eine Eigenschaft nicht so lange bestehen kann wie das Ding selbst? Beides sind Phänomene, also beide vergänglich – aber nichts schließt aus, dass sie gleich lange andauern. Die empirische Wahrheit ist: Manche Eigenschaften entstehen und vergehen im Laufe der Lebensdauer eines Phänomens, und manche dauern gleichermaßen lange an. Auch die Änderungsraten variieren; sie sind nicht alle gleich. Der Autor versucht offensichtlich, eine Sichtweise zu konstruieren, die seine extreme These stützt.

Wir können uns im Übrigen verschiedene Arten von Kontinuität in der Abfolge von Phänomenen vorstellen (siehe **Abbildung 4**). Ein wesentliches Attribut eines Dings würde vollständig koexistieren, wie ein zugrundeliegender *Faden* gleicher Zeitlänge. Ein schwächeres Szenario der Kontinuität wäre eine *Kette* verschiedener Ereignisse, wobei das erste Ereignis zeitlich mit dem zweiten, dieses wiederum mit dem dritten usw. übereinstimmt, ohne dass das erste und

dritte, das zweite und vierte usw. eine gemeinsame Zeit hätten. In manchen Fällen kann die Kontinuität völlig illusorisch sein, da Ereignisse zeitlich unmittelbar aufeinander *folgen , ohne eine gemeinsame Zeit zu haben*.

Hsing Yun argumentiert weiter:

> *„Der Körper... ist eine Illusion, die durch eine kurzzeitige Vereinigung der physischen und mentalen Bestandteile der Existenz entsteht. So wie ein Haus aus vielen Teilen besteht, die einen bestimmten Schein erzeugen, so ist auch der Körper... Wenn diese Teile getrennt werden, ist nirgends mehr ein Selbstwesen zu finden.“*

Dass ein Haus oder der menschliche Körper aus vielen trennbaren Elementen besteht, beweist nicht, dass diese Elemente, wenn sie (selbstverständlich in einer bestimmten, geeigneten Weise) zusammenwirken, nicht gemeinsam etwas Neues hervorbringen. Das Ganze kann mehr sein als die Summe seiner Teile, denn das Ganze ist nicht nur die Summe der Teile, sondern auch deren *Wirkung* . Die Ziegel eines Hauses ergeben nicht einfach nur ein Haus, sondern werden erst durch das Zusammenfügen in bestimmter Weise zu einem Haus; werden sie getrennt (oder falsch zusammengefügt) platziert, bilden sie kein Haus (sondern bestenfalls einen Haufen Ziegel). Ähnlich verhält es sich mit den Atomen, die ein Molekül bilden,

den Molekülen, die eine lebende Zelle bilden, und den Zellen, die einen menschlichen Organismus hervorbringen. Auf jeder Ebene findet ein *kausales* Zusammenspiel der Teile statt, das etwas Neues hervorbringt, das mehr ist als die Summe seiner Teile – etwas, das wir das Ganze nennen, mit seinen eigenen, unverwechselbaren Eigenschaften und Merkmalen.

Es ist daher durchaus legitim anzunehmen, dass beim Zusammenwirken von Materie zu einem lebenden menschlichen Körper etwas Neues entsteht, das wir Selbst, Seele oder Geist nennen. Dieses betrachten wir als das Wesen des Menschseins, da wir ihm die Bewusstseins- und Willenskräfte zuschreiben, die wir offenkundig besitzen (und die die uns innewohnende Materie, soweit wir erkennen können, nicht separat aufweist). Dass diese Vorstellung vom Selbst eine Hypothese ist, mag leicht eingeräumt werden; doch für jeden, der sich der induktiven Grundlage des größten Teils menschlichen Wissens bewusst ist, stellt dies keine Kritik dar (alle Wissenschaft entwickelt sich durch Hypothesen). Wichtig ist anzumerken, dass buddhistische Kommentatoren wie dieser Argumente vorbringen, die nicht beweisen, was sie zu beweisen vorgeben.

Hier sind einige weitere Beispiele, die sich auf den Begriff der „Leere“ beziehen:

> *„Bedingte Entstehung bedeutet, dass alles aus Bedingungen hervorgeht und nichts eine unabhängige Existenz für sich hat. Alles ist mit allem verbunden und alles ist von allem bedingt. ‚Leere' ist das Wort, das verwendet wird, um die Tatsache zu beschreiben, dass nichts eine unabhängige Natur für sich hat" (S. 94)*.

Dem Leser sollte hier die Unbestimmtheit von Begriffen wie „Verbindung" oder „Bedingung" auffallen. Sie werden hier ohne Nuancen verwendet, ohne darauf hinzuweisen, dass sehr viele Arten und Grade von Kausalzusammenhängen vorliegen können. Der Eindruck, der beim Leser entsteht, ist, dass alles *gleichermaßen relevant ist*. Alles andere ist miteinander *verbunden* , wie nah oder fern es in Raum und Zeit auch sein mag. Das ist aber nicht nur falsch – es ist begrifflich unhaltbar! Kausalitätsbegriffe entstehen im Bezug auf eine spezifische Beziehung, die manche Dinge zueinander haben *und andere nicht* . Hätten alle Dinge *dieselbe* kausale Beziehung zueinander , entstünde kein Begriff einer kausalen Beziehung und wäre auch nicht nötig. Wir können *sehr wohl Man könnte zwar* sagen, die Ursache einer Ursache stehe in einem kausalen Zusammenhang mit dieser, doch die Kausallogik lehrt uns, dass die Ursache einer Ursache nicht immer selbst im strengen

Sinne eine Ursache derselben ist. Und selbst wenn sie es ist, dann möglicherweise nicht im gleichen Maße. Daraus folgt, dass Hsing Yun uns hier erneut in die Irre führt.

> *„Leere bedeutet nicht Nichtigkeit… alle Dinge haben Sein, weil sie alle voneinander abhängig sind“ (S. 97).*

Hier wird uns das Bild vermittelt, dass jedes Ding, obwohl es an sich substanzlos ist, Existenz durch seine unendliche Anzahl von Beziehungen (Abhängigkeiten) zu allen anderen Dingen erlangt, die jeweils selbst substanzlos sind. Wir müssen uns fragen: Ist dieses theoretische Szenario plausibel? Ergibt eine Unendlichkeit von Nullen ein Ergebnis ungleich Null? Was sind diese „Beziehungen“ zwischen „Dingen“? Sind sie nicht auch „Dinge“? Sind sie nicht auch substanzlos? Was verleiht *ihnen dann* Existenz? Der Begriff der Beziehung impliziert die Präexistenz von Dingen, die miteinander in Beziehung stehen (Terme); wenn alles, was existiert, Beziehungen sind, ist der Begriff dann noch sinnvoll?

Was genau bedeutet eigentlich Interdependenz (oder Koabhängigkeit)? Ist eine Umarmung in der Luft zwischen zwei oder mehr Personen gleichbedeutend mit gegenseitiger Unterstützung? Wenn ich mich nicht selbst unterstützen kann, kann ich dann dich unterstützen? Diese Vorstellung ist unerträglich.

> *„Nichts ist unveränderlich oder unveränderlich. Alle Phänomene existieren in einer Abfolge. Sie verändern sich ständig, entstehen und vergehen.“*

Verweilens einfach aus . Um uns davon zu überzeugen, dass die Welt nichts als Wandel ist, erwähnt er Geburt, Veränderung und Tod – blendet aber die Tatsache des Lebens aus, sei es auch nur für einen kurzen Augenblick! Die Formulierung „sie sind immer“ bedeutet nicht zwangsläufig „jeder von ihnen in jedem Augenblick“.

> *„Aus einer Ursache (einem Samen) entsteht eine Wirkung (eine Frucht), die wiederum die Ursache (den Samen) für eine weitere Wirkung enthält, und so weiter. Die gesamte Phänomenwelt funktioniert genau so“ (S. 98).*

Hier werden wir vorschnell zu einer fragwürdigen Verallgemeinerung verleitet. Die Beschreibung des Lebenszyklus mit der Fortpflanzung von Generation zu Generation lässt sich nicht unbedingt auf andere Kausalzusammenhänge übertragen. Die Kausalität in der Welt der unbelebten Materie folgt ihren eigenen Gesetzen, wie beispielsweise Newtons Bewegungsgesetzen. Meines Wissens gibt es darin nichts, was der Fortpflanzung wirklich entspricht. Um uns zu überzeugen, müsste der Autor seine Analogien

wesentlich präziser gestalten. Philosophen haben keine literarische Freiheit.

> *„Wenn wir einen Körper in seine Bestandteile zerlegen würden, würde der Körper nicht mehr als Körper existieren.“*

Und was soll das? Soll das die „Leere“ erklären oder beweisen? Wenn man ein Tier tötet und zerlegt, findet man natürlich weder das Leben noch das Bewusstsein noch die „tierische Natur“ darin. Daraus folgt aber nicht, dass dem Tier diese Dinge fehlen, solange es lebt und gesund ist!

> *„Die Bedeutung der Wörter ‚oben‘ und ‚unten‘ hängt davon ab, wo wir uns befinden. Sie haben keine absolute Bedeutung. So verhält es sich mit allen Wörtern und allen Beziehungen zwischen den Dingen“ (S. 99).*

Wiederum eine voreilige Verallgemeinerung – von spezifisch relativen Begriffen auf alle Wörter. Jeder Grammatiker weiß, dass relative Begriffe nur eine Art von Begriffen unter vielen sind. Dass erstere existieren, bedeutet nicht, dass letztere denselben Charakter oder dieselben Eigenschaften besitzen. Ähnlich argumentiert Hsing Yun, dass die Relativität eines Wortes wie „Helligkeit“ (unsere Charakterisierung der Helligkeit eines Lichts ist subjektiv und variabel) die Relativität aller Begriffe veranschaulicht. Doch auch hier schließt er von einem offensichtlichen Fall auf alle

Fälle, obwohl viele Einschränkungen auf strengeren, wissenschaftlichen Messungen beruhen. Darüber hinaus argumentiert er, indem er beschreibt, wie ein Stück Stoff verschiedene Verwendungsmöglichkeiten haben kann, etwa als Hemd oder als Rock:

> *„Es handelt sich in allen Fällen um dasselbe Stück Stoff, aber da es unterschiedlich verwendet wird, haben wir unterschiedliche Bezeichnungen dafür. So ist es mit allen Wörtern; ihre Bedeutung hängt davon ab, wie und wo sie verwendet werden.“*

Dies soll uns davon überzeugen, dass Worte „falsch und wankelmütig“ sind und uns helfen, die Leere besser zu verstehen. Doch die Wahrhaftigkeit und Genauigkeit der Sprache stehen hier eindeutig nicht zur Debatte, weshalb die implizite negative Schlussfolgerung unberechtigt ist. Der Beweis liegt darin, dass wir alle seine Beschreibung der veränderlichen praktischen Rolle des Stoffstücks genau verstehen. „Stoff kann als Hemd oder als Rock verwendet werden“ ist ein völlig legitimer Satz, der die natürliche Modalität „kann“ und zwei disjunkte Prädikate für ein und dasselbe Subjekt enthält (A kann B oder C sein). Wer natürlich davon ausgeht, dass Sprache nur aus Sätzen mit zwei Termen und einer Modalität (A ist B) bestehen kann, wird von komplexeren Situationen verwirrt. Doch wer ein

tieferes Verständnis des menschlichen Denkens besitzt, verfällt nicht in törichte Schlussfolgerungen.

Schließlich verweist Hsing Yun auf die „relative Natur unserer Wahrnehmungen“, um die Idee der Leere zu begründen. Er beschreibt zwei Menschen, die einen Schneefall beobachten: einen Dichter, der in seinem warmen Haus sitzt, und einen Obdachlosen, der draußen friert. Der Dichter hofft, dass der Schnee weiterfällt, damit er ihn genießen kann; der Obdachlose hingegen fürchtet, zu erfrieren. Der Autor schließt mit den Worten:

> *„Beide sehen dieselbe Landschaft, aber da ihre Bedingungen unterschiedlich sind, nehmen sie sie sehr unterschiedlich wahr.“*

Demnach sind Wahrnehmungen „falsch“ und ihnen liegt eine Leere zugrunde. Auch hier ist seine Interpretation der Situation tendenziös und dient dazu, seine vorgefassten Lehrmeinungen zu untermauern. Genauer gesagt: Beide Personen nehmen dieselbe (mehr oder weniger) verschneite Szene korrekt wahr; der Unterschied liegt in ihrer Bewertung der *biologischen Folgen* ihrer Wahrnehmung (oder genauer gesagt, dessen, was sie als Nächstes erwarten). Es gibt keine Relativität der Wahrnehmung! Wir haben zwei völlig legitime Sätze, die beide wahrscheinlich wahr sind: „Ich werde mich über weiteren Schnee freuen“ und „Ich werde vom weiteren

Schnee getötet werden“. Da „ich“ im einen Fall der Dichter und im anderen Fall der arme Mann ist, besteht kein Widerspruch zwischen ihnen.

Auf Grundlage der von uns analysierten Argumente gelangt Hsing Yun zu folgendem Gesamtschluss:

> *„Das Universum kann nur existieren, weil alle Phänomene leer sind. Wenn Phänomene nicht leer wären, könnte sich nichts verändern oder entstehen. Sein und Leere sind zwei Seiten derselben Medaille“ (S. 100).*

Doch keine seiner Prämissen oder Argumente erlaubt uns, eine solche Schlussfolgerung zu ziehen oder zu erklären. Es ist eine Binsenweisheit, dass man nichts hinzufügen kann, wenn das Glas voll ist, oder dass man sich nicht bewegen kann, wenn kein Platz zum Vorrücken vorhanden ist. Aber darum geht es dem Autor hier nicht; die aufgestellte These ist freilich viel radikaler, wenn auch immer noch weitgehend unklar. Uns werden lediglich dogmatische Aussagen präsentiert, die immer wiederholen, was Buddha angeblich gesagt haben soll.

Ich persönlich bin nach wie vor bereit zu glauben, dass der Buddha etwas Erleuchtendes über die Wechselbeziehungen, die Vergänglichkeit, die Selbstlosigkeit und die Leerheit gesagt hat, aber die verwendeten Worte waren offenbar nicht sehr klar. Ich hoffe nur, dass seine Schwierigkeit lediglich darin

bestand, die richtigen Worte für seine Erkenntnisse zu finden, und dass die Argumentation hinter diesen Worten nicht so fehlerhaft war wie jene, die ich bisher in den Kommentaren gefunden habe!

Dennoch sind Sätze wie der folgende aus dem *Blumengirlanden-Sutra* voller Bedeutung und fordern uns auf, weiter zu graben [93]:

> *„Wenn Wind durch Leere weht, bewegt sich eigentlich nichts.“*

93 Gibt es beispielsweise einen Bewusstseinszustand, in dem man Raum und Zeit als statisches Ganzes wahrnimmt?

6. Was „Leere“ sein könnte[94]

Im Folgenden wird der Versuch unternommen, die westliche und indische Vorstellung einer „Seele“ mit Aspekten der buddhistischen Idee, dass wir frei von jeglicher Substanz sind, auf eklektische Weise zu verbinden. Was könnte die „Seele“ sein, welchen Platz hat sie in der Welt, wie funktioniert sie? Lässt sich der Begriff der „Leere“ intellektuell interpretieren und klären?

> Die buddhistische Vorstellung von „Leere“ (in ihren extremistischen Ausprägungen) überzeugt mich bis heute nicht. Wenn überhaupt etwas leer ist, dann ist es der von ihnen verwendete Begriff der Leerheit selbst – denn sie definieren oder erklären ihn nie *klar* . Die Philosophie kann Ideen, die ewig vage und kafkaeske Anschuldigungen bleiben, nicht beurteilen. Es liegt an den Philosophen der Leerheit, ihre Ideen verbaler auszudrücken.

---

94 Dieser Essay war ursprünglich für das Buch *„Buddhistische Unlogik“ gedacht* , doch damals entschied ich, dass er nicht ausreichend umfassend und schlüssig war und daher nicht dorthin passte. Ich habe ihn seither etwas überarbeitet.

6.1 Stellen Sie sich die Seele als eine Entität in der Vielgestaltigkeit vor, aus (sagen wir) geistiger Substanz, einer sehr feinen Energieform, die sich etwas von den Substanzen des mentalen Bereichs (der der Vorstellungen) und des materiellen Bereichs (der der physikalischen Phänomene, die als der eigene Körper und die Welt jenseits des eigenen Körpers betrachtet werden) unterscheidet.[95]

6.2 Obwohl der Solipsismus logisch nachvollziehbar ist, ist ebenso denkbar die Vorstellung, dass die Seele eine von vielen in einer großen Anzahl von Seelen ist, die im Meer der Existenz verstreut sind und auch die gröberen mentalen und materiellen Energien umfassen. Diese spirituellen Wesenheiten könnten durchaus gemeinsame Eigenschaften und Verhaltensmuster aufweisen und einander beeinflussen und sich ihrer bewusst werden können.

> Diese vielen Seelen könnten Ausdrucksformen ein und derselben einen Seele sein, und auch Geist und Materie könnten Ausdrucksformen dieser einen Seele sein, die sich vielleicht mit (aus hinduistischer Sicht) oder (aus jüdischer Sicht) einer kleinen Ausstrahlung dessen

95 Beachten Sie, dass Animisten sogar Pflanzen und Steine als spirituell betrachten.

identifizieren ließe, was wir Gott nennen. Alternativ könnten die vielen Seelen auch netzwerkartig miteinander verbunden sein.

Die letztgenannte Sichtweise könnte als buddhistischer gelten, wenn wir uns auf ihre Lehre der „Interdependenz“ konzentrieren. Wir können den Buddhismus jedoch auch mit der Idee einer kollektiven oder Wurzelseele vereinbar sehen, wenn wir seine Lehre von einem „ursprünglichen, gemeinsamen Grund des Geistes“ betrachten. Dies bezieht sich auf einen mentalen Ozean, aus dem alle Gedanken kurzzeitig hervorquellen (wie es in der Meditation scheinbar sichtbar wird). Zunächst individuell und psychologisch, wird diese ursprüngliche Substanz schließlich als universell und metaphysisch betrachtet, basierend auf einem positivistischen Argument [96]: Da selbst materielle Empfindungen nur durch den Geist erfasst werden, können wir nur annehmen, dass alles Geist ist. Somit sind nicht nur „Gedanken“, sondern alle „Dinge“ bloße Turbulenzen in diesem Urmagma. Selbst das individuelle „Selbst“ ist lediglich ein Tropfen dieses mentalen Meerwassers, der

96 Wie ich an anderer Stelle deutlich mache, bin ich persönlich von diesem extremen Argument nicht überzeugt.

kurzzeitig die Illusion von Getrenntheit und persönlicher Identität besitzt.

6.3 Für jede einzelne Seele (wie auch für die größere Seele als Ganzes) könnten Geist, Körper und die darüber hinausgehende Welt aus Materie, Geist und spirituellen Energien lediglich projizierte „Bilder“ sein (eine Ansicht, die der von Bischof Berkeley im Westen oder den Yogachara-Philosophen im Buddhismus nahekommt). Dies ist keine Bestätigung meinerseits; ich versuche lediglich, diese Theorie zu entmystifizieren und sie zu berücksichtigen.

> Der Begriff „Bild“ bezeichnet hier nicht die Abbildung *von* etwas anderem. Solche Bilder sind vielleicht Medien des Selbstausdrucks und des Diskurses der Seele. Das heißt, die „Welt um mich herum“ könnte eine Sprache sein, die die Seele erschafft und benutzt, um sich auszudrücken und mit sich selbst (und mit anderen zukünftigen Seelen) zu kommunizieren.

Angenommen, es gibt objektiv betrachtet viele Seelen, so können wir beobachten, dass diese Seelen viele (vielleicht sogar die meisten) ihrer Vorstellungen *gemeinsam haben* . Dies wirft eine wichtige Frage auf, die häufig im Zusammenhang mit einem solchen Idealismus gestellt wird: *Wenn unsere Welten (einschließlich der physischen Aspekte) persönliche*

Vorstellungen sind, wie kommt es dann, dass so viele ihrer Inhalte übereinstimmen und wie kann es sein, dass sie denselben „Naturgesetzen" zu unterliegen scheinen?

Eine mögliche Erklärung wäre, die vielen Seelen als Emanationen einer zentralen Seele (tierisch, menschlich oder göttlich) anzunehmen. In diesem Fall wäre es kein Wunder, dass sie Erfahrungen und Gesetze teilen.

Alternativ könnten wir antworten, dass ähnliche Bilder zufällig (oder aufgrund ihrer Natur und Gewohnheiten) von den vielen Seelen immer wieder projiziert werden. So teilen sie scheinbar (zumindest teilweise) eine Welt, auch wenn diese imaginär ist. Da sie gemeinsame Illusionen haben, teilen sie auch gemeinsame Wahrnehmungen. Dadurch können sie in einer einzigen, scheinbaren „natürlichen Umgebung" regelmäßig interagieren und kollektives Wissen, Gesellschaft, Kultur, Technologie, Ethik, Politik und Geschichte entwickeln. Wir sind also nicht gezwungen, eine gemeinsame, objektive Welt anzunehmen. Es mag durchaus sein, dass jede Seele bestimmte Bilder für sich projiziert, die auch andere Seelen für sich projizieren, und

dass diese projizierten Bilder beim Vergleich zufällig übereinstimmen.

6.4 Betrachtet man die Seele als eine Kugel subtiler Energie, so kann sie durchaus ihre eigene spirituelle „Mechanik“ haben – ihre äußeren und inneren Formen und Bewegungen, die Falten und Regungen in ihr und an der Schnittstelle mit den mentalen und materiellen (und spirituellen) Energien um sie herum, die Mathematik der Wellen, die sie und ihre Umgebung durchdringen, wie ein Wesen, das mitten im Meer treibt.

Bewusstsein und Wille , hier als unterschiedliche Projektionskräfte betrachtet, sind die Wege, auf denen die Seele mit sich selbst und ihrer vermeintlichen Umgebung interagiert.

Diese wellenartigen Bewegungsfähigkeiten der Seele unterliegen naturgemäß gewissen Gesetzen. Obwohl die individuelle Seele über einen gewissen Spielraum verfügt, kann sie nicht nach Belieben agieren, sondern neigt dazu, sich unter den meisten Umständen in bestimmten festen oder wiederkehrenden Mustern zu bewegen. Diese (spirituellen, psychologischen) Gesetze werden oft mit anderen Seelen geteilt; doch jede von ihnen kann auch eigene Beschränkungen oder Gewohnheiten haben – was jeder ihre Individualität verleiht. Solche gemeinsamen und

individuellen Gesetze sind ihr wahres, zugrunde liegendes Wesen, im Gegensatz zu dem Bild der Natur, das sie möglicherweise projizieren.

> Falls die Vielzahl der Seelen durch eine einzige große Seele erklärt werden kann, ist es umso leichter zu verstehen, wie sie gemeinsamen Gesetzen unterliegen können. Die Individualität der fragmentarischen Seelen hingegen bedarf einer Erklärung. Hier müssen wir entweder einen absichtlichen, freiwilligen Machtverzicht seitens der großen Seele annehmen (sodass die kleinen Seelen über ein gewisses Maß an Unwissenheit und Handlungsfreiheit verfügen) oder einen unfreiwilligen Schlaf oder eine Schwäche (wobei letztere These weniger plausibel ist, wenn wir die größere Seele mit Gott gleichsetzen).
>
> Die große Seele als Ganzes kann entweder in ihrem Bewusstsein und Willen Beschränkungen und Kräften unterliegen – oder sie kann unabhängig von solchen natürlichen Einschränkungen oder Bestimmungen, völlig offen und frei sein. Unser Gottesbild bevorzugt natürlich die letztere Variante – daher die Charakterisierungen als allwissend und allmächtig (und allgütig, vorausgesetzt, das

Böse ist eine Abweichung aufgrund von Unwissenheit und Ohnmacht).

6.5 Die Motivation und das Ziel solcher Thesen sind ethischer Natur. Sie zielen darauf ab, die Menschen davon zu überzeugen, dass die individuelle Seele Befreiung von den Zwängen und Gewohnheiten erlangen kann, denen sie unterworfen ist, indem sie ihre Einheit mit anderen individuellen Seelen erkennt. „Erkennen“ bedeutet hier, die eigene Individualität zu transzendieren, indem man sich anderer Wesenheiten derselben Substanz oder der kollektiven bzw. Wurzelseele *bewusst wird, sich mit ihnen identifiziert und sich für deren Sache einsetzt* . Somit sind Erleuchtung und Befreiung ein und dasselbe. Letztlich sollen die Individuen ihre Individualität aufgeben und mit allem Sein verschmelzen, indem sie in den Ursprung zurückkehren.

Diese Lehre setzt voraus, dass die individuelle Seele sich selbst konstruiert und die Welt um sich herum erschafft, indem sie sich selbst vom Ganzen abgrenzt. Diese Illusion der Individuation ist die Summe ihrer Kreativität und Aktivität und zugleich ihr entscheidender Irrtum. Die individuelle Seele erschafft natürlich nicht die Welt (die ihr Ursprung ist); aber sie produziert die virtuelle Welt ihrer jeweiligen Weltanschauung, die ihr eigenes

> Gefängnis und die Grundlage all ihres Leidens, ihres „ *Samsara* “, ist.

Die Erkenntnis der Leerheit des Selbst bedeutet, sich in der Praxis vollkommen bewusst zu werden, dass das begrenzte Selbst Ausdruck der Unwissenheit und Dummheit ist, in der es aufgrund verschiedener Überzeugungen und Handlungen gefangen ist. Die Erkenntnis der Leerheit anderer Entitäten (materieller, mentaler und spiritueller Art) um einen herum bedeutet, sich in der Praxis vollkommen bewusst zu werden, dass sie Projektionen des begrenzten Selbst sind, insofern eine solche Projektion ein Ganzes in Teile zersplittert. Letztlich wird der Seele auch geraten zu erkennen, dass Seele, Seelen und ihre jeweiligen Projektionen ein Kontinuum bilden.

> Diejenigen, die die oben impliziten Versprechen von Erleuchtung und Befreiung abgeben, berufen sich auf persönliche Meditationserfahrungen oder prophetische Offenbarungen. Ich besitze weder solche Erfahrungen noch eine entsprechende Autorität, sondern versuche hier lediglich, diese Lehren darzustellen und zu erläutern, ihre Plausibilität zu prüfen und sie zu verstehen. Meiner Ansicht nach kann niemand, der philosophische Äußerungen tätigt, Sonderrechte für sich beanspruchen; alle

Philosophen sind gleichermaßen verpflichtet, klare Ideen und überzeugende Argumente vorzubringen.

6.6 Der Weg zu einer solchen Erkenntnis führt über Meditation sowie altruistisches und vernünftiges Handeln.

Im Rahmen der oben erwähnten buddhistischen Philosophie des „Ursprungs“ (auch „Buddha-Geist“ genannt) kann Meditation als Versuch verstanden werden, zu jener tiefen, natürlichen, ewigen Ruhe zurückzukehren. Wer diese Bewusstseinsebene erreicht, befindet sich im „ *Nirvana* “. Die Illusion des (partikulären, individuellen) Selbst entsteht durch Störungen [97]und endet mit deren Beruhigung. Die Lehre, dass das illusionäre Selbst „leer“ ist, bedeutet, dass wir uns nicht mit oberflächlichen, vergänglichen materiellen oder mentalen Regungen identifizieren dürfen, sondern im Buddha-Geist verankert bleiben müssen.

---

97 Mir ist nicht klar, wie diese Störungen laut dieser Theorie ursprünglich entstehen sollen. Doch dieses Problem beschränkt sich nicht auf den Buddhismus: Philosophen im Allgemeinen fragen sich, *wie aus dem Einen das Viele wurde* ; Physiker, was *den Urknall auslöste* ; Monotheisten, warum *Gott plötzlich beschloss, das Universum zu erschaffen* . Eine noch tiefere Frage ist, *wie die Existenz überhaupt entstand* , oder, im Buddhismus, *woher der ursprüngliche Grund kam* .

> Beispielsweise warnt das tibetische Werk „ *Die Zusammenfassung philosophischer Systeme* [98]“ davor, das Selbst von den „psychophysischen Bestandteilen“ zu unterscheiden oder mit ihnen gleichzusetzen. Ich interpretiere diese Aussage (und ignoriere bewusst ihre paradoxe Intention [99]) so, dass das illusionäre Selbst nichts anderes ist als diese phänomenalen Erscheinungen und daher nicht das wahre Selbst sein kann. Dogmatische Buddhisten [100]beharren provokativ darauf, dass kein wahres Selbst existiert, während gemäßigte Buddhisten es als gleichwertig mit dem universellen, ursprünglichen Grund anerkennen.

Buddhistische Philosophen erkennen im Allgemeinen Wahrnehmung und Konzeption an, ignorieren oder

---

98 Siehe Guenther, S. 67.

99 Nachdem ich mich in meinem Werk „Buddhistische Unlogik“ mit dem Fehlschluss des Tetralemmas auseinandergesetzt habe .

100 Betrachtet man die Geschichte der indischen Philosophie, fällt unweigerlich das in ihrer Entwicklung vorhandene *Überbietungsstreben auf* . Das Konzept des Samsara (das meines Erachtens ursprünglich als ein Konzept der Totalität, wenn auch eines zyklischen, gedacht war) wurde vom Nirvana (ebenfalls eine Totalität, jedoch jenseits von Zyklen) übertroffen, welches wiederum von dem Konzept „weder Samsara noch Nirvana noch beides“ (der Version des Mittleren Weges) abgelöst wurde. Ähnlich verhält es sich mit dem Konzept des Nicht-Selbst, das das des Selbst übertreffen soll.

verneinen jedoch direktes Selbstbewusstsein. Konsequenterweise lehnen sie jeglichen Anspruch auf eine Seele (spirituelle Substanz) ab, da sie davon ausgehen, dass wir keine wirkliche Erfahrung damit haben. Für sie sind die „psychophysischen Bestandteile“ alles, was wir gewöhnlich erfahren oder über das wir nachdenken, sodass die Seele „leer“ (von allem außer diesen Bestandteilen) und illusionär sein muss (da diese nicht ausreichen, um eine Seele zu konstituieren). Diese Theorie spezifiziert oder erklärt jedoch weder die Art des Bewusstseins, die dem Buddha-Geist zugrunde liegt, noch durch welche Art von Bewusstsein diese „Leere“ erkannt wird.

Eine andere Sichtweise besteht darin , *drei* Erkenntnisquellen anzuerkennen: die perzeptuelle (die uns materielle und mentale Phänomene vermittelt), die begriffliche (die uns Abstraktes liefert) und die intuitive (die uns Selbsterkenntnis, die Wahrnehmung des Selbst und seiner spezifischen Kognitionen, Willensakte und Wertungen ermöglicht). Demnach sollten wir neben materiellen und mentalen Substanzen auch eine spirituelle Substanz anerkennen (aus der die Seele besteht, die höchste Form des Bewusstseins). Diese letztgenannte Bewusstseinsform könnte nicht nur unsere alltäglichen Intuitionen des Selbst erklären, sondern möglicherweise auch höhere Ebenen der Meditation.

Was wir gewöhnlich als unser „Selbst“ betrachten, ist, wie bereits erwähnt, ein Eindruck oder ein Konzept, basierend auf Wahrnehmung und Vorstellungskraft sowie auf intuitiver Erfahrung. Solange wir zu sehr in den Bereichen der Wahrnehmung und der Konzepte (körperliche Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle und Emotionen, Worte und Gedanken usw.) verstrickt sind, sind wir verwirrt und identifizieren uns mit einem illusorischen Selbst. Um mit unserem wahren (individuellen oder letztlich universellen) Selbst in Kontakt zu treten, müssen wir uns stärker auf die Intuition konzentrieren. Mit Geduld und indem wir die sinnlichen und aufregenden Eindrücke loslassen, beginnen wir, die feineren, spirituellen Aspekte der Erfahrung wahrzunehmen. Das ist Meditation.

(Siehe auch **Anhang 2**).

6. WEITERE THEMEN

1. Gegenwärtiges Erscheinungsbild

1.1 **Das gegenwärtige Erscheinungsbild.** Ausgangspunkt menschlichen Wissens (oder menschlicher Meinung [101]) ist das, was ich hier das gegenwärtige Erscheinungsbild (mit großem A) nennen werde und womit ich ***die ungeteilte Gesamtheit meine. Die gegenwärtige Erscheinung ist die Erfahrung und das Denken eines Menschen in einem bestimmten Moment, wörtlich genommen*** . Sie ist zu unterscheiden von den **einzelnen Bestandteilen** der gegenwärtigen Erscheinung, deren Unterscheidung voneinander weitere Denkprozesse erfordert, obwohl die gegenwärtige Gesamtheit durchaus auch die Unterscheidung zwischen einigen ihrer Bestandteile beinhalten kann. Sie ist außerdem zu unterscheiden von **der kumulativen** Erscheinung (oder Erscheinung), einem theoretischen Konzept, das nicht nur den gegenwärtigen Moment, sondern auch

101 Ich werde das nicht wiederholen. Streng genommen betrachten wir nur Meinungen als Wissen, die gründlich geprüft und von uns im Gesamtkontext als die besten verfügbaren bewertet wurden. Im weiteren Sinne können die Begriffe jedoch als gleichwertig angesehen werden, da wir dazu neigen, unsere aktuellen Meinungen als Wissen zu betrachten.

die Erinnerung an alle vergangenen Erscheinungen umfasst, obwohl die gegenwärtige Erscheinung durchaus Erinnerungen an vergangene Erscheinungen enthalten kann.

Diese Unterscheidungen mögen wie Haarspalterei erscheinen, aber der Sinn dieser Übung besteht darin, die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Tatsache zu lenken, dass *jeder von uns in jedem Augenblick einer begrenzten Gesamtheit von Objekten oder Inhalten des Bewusstseins gegenübersteht* (unabhängig von deren Natur und Status in diesem Stadium), und dass diese Gesamtheit beides umfasst:

a) *Erlebnisbezogene* Darstellungen – wahrgenommene materielle oder mentale Phänomene und vermeintlich intuitiv erfasste [102]Erkenntnisse über sich selbst, seien sie real oder illusorisch; und

b) *Rationale* Darstellungen – Produkte konzeptioneller oder logischer Erkenntnisse und

---

102 Ich bezeichne unsere intimste, innerste Erkenntnis unseres Selbst und seiner Kognitionen, Affekte und Willensakte als „Intuition“. Solche Objekte sind erlebte Einzeldinge, die mit konkreten Phänomenen die Eigenschaft teilen, ohne rationalen Prozess erkannt zu werden, aber sie ähneln Abstrakten, da sie keine der „sinnlichen Qualitäten“ besitzen, die materielle und mentale Phänomene unterscheiden. Weitere Erläuterungen zu diesen anderen verwendeten Begriffen finden Sie in den vorangegangenen Kapiteln.

Prozesse, seien sie induktiv oder deduktiv, richtig oder falsch.

Bevor ein Wissenselement (oder eine Meinung) zur Bewertung aus seinem Kontext herausgelöst wird, ist es in den Datenbestand unseres gegenwärtigen Bewusstseins eingebettet; meine Absicht ist es, Ihre Aufmerksamkeit zunächst auf dieses (variierende) Ganze zu lenken.

Mein erstes Ziel ist es, den phänomenologischen Ansatz *zu erweitern* und ihn gleichermaßen auf alle Erscheinungen anzuwenden, also nicht nur auf Wahrnehmungsphänomene, sondern gleichermaßen auf Objekte intuitiver Erfahrung und auf rationale Objekte und Prozesse. Die gegenwärtige Erscheinung ist ein komplexes Zusammenspiel all dieser Aspekte, logisch bevor man zwischen ihnen unterscheidet; sie werden in diesem Stadium einfach als gegeben hingenommen.

So wie wir, bevor wir die Natur der Wahrnehmungsphänomene erkennen und beurteilen können, ob sie real oder illusionär sind, zunächst ihre *Existenz* und ihre manifesten *Konfigurationen wahrnehmen und anerkennen müssen* , so ist auch bei den Objekten der Intuition und den abstrakten Produkten von Begriff und Logik der erste Schritt, ihre Inhalte und Aussagen zu berücksichtigen. Diese *grundlegende* Haltung oder Herangehensweise

beeinflusst an sich weder unser endgültiges Urteil über die Identität oder Gültigkeit der Vernunft noch unsere Bewertung der Erfahrung. Sie dient lediglich dazu, festzustellen, was Gegenstand der Untersuchung und Diskussion ist. Dennoch prägt eine solche unvoreingenommene Betrachtung langfristig tatsächlich maßgeblich die erkenntnistheoretischen und ontologischen Schlussfolgerungen. Viele philosophische Rätsel und Fehlinterpretationen beruhen darauf, dass diese „objektive“ Denkweise nicht eingenommen wird und alle Dinge zunächst für bare Münze genommen werden, als bloße Erscheinungen oder Darstellungen.

Der Begriff „Phänomen“ ist philosophisch und bezeichnet Objekte der Wahrnehmung, ohne dabei verschiedene erkenntnistheoretische und ontologische Fragen zu berücksichtigen, etwa ob sie real oder illusionär, materiell oder mental, Ergebnisse physiologischer Sinnesprozesse oder bloße Fantasien sind. Bevor solche Fragen diskutiert und idealerweise geklärt werden können, müssen wir uns zunächst die uns vorliegenden Daten ansehen. Bereits auf der phänomenalen Ebene lassen sich Unterscheidungen treffen – wir können beispielsweise die verschiedenen „phänomenalen Modalitäten“ oder die „phänomenalen Qualitäten“ innerhalb jeder phänomenalen Modalität unterscheiden, ohne uns

dabei auf deren sensorischen Ursprung (obwohl wir sie üblicherweise als „sinnesbasiert“ bezeichnen, meinen wir damit lediglich das, was der naive Realismus als sinnesbasiert betrachtet) oder imaginativen Ursprungs zu verlassen. Ebenso können wir zwischen „materiellen“ und „mentalen“ Phänomenen unterscheiden (wobei wir die Begriffe hier zunächst nur konventionell und in Anlehnung an alltägliche Annahmen verwenden – jedoch mit gewissen, erkennbaren Unterschieden in Inhalt und Qualität).

Die Philosophie kennt keinen Begriff, der dem Begriff „Phänomen“ ähnelt, um eine intuitive Erfahrung oder einen Begriffsgegenstand zu bezeichnen, bevor dessen genaue Natur und sein Status ergründet werden. Kants Begriff „Noumenon“ ist unpassend (und widersprüchlich), da er historisch per Definition etwas Unerkennbares betrifft (und somit wissen will). Auch Lockes Begriff „Idee“ ist unpassend, da seine Konnotation einer mentalen Entität die Diskussion von vornherein beeinflusst und zu schwerwiegenden Problemen und Paradoxien führt. Ich schlage daher vor, fortan [103]den Begriff „Erscheinung“ (oder „Vorstellung“) als *allgemeineren Begriff* als

---

[103] In meinen früheren Arbeiten habe ich die Begriffe „Erscheinung“ und „Phänomen“ oft als annähernd gleichbedeutend verwendet.

„Phänomen“ zu verwenden, der konkrete phänomenale Erscheinungen (d. h. Wahrnehmungen), konkrete intuitive Erscheinungen (Gegenstände der Selbsterkenntnis) und abstrakte Erscheinungen (begriffliche und logische Intentionen) umfasst. Dieser umfassendere Begriff fokussiert und betont den primären Aspekt des „ *Manifesten* “ oder der „ *gegebenen Daten* “ aller Bewusstseinsgegenstände und *betrachtet sie phänomenologisch* , d. h. neutral gegenüber verschiedenen philosophischen Fragen.

Die Bedeutung von „Erscheinung“ ist dieselbe wie die von „Objekt“, doch hat erstere den Vorteil, nicht unmittelbar das bewusste Subjekt und seine kognitive Beziehung zum Objekt zu suggerieren (was einige Philosophen, insbesondere buddhistische im Osten und Hume [104]im Westen, ablehnen). Zudem wird letztere oft mit einer naiv-realistischen Sichtweise oder speziell in Bezug auf materielle Entitäten verwendet, was wir vermeiden wollen, obwohl der Begriff streng genommen ebenso neutral ist (zumindest in meinem Sprachgebrauch). Auch der Begriff „Ding“ kann unerwünschte Konnotationen hervorrufen (da er nicht klar zwischen Existierendem und bloßen Denkobjekten unterscheidet) und sollte

---

[104] „Hume geht tatsächlich von der Existenz von Eindrücken aus, die ‚unbesessen‘ sind – eine sehr seltsame Vorstellung“, so Hamlyn (S. 198).

meiner Meinung nach formalen Logikkontexten vorbehalten bleiben. Daher ist „Erscheinung“ der treffendste Begriff für die Phänomenologie – und es sollte verstanden werden, dass die Phänomenologie (trotz ihres Namens) alle Erscheinungen und nicht nur Phänomene umfasst.

Und schließlich, um es noch einmal zu wiederholen: Mit „Erscheinung“ meine ich die Gesamtheit aller Erscheinungen zu einem bestimmten Zeitpunkt. Soweit zu den terminologischen Fragen, die natürlich auch der Klärung dessen dienen, was wir hier besprechen wollen.

> Bevor ich fortfahre, möchte ich den Leser jedoch daran erinnern, die vorliegende philosophische Diskussion über Erkenntnis (beginnend mit dem Begriff der gegenwärtigen Erscheinung usw.) nicht mit dem Gegenstand der Erkenntnis selbst zu verwechseln. Unsere Worte (und die ihnen zugrunde liegenden Ideen und Argumente) über die gegenwärtige Erscheinung und ihre möglichen Wandlungen sind zwar selbst Objekte, Teile oder Bestandteile unserer gemeinsamen gegenwärtigen Erscheinung, aber sie umfassen nicht deren Gesamtheit. Es gibt Erscheinungen (den größten Teil unseres bewussten Lebens), die den vorliegenden philosophischen Diskurs

nicht explizit beinhalten, obwohl hier behauptet wird, dass sie dies potenziell (logisch betrachtet, bei näherer Betrachtung) implizit tun. Es gibt Erscheinungen, die völlig wortlos sind, und auch solche, die Worte beinhalten, aber nicht die Worte dieses philosophischen Diskurses, der erst später in der Entwicklung der Erkenntnis hinzukam.

1.2 **Eine Meditation.** Unsere obige verbale Definition der gegenwärtigen Erscheinung allein wird meine Absicht nicht ausreichend verdeutlichen, wenn sich der Leser lediglich ein Feld unbeschreiblicher „Erscheinungen“ vorstellt. Am besten erfasst man sie, indem man sich tatsächlich hinsetzt und meditiert, im *Zazen* -Stil, und sich des Panoramas der Eindrücke – Sehen, Hören, Schmecken, Riechen, Empfindungen – sowie der Bilder, die vor dem inneren Auge erscheinen, der Gedanken und ihrer verstandenen Bedeutungen – bewusst wird. Kurz gesagt: Man wird sich dessen, was sich der eigenen Aufmerksamkeit gerade präsentiert, vollkommen bewusst. Diese Erfahrungen und Gedanken sind im Fluss; die Aufmerksamkeit wandert von einem Faktor oder Prozess zum anderen, oft scheinbar grundlos. Sie lassen sich nicht festhalten oder stoppen, obwohl anhaltendes Sitzen über einen längeren Zeitraum die Dinge spürbar beruhigt. Mit der gegenwärtigen Erscheinung meine ich die Gesamtheit

dieser vielfältigen Ereignisse und Merkmale in jedem einzelnen Moment.

> Betrachten wir zum Beispiel die Situation, die ich gerade (genauer gesagt in den nächsten Minuten) vor mir habe. Ich sitze an meinem Schreibtisch vor dem Computer und schreibe. Viele Dinge nehmen meine Aufmerksamkeit auf sich, wenn auch unterschiedlich stark. Ich spüre Teile meines Körpers: mein Gesäß, das schwer auf dem Stuhl lastet, mein Rücken, der an der Lehne lehnt, meine übereinandergeschlagenen Beine, einen Schmerz im Knie, einen Fuß auf dem Boden, meine Hände auf der Tastatur, meine Finger, die die Tasten berühren. Ich sehe das Sonnenlicht, den Rahmen meiner Brille, den Schreibtisch und den Computer, den Bildschirm und die darauf angezeigten Wörter. Ich höre einen Vogel singen, ein Flugzeug über mir, ein Auto vorbeifahren. All das sind Sinneserfahrungen, physische Phänomene in meinem Bewusstsein. Manchmal nehme ich sie intensiver wahr, manchmal nur am Rande, und manchmal bin ich so in meine Arbeit vertieft, dass ich sie gar nicht mehr bemerke. Hinzu kommen mentale Erfahrungen. Während ich schreibe, höre ich die Worte in meinem Kopf.

Gelegentlich erscheint mir eine passende bildhafte Vorstellung vor dem inneren Auge – ein Körper in Bewegung, ein kartesisches Raum-Zeit-Diagramm, was auch immer. Fremde Gedankenwörter oder Bilder können auftauchen und wieder verschwinden – wie zum Beispiel „Denk daran, morgen dies und jenes zu tun“ oder eine Szene aus einem Film, den ich gestern gesehen habe.

Darüber hinaus müssen wir neben den phänomenalen Aspekten meines gegenwärtigen Bewusstseins auch dessen intuitive und abstrakte Aspekte berücksichtigen. Meine Gedanken sind *meine eigenen* ; ich muss mich disziplinieren, *um* sitzen und schreiben zu können; ich bemühe mich um größtmögliche intellektuelle *Ehrlichkeit und Fairness* – dies sind intuitive Bestandteile meines Bewusstseins. Die Worte, die ich denke und schreibe, haben beabsichtigte *Bedeutungen* ; sie sind nicht bloß Laute und Buchstaben. Dahinter verbirgt sich ein umfassender *Wissenskontext* , auf den ich zurückgreife, und ich *wende fortwährend logisches Denken an* , um ein qualitativ hochwertiges Ergebnis zu erzielen – dies sind abstrakte Bestandteile meines Bewusstseins.

Mein gegenwärtiges Erscheinungsbild ist somit die Summe dieser drei Aspekte: des Phänomenalen (materiellen oder mentalen), des Intuitiven (Selbstbewusstseins) und des Abstrakten (konzeptionellen und logischen). Ich bin mir ihrer nicht immer mit gleicher Intensität bewusst. Meistens bin ich in den Inhalt meiner Ausführungen vertieft, muss aber dennoch halb bewusst die gewünschten Tasten anvisieren und meine Finger beim Tippen dorthin führen. Meine Aufmerksamkeit wandert von diesem Detail zum nächsten, im einen Moment zur Bedeutung eines Wortes, im nächsten zu einer logischen Frage, dann spüre ich einen Schmerz in meinem Arm und drücke darauf, und so weiter.

Daher sind keine zwei momentanen Erscheinungen identisch, obwohl die verschiedenen oben genannten Faktoren und Prozesse zusammen mehrere Stunden andauern können. Der Fokus des Bewusstseins in einem bestimmten Moment umfasst nur einige dieser Aspekte, obwohl sie im Laufe der Zeit alle erscheinen können. Manche treten im Laufe der Zeit kurzzeitig in den Vordergrund, andere treten in den Hintergrund; manche stehen im Zentrum meiner Aufmerksamkeit,

> andere sind nur vage am Rande präsent. Solche Variationen und Unterschiede lassen sich als Veränderungen in Richtung und Intensität des Bewusstseins (bezüglich des Subjekts) oder phänomenologisch als Kommen und Gehen und wechselnde Intensitäten der Manifestation (bezüglich der Erscheinung) verstehen.

Was wir als Erscheinungsbild bezeichnen, ist ein äußerst komplexes und vielschichtiges Phänomen, das sich nicht auf die offensichtlichen Sinnesdaten reduzieren oder beschränken lässt. Es ist zu beachten, dass nicht *alle Bestandteile des Erscheinungsbildes* in einem bestimmten Moment tatsächlich vorhanden sein müssen. Man kann jedoch sagen, dass die meisten in der Regel präsent sind, wenn auch nur am Rande. Vielleicht sollten wir bedenken, dass jeder Bestandteil potenziell vorhanden ist, auch wenn er im Vergleich zu den anderen in einem bestimmten Moment nicht im Mittelpunkt unserer Aufmerksamkeit steht. Wir können unsere Aufmerksamkeit sowohl spontan als auch willentlich lenken.

Die gegenwärtige Erscheinung ist also alles, was jemandem zu einem bestimmten Zeitpunkt als Ganzes erscheint, zeitlich oder logisch betrachtet, *bevor* irgendeine Unterscheidung oder Beurteilung darüber oder über ihre Bestandteile erfolgt, d. h. vor oder unabhängig von jeglicher weiteren rationalen

Überlegung. Sie ist *bloße Darstellung, Rohdaten* . In diesem Stadium können wir völlig darin aufgehen und uns der genauen Details nicht bewusst sein. Es gibt in diesem ersten Stadium keine Vorurteile darüber, ob das Erscheinende „wahr“ oder „falsch“, „Realität“ oder „Illusion“, „repräsentativ“ oder nicht, „absolut“ oder „relativ“ ist. All diese und ähnliche Charakterisierungen sind spätere Entwicklungen (rationale Akte), obwohl sie in manchen Augenblicken selbst als „Bestandteile“ der gegenwärtigen Erscheinung vorhanden sein können.

> Wir haben die „Teile“ oder „Komponenten“ der gegenwärtigen Erscheinung noch nicht unterschieden. Wir haben ihre Teile oder Komponenten noch nicht verglichen und gegenübergestellt und festgestellt, ob sie einander oder unseren Erinnerungen in verschiedener Hinsicht gleichen oder sich unterscheiden. Wir haben noch keine Logik angewendet; in diesem Stadium haben wir nur ein einziges „A“ und haben nicht gesagt: „A ist A“ oder „A kann nicht Nicht-A sein“ oder „entweder A oder Nicht-A“. Wir haben auch nicht erwogen, ob das, was wir vor uns haben, perzeptuell oder konzeptuell, konkret oder abstrakt, physisch oder mental, objektiv oder subjektiv, intern oder extern oder was auch

immer ist. Wir haben noch nicht zwischen ihren verschiedenen Sinnesmodalitäten (Sehen, Hören, Tasten, Riechen, Schmecken) oder zwischen den verschiedenen sinnlichen Qualitäten (z. B. Form, Größe, Intensität oder Farbe im Falle visueller Aspekte) unterschieden. Wir haben die Dinge noch nicht im Raum verortet oder Vorstellungen von Perspektive oder Raumdimensionen entwickelt. Wir haben die reine Gegenwart noch nicht von Erinnerungen und Erwartungen getrennt und die Dinge nicht in einer zeitlichen Dimension verortet. Wir haben die gegebenen Daten noch nicht geordnet und sie dadurch in Subjekt, Bewusstsein, Objekt, Selbst, intime Ereignisse und Charaktere, Geist, eigenen Körper, Sinnesorgane und andere physische Körper unterteilt.

Wir haben bisher keine derartigen *rationalen* Handlungen vollzogen (rational im Sinne von durch die Vernunft begründet, ob richtig oder falsch). Sollten wir später in der Lage sein und die gegenwärtige Erscheinung in solche Faktoren und Prozesse unterteilen, so sind die einzelnen Erscheinungen, die diese Unterteilungen bilden (unabhängig von ihrer Natur, ihrer Beschaffenheit – selbst wenn sie

> abstrakt, begrifflich oder logisch sind), selbst Teile oder Bestandteile der gegenwärtigen Erscheinung zum Zeitpunkt ihres Auftretens. Somit kann die gegenwärtige Erscheinung durchaus „philosophische“ Überlegungen beinhalten, wir betrachten sie hier jedoch als zum jeweiligen Zeitpunkt der gegebenen konkreten gegenwärtigen Erscheinung inhärent. Sie bleibt aus dieser Perspektive stets ein umfassendes Ganzes.

Manche mögen einwenden, eine solche Totalität sei unerträglich, da wir uns in der Praxis niemals vollständig im Ganzen aufgehen könnten, ohne gleichzeitig zumindest einige seiner Aspekte zu unterscheiden. Andere stimmen zwar zu, dass das gewöhnliche Bewusstsein zwanghaft unterscheidend ist, behaupten aber, wir könnten diese Einschränkung durch Meditation überwinden. Ich beziehe mich hier jedoch lediglich darauf, sich dessen bewusst zu sein, dessen man sich gerade oder in einem beliebigen Moment bewusst ist, einschließlich aller möglichen Unterscheidungen, die dem Ganzen innewohnen. Dies ist allen jederzeit und ohne besondere Fähigkeiten oder Übung zugänglich, zumindest für eine kurze Zeit. In jedem Fall ist die gegenwärtige Erscheinung zumindest theoretisch im Nachhinein durch die

logische Zusammenführung ihrer Bestandteile zum beabsichtigten Ganzen verständlich.

1.3 **Zeitliche Aspekte.** Nachdem das Obige verstanden wurde, ist es nun wichtig, die zeitlichen Aspekte des gegenwärtigen Erscheinungsbildes klar zu erkennen.

Mit *„Moment“* meine ich hier einen Zeitabschnitt (im Gegensatz zum Augenblick, der einen Zeitpunkt, den Anfang oder das Ende eines Zeitraums, bezeichnet), der von der Aufmerksamkeit erfasst wird. Ich verwende diesen Begriff im Rahmen dieser Analyse verbal, doch im Moment selbst mag es noch kein Zeit- oder Aufmerksamkeitskonzept geben. Er wird lediglich erwähnt, um den Leser auf die betrachtete Situation hinzuweisen: Die gegenwärtige Wahrnehmung erstreckt sich in gewissem Maße über das, was wir später als Zeit (objektiv oder subjektiv) bezeichnen. Die Grenzen des Moments können durchaus unklar sein; diese Ungewissheit ist selbst ein Bestandteil der gegenwärtigen Wahrnehmung. Da diese aber noch undifferenziert ist, hat sich der spätere Zweifel an ihren Grenzen noch nicht herausgebildet.

Augenblick für Augenblick begegnet uns eine neue gegenwärtige Erscheinung. Wir bezeichnen sie als *neu* , indem wir uns auf die Erinnerung beziehen, was impliziert, dass ein Vergleich zwischen der gegenwärtigen und einer vorhergehenden Erscheinung

stattfindet und dass diese sich in gewisser Hinsicht unterscheiden. Ein solcher Vergleich ist natürlich ein rationaler Akt, der Annahmen über die Gültigkeit der Erinnerung voraussetzt. Dies wird nicht bestritten, und wir können darauf zurückkommen. Doch zunächst wollen wir lediglich festhalten, dass die gegenwärtige Erscheinung zeitlich begrenzt *zu sein scheint* . Obwohl die gegenwärtige Erscheinung in ihrer zeitlichen Existenz in unserem Bewusstsein etwas Einzigartiges darstellt, existieren *scheinbar dennoch zahlreiche* Erscheinungen. Die Erinnerung an vergangene Erscheinungen ist selbstverständlich Teil der gegenwärtigen Erscheinung, und ihre Abgrenzung vom Ganzen ist ein künstlicher, d. h. rationaler Akt.

Als Nächstes müssen wir uns bewusst sein, dass sich die gegenwärtige Erscheinung verändert, *sobald* in einem bestimmten Moment, bezogen auf die gegebene gegenwärtige Erscheinung, ein neuer rationaler Akt stattfindet (wie etwa die eben genannten: die Unterscheidung der Erinnerung an vergangene Erscheinungen innerhalb der gegenwärtigen oder die Antizipation zukünftiger Erscheinungen) . Das heißt, das Hinzufügen eines neuen Gedankens erzeugt eine neue gegenwärtige Erscheinung, sodass diejenige, der wir vor einem Augenblick begegnet zu sein schienen, streng genommen nicht mehr mit derjenigen identisch ist, der

wir jetzt begegnen. Die gegenwärtig betrachtete Erscheinung schließt diesen neuen Gedanken ein, der die vorhergehende gegenwärtige Erscheinung transzendieren sollte, ohne sie zu beeinflussen. Wenn ich also einer gegenwärtigen Erscheinung begegne und sie auch nur „A“ nenne, befinde ich mich nicht mehr in der gegenwärtigen Erscheinung A, sondern (zumindest vorübergehend) in einer neuen gegenwärtigen Erscheinung, die den Namen „A“ in ihrer Zusammensetzung enthält und daher anders benannt werden müsste, beispielsweise „B“, was wiederum das Auftreten einer dritten Erscheinung zur Folge hätte und so weiter.

Diese Fragilität jeder gegenwärtigen Erscheinung muss klar erkannt werden. Allgemeiner ausgedrückt: Sobald wir uns auf einen Aspekt einer gegenwärtigen Erscheinung konzentrieren, ihre Teile oder Komponenten unterscheiden oder sie in irgendeiner Weise charakterisieren, vollziehen wir einen *rationalen* Akt. Ein solches rationales Ereignis umfasst sowohl phänomenale Aspekte (z. B. Bilder und Worte) als auch nicht-phänomenale (Intuitionen, Begriffsbildungen, logische Überprüfungen), deren Auftreten (unabhängig von der Ursache: spontane Entstehung, ein mechanisches Gehirn oder der Wille eines Subjekts) die ursprüngliche gegenwärtige Erscheinung verändert und uns eine neue

gegenwärtige Erscheinung präsentiert, die den rationalen Akt und möglicherweise die gesamte vorhergehende gegenwärtige Erscheinung enthält. In manchen Fällen fügt der rationale Akt seinem Wesen nach der vorhergehenden Erscheinung nicht nur etwas hinzu, sondern löscht auch Teile oder Komponenten davon. Wenn ich also meine Aufmerksamkeit auf die Umrisse einer Figur konzentriere, sehe ich die Umrisse intensiver als zuvor und nehme ihre Farbe und vielleicht andere Figuren in meinem Sichtfeld teilweise oder ganz nicht mehr wahr. Die nun sichtbaren Umrisse sind nicht ganz identisch mit denen von vorhin, und jeder Vergleich zwischen ihnen (zwischen der Gegenwart und meiner Erinnerung an die unmittelbare Vergangenheit) wäre ein rationaler Akt. Letztere würde wiederum das gegenwärtige Erscheinungsbild verändern und mir ein neues präsentieren, und so weiter.

Wir können daher nicht behaupten, eine gegenwärtige Erscheinung rational zu „transzendieren“ und sie zu diskutieren, ohne unsere Diskussion selbst als Teil der (nächsten) Erscheinung anzuerkennen [105]. Wir können

105 Genauso wenig wie wir logisch behaupten können, etwas außerhalb des Wissens zu wissen, dass es Existenzen jenseits des Universums gibt oder dass es Wunder gibt, die der Natur widersprechen – da Konzepte wie Wissen, Universum und Natur *ihrem Wesen nach* offen und *allumfassend sind* .

lediglich scheinbar neue Erscheinungen erzeugen (oder uns ihnen gegenübersehen), die durch weitere rationale Handlungen (die das Vertrauen auf Erinnerungen und andere Urteile beinhalten) sukzessive in noch neuere Erscheinungen transformiert werden. Im Bewusstsein dieser Fragilität können wir besser abgrenzen, was wir unter einer einzelnen gegenwärtigen Erscheinung oder der gegenwärtigen Gesamtheit der Erfahrung und anderer bewusster Inhalte verstehen. Wir sind stets an die gegenwärtige Erscheinung gebunden.

Darüber hinaus ist uns allen bewusst (oder sollte es zumindest sein), dass unsere Gedanken ständig und beinahe unaufhaltsam kreisen. Dies wird besonders deutlich, wenn wir versuchen, unseren Geist während der Meditation zur Ruhe zu bringen; es ist eine äußerst schwierige Aufgabe. Das heißt, die gegenwärtige Wahrnehmung wird nicht nur gelegentlich durch Gedanken verändert, sondern befindet sich fast immer *im Fluss* . Nur die Meisterschaft in der Meditation kann diese ständige Aktivität (angeblich) jemals stoppen. Selbst wenn wir still in einer statischen Umgebung sitzen (beispielsweise in einem leeren Raum, in den kein Geräusch dringt), beeinflussen Gedanken weiterhin die gegenwärtige Wahrnehmung (z. B. nehme ich die rechte und dann die linke Seite wahr oder sinniere über die Farbe usw. – ganz zu schweigen

von Nebengedanken wie meinem kürzlichen Gespräch mit jemandem, was ich meiner To-do-Liste hinzufügen soll, einem andauernden philosophischen Diskurs oder dem persönlichen Erlass, gedankenlos zu sein), sodass die gegenwärtige Wahrnehmung stets kurzlebig und veränderlich ist. Das bedeutet, dass wir sogar einen Zeitbegriff erzeugen können, indem wir uns nur auf die Verschiebungen unserer Aufmerksamkeit und allgemeiner auf unsere sich verändernden intuitiven Bewusstseinsinhalte und rationalen Reaktionen auf Erfahrungen beziehen.

Diese sogenannte subjektive Zeit beruht jedoch untrennbar auf der Analyse einer gegenwärtigen Erscheinung und der Annahme von Erinnerung. Nur indem wir einen Teil dieser Erscheinung als Nachbild oder Erinnerungsrest einer vorhergehenden Erscheinung identifizieren und diesen Teil mit dem Rest vergleichen, können wir schlussfolgern, dass (subjektive) Zeit vergangen ist. Ich bin jedoch überzeugt, dass es ein objektiveres Zeitkonzept gibt, das auf dem Inhalt einiger Erscheinungen basiert, *ohne auf Erinnerung zurückzugreifen* . Das heißt, wir *sehen (im Sinne von „wahrnehmen, mit welchen Mitteln auch immer“), wie sich phänomenale Inhalte innerhalb* des aktuellen Aufmerksamkeitsfokus bewegen oder verändern (orts oder anderweitig) . Wir können uns natürlich *zusätzlich* daran erinnern, dass

die betreffende Entität, Figur oder das betreffende Ereignis (was auch immer es sein mag, real oder illusionär, physisch oder mental) in einer früheren gegenwärtigen Erscheinung anders war, aber hier interessiert uns die Bewegung innerhalb einer einzelnen, gegenwärtigen Erscheinung.

Eine solche Bewegung im Augenblick, also eine wahrnehmbare Bewegung ohne Bezug auf und Annahme von Erinnerung und somit ohne rationale Aktivität, ist *rein erfahrungsbezogene* Bewegung. Das bedeutet, dass *die von uns wahrgenommene Gegenwart* kein Zeitpunkt, sondern ein Zeitabschnitt, eine Dauer ist. Unser Bewusstsein von Ereignissen ist also nicht augenblicklich, sondern überspannt die Zeit (zumindest einen Teil der Vergangenheit bis zum gegenwärtigen Augenblick). Diesen Zeitabschnitt, den unser Bewusstsein umfassen kann, bezeichne ich hier als phänomenalen „Moment“. Wie lang solche Momente genau sind, lässt sich schwer sagen. Sie mögen alle gleich lang sein oder sich von einer gegenwärtigen Erscheinung zur anderen oder von Person zu Person unterscheiden. Die Annahme, dass die erlebte Gegenwart ausgedehnt ist, schließt übrigens logisch nicht aus, dass die Zeit unendlich teilbar (kontinuierlich) sein kann. Erscheinungen können sich durchaus ständig überlappen und ineinander übergehen, ohne dass die Tatsache, dass

unser Bewusstsein von Phänomenen zeitlich ausgedehnt ist, dadurch beeinträchtigt wird.

Es spielt keine Rolle, ob man wahrgenommene Bewegung als objektiv oder subjektiv betrachtet – das Phänomen tritt in beiden Fällen auf und existiert. Die Aussage „Objekte bewegen sich nicht, sondern sind stationäre Weltlinien in einem Raum-Zeit-Kontinuum; es ist die Wahrnehmung des Subjekts, die sich bewegt (abtastet) oder ein- und ausgeht (wie ein Stroboskop)“ erklärt oder beseitigt das Phänomen der Bewegung nicht – denn dann müssten wir immer noch die Bewegung des Subjekts innerhalb oder innerhalb des Kontinuums oder die Veränderungen seiner Wahrnehmung anerkennen und erklären. Ebenso irrelevant ist es, ob wir Bewegung als kontinuierlich oder als aus augenblicklichen Starts und kurzzeitigen Stopps bestehend betrachten – denn auch im letzteren Fall müssen wir uns mit dem Übergang von Start zu Stopp und umgekehrt auseinandersetzen (d. h. auch das ist „Bewegung“).

Unsere Zeit- und Erinnerungskonzepte basieren auf der direkten Erfahrung von Bewegung, daher können wir logisch nicht behaupten, Zeit nur indirekt über die Erinnerung zu kennen. Würden wir behaupten, alle Erfahrung sei augenblicklich und Bewegung nur durch rationale Akte erfassen – also indem wir in statischen Erscheinungen gedanklich ein „Erinnerungssegment“

und ein „Nicht-Erinnerungssegment“ unterteilen und diese Segmente vergleichen, um festzustellen, dass das erstere genügend Ähnlichkeiten und Unterschiede zum letzteren aufweist, um auf „Bewegung“ zu schließen –, so würden wir einen Zirkelschluss begehen. Denn all diese mentalen Akte sind vermutlich selbst Ereignisse, die wiederum die gegenwärtige Erscheinung – wenn auch nur geringfügig – verändern; und ohnehin bliebe uns nur ein statisches Bild der Dinge oder eine statische Kette bedeutungsloser Worte *! Unser Konzept* einer geometrischen Zeitdimension oder Zeitachse ist, so nützlich es auch für Messzwecke sein mag, untrennbar und auf ärgerliche Weise *statisch* und unfähig, Bewegung wiederzugeben oder darzustellen. Bewegung selbst kann nur durch *Erfahrung* erkannt und verstanden werden. Rationale Konstrukte wie Zeit und Erinnerung sind lediglich Versuche, unsere Bewegungserfahrungen ansatzweise zu interpretieren und zu erklären; sie können sie weder leugnen noch ersetzen.

2. Die Konzepte von Raum und Zeit

Ich habe bereits im Kapitel über Organisationsprinzipien und im vorangegangenen Abschnitt einige Anmerkungen zu Raum und Zeit gemacht. Ich möchte hier noch einige zusätzliche Bemerkungen hinzufügen.

2.1 Zeit und Raum sind fundamentale Aspekte der Erscheinungswelt, da sie für uns logische Lösungen für scheinbare Probleme in momentanen Erfahrungen oder in sich über die Zeit erstreckenden Erfahrungen darstellen. Die scheinbaren „Widersprüche“, die der Vielfalt, der Nicht-Uniformität, der Bewegung und dem Wandel innewohnen, zwingen uns, auf diese begrifflichen Mittel zurückzugreifen. Solche fundamentalen Begriffe sind keine „logischen Begriffe“ (wie beispielsweise Jean Piaget sie verstand), sondern Produkte der Logik. Sie erscheinen uns wie „logische“ Begriffe, weil sie so umfassend sind, dass sie unser gesamtes Denken strukturieren. Doch bleiben sie , was die Logik betrifft, *Lehrmeinungen* . Das heißt, sie sind vorgeschlagene Antworten auf Fragen, die sich aus unserer logischen Erkenntnis ergeben. Während spezifische Hypothesen der

speziellen Wissenschaften von Zeit und Raum in einem zukünftigen Kontext möglicherweise revidiert werden müssen, bleibt die logische Erkenntnis selbst unberührt.

2.2 **Raum** ist ein begriffliches Konstrukt, da wir eine relationale Anordnung zwischen den verschiedenen Teilen eines Erfahrungsfeldes (vorwiegend des visuellen) annehmen. Wir beginnen mit der Unterscheidung zwischen den *ersten beiden* Raumdimensionen und halten es dann für sinnvoll, die *dritte* Dimension hinzuzufügen. Die ersten beiden Dimensionen sind eher empirisch, die dritte eher hypothetisch. Betrachtet man die Welt mit den Augen (oder ein inneres Bild mit dem inneren Auge), so scheint man einem zweidimensionalen Lichtfleck (mit variierenden Farben, Intensitäten und Helligkeiten) gegenüberzustehen; die dritte Dimension wird schließlich von diesen ersten beiden unterschieden (teilweise, um die genannten Variationen zu interpretieren).

Unser Raumempfinden basiert primär auf dem Sehen, entwickelt sich aber letztlich aus Daten verschiedener Sinne, darunter Hören, Tasten und in geringerem Maße Riechen und Schmecken. Erst durch die Kombination und Korrelation dieser Sinnesmodalitäten erhalten wir unser vollständiges Raumkonzept, auch wenn das Sehen die zentrale Bezugsstelle bleibt. Blinde und

gehörlose Menschen scheinen zwar ein Raumempfinden zu haben, doch ist dieses vermutlich unvollkommener als das von Menschen mit allen Sinnen (dies lässt sich experimentell und mittels Fragebögen untersuchen). Selbst Riechen und Schmecken stehen in Zusammenhang mit dem Raum: Wir können die ungefähre Richtung eines Geruchs wahrnehmen; wir lokalisieren Geschmacksrichtungen im Mundraum. Korrelationen mit der visuellen Vorstellungskraft und dem Tastsinn spielen hierbei natürlich eine Rolle. Riechen und Schmecken an sich spielen eine eher untergeordnete, passive Rolle für unser räumliches Verständnis, doch gilt dies möglicherweise nicht für Tiere oder gar Säuglinge.

Parallelen zwischen den Sinnesmodalitäten werden zunächst schrittweise in zwei Dimensionen hergestellt und dann in Bezug auf Bewegungs- und Perspektivephänomene auf die dritte Dimension erweitert. Ich muss offenbar meine Hand oder meinen Körper dorthin bewegen, um jenen Ort zu berühren; Geräusche können sich infolge solcher Bewegungen verändern; Dinge verändern ihre Form, wenn ich oder sie sich bewegen, und ich erkläre solche Veränderungen durch die Gesetze der Perspektive.

Ein weiterer Faktor, der unsere Raumkonstruktion beeinflusst, ist die Zeit. Raum ist nicht bloß ein momentanes Konstrukt, sondern beruht auf

Erinnerung und Antizipation. Wir sammeln *Erinnerungen* an statische und dynamische Sinnesdaten zum Raum und beziehen uns auf diese vergangenen Ereignisse, um gegenwärtige zu interpretieren. Zudem nutzen wir *mentale Projektionen* , um unsere Interpretationshypothesen auszudrücken. Beispielsweise könnte ich denken: „Ich müsste meine Hand so ausstrecken, um das zu berühren“, um räumliche Tiefe zu veranschaulichen. Solche Vorstellungen werden möglicherweise in die Tat umgesetzt (natürlich müssen sie gelegentlich umgesetzt worden sein oder werden, um sich zu bestätigen), können aber in jedem Fall als futuristischer Aspekt unseres Raumkonzepts betrachtet werden.

All dies zeigt, dass Raum nicht unmittelbar erfasst wird (lediglich als Ausdehnung oder Entfernung auf einem Bildschirm), sondern ein komplexes, aus vielen Faktoren zusammengesetztes Konzept ist. Das Subjekt ist an diesem Aufbau *aktiv* (sei es instinktiv oder bewusst), intellektuell, indem es im Laufe der Zeit sehr unterschiedliche Erfahrungen miteinander verknüpfen muss (ein Prozess des Ausprobierens), und sogar physisch, indem es sich experimentell bewegen muss, sei es mit dem ganzen Körper oder mit einzelnen Körperteilen. Daraus folgt, dass *Willenskraft* beteiligt ist; man ist kein bloß passiver Beobachter.

Dennoch komme ich, anders als Kant, nicht zu dem Schluss, dass Raum eine subjektive Erfindung sei.

Das bedeutet lediglich, dass der Raumbegriff eine komplexe *Hypothese ist* , die aus vielen Unterhypothesen besteht (wie etwa Perspektive oder Willenskraft, um nur zwei zu nennen). Wir sehen den Raum nicht einfach (obwohl das Sehen eine Rolle spielt), noch können wir ihn aus unseren Erfahrungen ableiten – wir müssen ihn erst *erzeugen* . Wir schlagen ihn als eine Möglichkeit vor, die verschiedenen Daten unserer Erfahrung zu ordnen. Es ist durchaus denkbar, dass wir uns irren. Tatsächlich haben wir uns lange Zeit geirrt, als wir dem Raum euklidische Eigenschaften zuschrieben, bis Mathematiker darauf hinwiesen, dass dies nicht zwangsläufig so sein muss, und Einstein die Notwendigkeit eines nichteuklidischen Ansatzes in der Physik erkannte. Es ist durchaus möglich, dass neue Erfahrungen uns dazu veranlassen, unsere Sichtweise erneut anzupassen; vielleicht sogar völlig umzuwerfen.

Im Kontext bisheriger Erfahrungen und Hypothesen erscheint diese Ordnung logisch am besten, da sie die stärkste Korrelation und den geringsten Konflikt zwischen unseren vielfältigen Sinneseindrücken gewährleistet. Wir erkennen somit die Erscheinung als ein komplexes Gebilde an und können sie gleichzeitig besser verstehen.

2.3 **Zeit** ist auch ein begriffliches Konstrukt. Die unmittelbare Zeiterfahrung besteht im Bewusstsein der Gegenwart, Augenblick für Augenblick – der sogenannten „ewigen Gegenwart“, obwohl sie nur so lange währt wie das Subjekt lebt. Ich sage „unmittelbar“, um sie von den Ahnungen von Vergangenheit und Zukunft, die mit Erinnerung und Antizipation verbunden sind, zu unterscheiden, die wir als indirekte Zeiterfahrung betrachten können [106]. Und ich betone „Erfahrung“, um all dies von der eher intellektuellen Konstruktion von Zeit abzugrenzen, die später folgt. Nun scheint die Gegenwart eine gewisse ***Dauer zu haben.*** oder eine Ausdehnung , weshalb ich von einem Moment und nicht von einem Augenblick spreche. Diese zeitliche Ausdehnung ist möglicherweise nicht für alle Beobachter zu jeder Zeit konstant; manchmal scheinen wir einen größeren Zeitabschnitt wahrzunehmen als in anderen.

Denn es scheint offensichtlich, dass ***Bewegung*** (d. h. Bewegung im Raum oder Veränderung jeglicher Art) zum Teil phänomenal ist; sie scheint innerhalb eines gegebenen Augenblicks beobachtbar zu sein und ist

---

106 Husserl scheint die Vergangenheits- und Zukunftsaspekte von Objekten als einen wesentlichen Bestandteil ihrer Gegenwart betrachtet zu haben, wohingegen sie für mich aus der Gegenwart heraus durch verschiedene Annahmen und induktive Prozesse konstruiert werden. Sie sind keineswegs durch ein transzendentes Bewusstsein gegeben.

nicht bloß ein Konstrukt, das auf dem Vergleich und der Gegenüberstellung phänomenaler Situationen in verschiedenen Augenblicken beruht. Anders ausgedrückt: Ich schlage vor, dass unser Bewusstsein einen Zeitabschnitt *überspannen* und somit Bewegungssegmente erfassen kann, ohne auf Erinnerungen oder Vorhersagen zurückzugreifen. Solche sichtbaren Bewegungsabschnitte sind von größeren Segmenten zu unterscheiden, die unter Bezugnahme auf vermeintliche Erinnerungen und Vorhersagen konstruiert werden. Erstere Bewegung ist empirisch; letztere beinhaltet bestimmte Annahmen.

Das Konzept der Zeit entstand als Antwort auf das Paradoxon, das jeder Bewegung innewohnt, sei sie phänomenal oder aus Erinnerungen und Erwartungen abgeleitet. Bewegung oder Veränderung, wie allmählich sie auch sein mag, bedeutet, dass etwas „zu einem Zeitpunkt“ so und so und „zu einem anderen Zeitpunkt“ anders ist. Ohne die Einschränkungen „zu einem Zeitpunkt“ und „zu einem anderen Zeitpunkt“ wäre die vorhergehende Definition von Bewegung widersprüchlich, da sie besagt, dass etwas gleichzeitig so und so ist und nicht so ist. Durch diese differenzierenden Zusätze lösen wir das Paradoxon auf. Zeit ist somit eine *Hypothese,* die entwickelt wurde, um einen logisch beunruhigenden Aspekt bestimmter alltäglicher Erfahrungen zu

erklären. Wir projizieren eine Ausdehnung namens Zeit, die in gewisser Weise den räumlichen Ausdehnungen ähnelt [107], in denen Phänomene nur teilweise existieren – um *zu erklären,* wie sie sich vor unseren Augen (und mit all unseren kognitiven Instrumenten) verändern können.

Zeit „stammt" also in gewisser Weise vom Menschen, ist aber auch gewissermaßen „durch Erfahrung gegeben". Sie ist ein *induktives* Konstrukt, das scheinbar durch Erfahrungen bestätigt wird, und nicht etwas direkt Erlebtes oder eine Abstraktion im üblichen Sinne. Meiner Ansicht nach ist die Erfahrung phänomenaler Bewegung unbestreitbar; wäre Bewegung nur durch Erinnerung und Erwartung bekannt, wäre sie selbst hypothetisch. In diesem Fall wäre Zeit keine logisch notwendige Antwort: Wir könnten das der Bewegung innewohnende Paradoxon auch (und besser) erklären, indem wir die Zuverlässigkeit von Erinnerung und Vorhersage leugnen. Wir müssen anerkennen, was wir alle täglich erfahren: dass (einige) Bewegungen empirisch gegeben sind.

Das bedeutet, dass „die Gegenwart" ein ausgedehnter Zeitraum ist, eine Dauer und nicht nur ein Augenblick.

---

107 Aber in mancher Hinsicht anders: z.B. gibt es nur eine Richtung.

Die Zeittheorie beinhaltet die Unterscheidung zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, die sie zu einem Kontinuum verbindet. Wohlgemerkt, drei Elemente, nicht zwei. Wenn wir die Zeit willkürlich in zwei Hälften teilen (Vergangenheit und Zukunft) und die Gegenwart nur als einen Augenblick betrachten, wo würde der gegenwärtige Moment dann einzuordnen sein? Wäre er Teil der Vergangenheit, der Zukunft oder von beidem? Das ist schwer zu sagen, weil ein Augenblick so kurz ist. Ich denke, die Gegenwart ist weder Vergangenheit noch Zukunft, sodass die Dichotomie Vergangenheit oder Zukunft künstlich ist. Die Gegenwart ist weder ein Rest noch ein Unfertiges; sie ist eindeutig hier und jetzt.

Die obigen Ausführungen kratzen natürlich nicht einmal ansatzweise an den Geheimnissen der Zeit; viele Fragen bleiben offen. Warum erleben wir nur die Gegenwart unmittelbar? Sind wir statisch und die Ereignisse ziehen an uns vorbei, oder ist die Welt statisch und unser Geist schwebt über ihr? Verändert sich die Gegenwart ständig, oder verändern sich die Dinge, während die Gegenwart gleich bleibt? Was geschieht mit der Vergangenheit oder mit Vergangenem, wohin gehen sie, oder hören sie auf zu existieren, und was bedeutet das? Wo sind die Zukunft und die zukünftigen Dinge, woher kommen sie, oder entstehen sie, und was bedeutet das? Warum

unterscheiden sich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in ihren existentiellen Eigenschaften? Was ist die Richtung der Zeit? Dies sind nur einige der Fragen, die mir in den Sinn kommen, auf die ich keine Antworten kenne (oder je gesehen habe).

2.4 Einige kurze ergänzende Anmerkungen zu den Unterschieden zwischen **innerem und äußerem** (d. h. mentalem und physischem) Raum und Zeit. In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu bedenken, dass die in unserer mentalen Welt wahrnehmbaren Phänomene und Qualitäten (Farbe, Form, Klang usw.) mit denen der physischen Welt, die wir sinnlich wahrnehmen, identisch oder ähnlich sind. Solche Analogien zwingen uns, diese Bereiche als Teile einer einzigen Welt zu betrachten.

Was den Raum betrifft, erscheint es plausibler, einen inneren Raum dem äußeren gegenüberzustellen. Denn es scheinen zwei verschiedene Substanzen (die mentale und die materielle) beteiligt zu sein, und daher sind zwei verschiedene Felder oder Matrizen denkbar. Wir betrachten den mentalen Raum gewissermaßen als innerhalb des materiellen Raums gelegen, da wir ihn tendenziell in unserem Kopf verorten . Doch selbst hier sollten wir vielleicht nicht voreilig urteilen. Denn wir müssen die Tatsache der

[108]*Halluzination* berücksichtigen : wenn wir uns Dinge vorstellen, die scheinbar außerhalb von uns geschehen. Möglicherweise denken wir, dass Vorstellungskraft im Kopf stattfindet, weil wir sie gewöhnlich mit geschlossenen Augen ausüben oder weil sie so meist klarer ist. Es gibt jedoch Situationen, in denen wir uns Dinge mit offenen Augen vorstellen können [109]. Meiner Ansicht nach bleibt es denkbar, dass die beiden Räume, der innere und der äußere, ein und dasselbe sind.

Manche Philosophen unterscheiden offenbar zwischen innerer und äußerer Zeit, oder psychologischer und physischer Zeit, und beziehen sich dabei auf die allgemeine Erfahrung, dass wenig

---

108 Man beachte jedoch, dass Mystiker einen sehr großen mentalen Raum für sich beanspruchen. Einen, der vielleicht so groß ist wie der materielle Raum und irgendwie parallel zu ihm existiert. Oder noch größer und ihn einschließend.

109 Bei genauer Betrachtung wird deutlich, dass Halluzinationen in gewissem Maße auch im Alltag möglich sind, nicht nur unter extremen Bedingungen wie Meditation, Drogenkonsum oder Krankheit. Wie ich bereits argumentiert habe, benötigen wir diese Fähigkeit auch, um bestimmte Urteile zu fällen (z. B. beim Vergleich von Phänomenen). Es ist nicht schwer vorstellbar, wie dies geschehen kann: Da wir die Lichtfront eines Objekts sehen, die auf unsere Sehrezeptoren trifft, müssten an diesem Auftreffpunkt Projektionen von uns nach außen erfolgen. Dass diese Projektionen noch weiter entfernt erscheinen, ist eine einfache optische Täuschung aufgrund einer Überlagerung. Halluzinationen könnten also einfach eine Verzerrung am Sehrezeptor (oder vielleicht sogar in der Augenlinse) sein. Ähnliches gilt für akustische Halluzinationen.

Zeit subjektiv viel und lange Stunden wie Minuten erscheinen können. Zugegebenermaßen [110]beeinflussen Glück, Geduld, Alter und andere Faktoren oft die *subjektive Zeiteinschätzung* ohne Messinstrumente. Wenn ich mitten in der Nacht meditiere, wenn alles still ist, scheint die Zeit viel schneller zu vergehen als tagsüber, wenn ringsum der Verkehrslärm ohrenbetäubend ist. Das bedeutet aber nicht, dass es tatsächlich zwei Zeitdimensionen gibt.

Das Subjekt reagiert, ob es nun mit imaginären oder realen Ereignissen konfrontiert wird, logisch gleich: Es postuliert eine Zeitdimension. Es muss für beide Arten von Ereignissen ein einheitlicher Rahmen existieren, sonst wäre es unmöglich, sie relativ zueinander zu ordnen, wie es die Befürworter der „psychologischen Zeit“ ohnehin unreflektiert tun. (Ich möchte hier natürlich nicht die von Einstein erklärte Relativität der Zeitmessung in Frage stellen, die auch die physikalische Zeit betrifft.)

---

110 Je älter wir werden, desto schwächer scheint unser Gedächtnis zu werden und desto schneller vergeht die Zeit. Dies hängt möglicherweise mit der Stärke unseres Gedächtnisses zusammen – wie schnell es verblasst.

3. Erfassung der vier Dimensionen

Die vier Dimensionen unserer Erfahrung entstehen im Wissen nicht auf die gleiche Weise; sie sind nicht alle gleichermaßen empirisch begründet, sondern beinhalten unterschiedliche Arten und Grade des Denkens und unterscheiden sich auch in ihren angenommenen Eigenschaften.

3.1 Die **ersten beiden** Raumdimensionen beziehen sich auf das flache Feld der (hauptsächlich) visuellen Wahrnehmung, wie es uns phänomenal durch die optischen (und andere) Sinnesorgane oder durch die Vorstellungskraft in der mentalen Matrix präsentiert wird. Dieses visuelle Feld ist ohne Tiefe, belegt aber, dass die Erfahrungswelt, ob physisch oder mental, ausgedehnt ist – ein Phänomen, das wir als Raum bezeichnen und in dem wir zwei Aspekte unterscheiden (die Dimensionen Länge und Breite). Dieser mentale Differenzierungsakt kann mit Recht als Akt der Intelligenz charakterisiert werden [111]. Er

111 Andere würden es vielleicht Dummheit nennen. Ich beziehe mich hier natürlich auf die Zen-Lehre, die eine

erfordert eine kreative geistige Aktivität (bewusst oder unbewusst, die Projektion von Nord-Süd- und Ost-West-Linien – einem imaginären Raster – auf das visuelle Feld) und daher (vermutlich) eine gewisse Willensbeteiligung.

Ein weiterer Akt der Intelligenz, der bereits im zweidimensionalen Kontext auftritt, ist die Vorstellung von *Richtung* . Diese umfasst nicht nur die Projektion eines Blickwinkels relativ zu einem Ursprung (einer Linie in unserem Koordinatensystem), sondern auch das Zeigen mit dem Finger oder das Nachzeichnen einer Bahn von einem Punkt nach einem Ziel. Richtung wird oft auch symbolisch durch das uralte Bild eines Pfeils vermittelt (dies ist eine reine Analogie zur konkreten visuellen Erfahrung von Pfeilen, ihrer Flugbahn entlang unserer Linie im Raum). Der Pfeil kann die Linie auf zwei Arten, sogenannte Richtungen, durchlaufen, je nachdem, ob er schließlich das eine oder das andere Ende der Linie erreicht. Dieses Konzept wird später in den beiden anderen Dimensionen wiederverwendet.

Wahrnehmungserfahrung ohne jegliche intellektuelle Einmischung propagiert. Buddhisten betrachten Intellekt letztlich als Dummheit, da solche Urteile den Menschen von der reinen Betrachtung des Phänomens, wie es sich darstellt, entfremden und die nirvanische Einheit in eine samsarische Vielfalt auflösen. Sie mögen durchaus Recht haben; dennoch würde im rationalistischen Rahmen die Differenzierung zu den Akten der Intelligenz gezählt – daher ist dieser Begriff zumindest konventionell angemessen.

Visuelle Wahrnehmungen werden selbstverständlich durch Erfahrungen anderer Sinnesmodalitäten verstärkt. So verstärkt beispielsweise das häufige Umherschweifen der Augen nach oben und unten oder links und rechts unsere Wahrnehmung des zweidimensionalen Raums. Auch andere Tastsinne, wie das Streichen mit der Hand über eine Oberfläche, spielen eine Rolle, ebenso wie Hörempfindungen (und – zumindest bei erwachsenen Menschen – Geruchs- und Geschmackssinn in deutlich geringerem Maße).

3.2 Die **dritte** Raumdimension entsteht beim Betrachter auf komplexere Weise und beinhaltet abstraktere Überlegungen sowie eine aktivere Rolle des Betrachters. Im physikalischen Sichtfeld dient die Annahme von Tiefe (relativ zum Betrachter) dazu, verschiedene Phänomene zu erklären, wie etwa unterschiedliche Licht- und Schattenintensitäten, die scheinbare Bewegung einzelner Formen (d. h. vom Betrachter als unterscheidbar wahrgenommene Formen und Farben), Bewegungen, die der Betrachter gelegentlich experimentell annehmen kann (möglicherweise unter Einbeziehung des Willens) – Dinge, die sich von uns (dem Ursprung oder Zentrum der Wahrnehmung) entfernen oder auf uns zubewegen (wodurch die Kontinuität der Phänomene gewährleistet wird) oder größer oder kleiner werden. Ereignisse, die in einer flachen Welt bizarr erscheinen,

werden in einer angenommenen voluminösen Welt verständlicher (erklärt, vereinheitlicht, vorhersagbar).

Neben diesen visuellen Aspekten spielen auch die Berührungsempfindungen unserer Augen beim Fokussieren und Unscharfstellen eine wichtige Rolle für die Tiefenwahrnehmung. Weitere Erfahrungen müssen ebenfalls berücksichtigt werden, wie etwa das Gefühl von Körperbewegung sowie Druck und Rauheit (Tastsinn), Geräusche unterschiedlicher Lautstärke (Hören), Gerüche aus verschiedenen Richtungen und sogar der Mundraum.

Im mentalen Bereich ist die dritte Dimension (wobei der Begriff „Dimension“ hier erweitert wird) im inneren Sichtfeld zugegebenermaßen oft praktisch nicht vorhanden; dass die dritte Dimension jedoch in der mentalen Matrix projiziert werden kann, beweist die Frage selbst (die voraussetzt – und somit zugibt –, dass sie vorgestellt wurde). Darüber hinaus können wir unser scheinbares Tun introspektiv betrachten, und Träume erscheinen ohnehin oft dreidimensional.

Die dritte Dimension entsteht, um der Erfahrung innewohnende Rätsel zu lösen, etwa die Korrelation verschiedener Perspektiven auf ein scheinbar kontinuierliches Phänomen (während einer Bewegung) oder die Korrelation von Botschaften in unterschiedlichen Sinnesmodalitäten (oder aufgrund verschiedener Sinnesorgane), und allgemeiner, um

verschiedene Erfahrungen zu integrieren (z. B. die scheinbare Einheit verschiedener Erscheinungen, die es ermöglicht, sie als ein einziges Phänomen in Bewegung zu betrachten). Der Beobachter imaginiert diese neue Dimension und präsentiert sie sich als *plausible Hypothese* , um seine verschiedenen Fragen und Bedenken zu erklären oder zu widerlegen. In jeder konkreten Situation wird die anfängliche Hypothese als gegeben angenommen, obwohl sie später durch eine andere, die ebenso oder sogar plausibler erscheint, ersetzt werden kann (der Prozess ist induktiv, eine Adduktion).

Das zentrale Rätsel, das wir mithilfe der dritten Dimension zu lösen versuchen, ist der scheinbare Widerspruch zwischen verschiedenen Perspektiven auf ein Objekt. Bewegt sich der Betrachter scheinbar (d. h. verändert sich seine eigene Form oder Beschaffenheit), scheint sich das äußere Objekt in gewisser Hinsicht zu verändern. Der Mensch erkannte, dass er durch die Einführung einer dritten Raumdimension die wahrgenommenen Unterschiede in der Erfahrung der ersten beiden Dimensionen erklären konnte. Er entwickelte den Begriff der Perspektive – er entdeckte (in gewissem Maße erfand er, da eine mentale Projektion beteiligt war) die Relativität der Erscheinungen und ihrer möglichen Wechselwirkungen.

In dieser vorgeschlagenen Beschreibung des Entstehens der dritten Dimension sehen wir, dass sie sich als Quasi-Erfahrung darstellt, bei genauerer Betrachtung jedoch induktive Prozesse und imaginative Projektionen von Ideen und Erklärungen beinhaltet. Dies ist keine Kritik, sondern soll den anderen – abstrakteren, konzeptionelleren, aktiveren – Status der dritten Dimension im Vergleich zu den ersten beiden hervorheben. Sie wird als Dimension bezeichnet, indem der Begriff „Dimension“ erweitert wird. Man geht davon aus, dass sie dieselbe Natur der Ausdehnung besitzt, doch erfordert ihre Konzeption mehr Denkprozesse als die gedankliche Trennung der ersten und zweiten Dimension voneinander. Es handelt sich dabei um Akte der Intelligenz (eine Fähigkeit des Beobachters), die Konzepte und Rahmen formulieren, Vorstellungskraft und induktive (einschließlich deduktive) Mittel einsetzen, um zu versuchen, „den Dingen einen Sinn zu geben“.

3.3 Die **vierte** Dimension – die der Zeit – tritt noch deutlicher hervor. Zeit steht in engem Zusammenhang mit dem Rätsel der Bewegung. Bewegung (einschließlich jeglicher Form von Veränderung, qualitativer oder struktureller Art, abgesehen von der Bewegung im Raum) ist, wie ich meine, ein primäres Objekt. Das heißt, zusammen mit Objekten wie Form oder Farbe ist sie eine erfahrungsgemäße *Gegebenheit*

, eine empirische Tatsache im strengsten Sinne des Wortes [112]. Alle diese Primären bergen Rätsel für unseren Verstand, und wir verspüren den Drang, sie irgendwie zu lösen (aus Neugier – oder vielleicht aus biologischem Bedürfnis).

Im Falle der Bewegung liegt das Rätsel in einem scheinbaren Widerspruch, der jeder Bewegung innewohnt: Wie kann das, was der Beobachter als „dasselbe“ angenommen hat, in jeder seiner vielen Erscheinungsformen etwas „anders“ sein? Die Begriffe „gleich“ und „verschieden“ sind logische Grundbegriffe; Vergleich und Kontrast sind grundlegende Denkprozesse. Der Eindruck, dass etwas gleich oder verschieden ist, entsteht durch bloße Beobachtung und wird anschließend gruppiert und benannt. Dies ist die Grundlage (oder zumindest die Basis) aller Abstraktion, Begriffsbildung und Klassifizierung. Aus diesen Gründen veranlasst Bewegung den Beobachter, seine widersprüchlichen Eindrücke mithilfe eines begrifflichen Mittels in Einklang zu bringen. Der Mensch hat sich als Mittel gegen die Bewegung die Idee einer vierten Dimension gewählt.

Hier muss der Dimensionsbegriff jedoch erneut erweitert werden, um den verschiedenen

112 Ich erörtere dies ausführlicher in *Buddhistische Unlogik* .

charakteristischen Merkmalen der vorgeschlagenen vierten Dimension Rechnung zu tragen. Zunächst einmal ihrer abweichenden Entstehung, wie oben beschrieben. Darüber hinaus lässt sich diese zusätzliche Dimension (wie phänomenal es auch sein mag) nicht wie die anderen betreten, und es muss nur eine einzige „Richtung“ (statt zwei wie bei den anderen) angenommen werden (um zu erklären, warum Objekte, die einmal in der Zeit eingeholt wurden, nicht zurückkehren können, im Gegensatz zur scheinbaren Möglichkeit, sich zu einem im Raum ruhenden Objekt vor- und zurückzubewegen). Es ergibt sich eine Unterscheidung zwischen Vergangenheit und Gegenwart und später auch Zukunft.

Offensichtlich ist auch das Verständnis der anderen Dimensionen von der Zeit beeinflusst, wenn auch eher implizit, da experimentelle Körperbewegungen zur Erforschung von Perspektivenwechseln Zeit benötigen. Dieses Verständnis ist jedoch nachträglich, da der *Zeitbegriff* erst mit der Postulierung der vierten Dimension entsteht. Genauer gesagt: Der Zeitbegriff entsteht historisch (und individuell) lange vor dem einer vierten Dimension; doch im Laufe der menschlichen Auseinandersetzung mit diesem Thema erkannte (oder glaubte) der Mensch, dass Zeit logisch eine vierte Dimension impliziert bzw. erfordert. Ähnlich verhält es sich mit dem Raum: Er entsteht zunächst als

Begriff und wird dann durch die Einführung der drei Dimensionen als Konzept weiter strukturiert und untermauert.

3.4 Offensichtlich ist das Konzept des *Gedächtnisses* eng mit den Konzepten von Veränderung, Zeit und einer vierten Dimension verknüpft. Die Gedächtnishypothese ist eines der Postulate der komplexen Theorie, die das Rätsel der Bewegung zu lösen sucht. Ihre Rolle besteht nicht darin zu erklären, wohin die Dinge gehen, nachdem sie an uns vorbeigezogen sind (das ist ein rein zeitliches, ontologisches Rätsel), sondern vielmehr introspektiv, wie wir uns etwas weiterhin bewusst bleiben, nachdem es verschwunden ist (ein erkenntnistheoretisches Rätsel). Eine „Gedächtnisfähigkeit“ wird zumindest als die Fähigkeit vorgeschlagen, vergangene Eindrücke und Beobachtungen zu speichern (wobei die Möglichkeit eines direkten Bewusstseins vergangener Ereignisse zunächst als zu gewagtes Postulat verworfen wird). Wie genau eine solche Speicherung möglich ist, bleibt weitgehend ein Rätsel, doch es genügt anzunehmen, dass sie in irgendeiner Form stattfindet.

Das Gedächtnis wird somit so verstanden, dass es unser scheinbares Wissen über vergangene Ereignisse erklärt, die nicht mehr unmittelbar präsent sind (im aktuell beobachteten Phänomenfeld). Um das

offensichtliche Verschwinden oder Abklingen bestimmter Erinnerungen zu erklären, gehen wir davon aus, dass sich die Dauerhaftigkeit und Intensität des Gedächtnisses und damit auch seine Zuverlässigkeit unterscheiden. In diesem Zusammenhang müssen verschiedene Grade und Arten von Erinnerung unterschieden werden, basierend auf unseren Erfahrungen des Erinnerns und Vergessens. Manchmal benötigen wir mehr Zeit und Mühe als andere, um uns an etwas zu erinnern. Manchmal können wir uns, bewusst oder unbewusst, eine Vorstellung (ein inneres Bild) vergangener Ereignisse mit unterschiedlicher Klarheit und Präzision *in Erinnerung rufen , während wir in anderen Fällen ein Ereignis, an das wir erinnert werden (d. h. nachdem es uns in irgendeiner Form wieder begegnet ist), nur dann als ähnlich zu einem vergangenen erkennen* (zum Beispiel, wenn man ein altes Schulfoto betrachtet und ein Gesicht wiedererkennt, das man völlig „vergessen" hatte – in dem Sinne, dass man daran erinnert werden musste).[113]

3.5 Andererseits gehen wir für *die Zukunft* nicht von einer besonderen Fähigkeit aus. Wir misstrauen üblicherweise scheinbaren Vorwegnahmen von Phänomenen und betrachten sie als Fantasiegebilde.

---

113 Siehe hierzu mein Werk „ *Future Logic",* Kapitel 62.2.

Es handelt sich um gedankliche Projektionen dessen, was die Zukunft *bringen könnte* , aber nicht zwangsläufig bringen wird, und nicht um sichere Vorhersagen. Manche Menschen glauben an Prophezeiungen der Zukunft, sei es durch eigene oder fremde; die meisten Menschen bezweifeln diese Vorstellung jedoch. Der Begriff der Zukunft an sich entsteht aus der Erkenntnis, dass „wenn vergangene Ereignisse einmal gegenwärtig waren, dann *werden gegenwärtige Ereignisse* irgendwann ihrerseits Vergangenheit sein".

Die vierte Dimension entsteht somit in drei Stufen: Zuerst kommt die gegenwärtig erlebte Gegenwart, dann die Vergangenheit in Form von mentalen Bildern, die wir mit anderen gegenwärtigen Ereignissen in Beziehung setzen und die wir als die „gleiche" Entität zu „verschiedenen" Zeiten bezeichnen, und erst zuletzt die Zukunft durch den besagten intellektuellen Akt.

Obwohl wir *an* die Existenz einer Zukunft glauben (ohne die Möglichkeit ihres Nicht-Eintretens kategorisch auszuschließen), teilen wir nicht zwangsläufig die Ansicht, dass wir stets *den* Inhalt dieser Zukunft kennen. Wir setzen daher im Allgemeinen keine Fähigkeit voraus, in die Zukunft selbst zu sehen, nicht einmal eine unvollkommene wie das Gedächtnis. Wir glauben jedoch, dass wir

feststellen können, was die Zukunft beinhalten könnte (ein eher modales Wissen), und sogar abschätzen können, dass ein solches mögliches Ereignis wahrscheinlicher ist als ein anderes (Wahrscheinlichkeitseinschätzung – ein weiterer logischer Akt). Das heißt, der Inhalt der Zukunft wird als induktiv (einschließlich deduktiv) zugänglich betrachtet. Es handelt sich um ein indirektes Wissen durch Begriffe, Aussagen und logische Prüfungen – ein Wissen, das nicht von seinem Objekt geprägt ist, da dieses Objekt „noch“ nicht existiert, außer in dem Geist, der es als Möglichkeit oder Potenzialität begreift, und es ist sogar möglich, dass ein solches Objekt niemals tatsächlich existieren wird.

3.6 Es ist offensichtlich, dass die vierte Dimension, die der Zeit zugeordnet ist, sich in ihren Grundlagen und Eigenschaften erheblich von den drei vorhergehenden, dem Raum zugeordneten Dimensionen unterscheidet. Ich sage „vorhergehend“, nicht um zu behaupten, die Konzeption der Zeit sei zeitlich nach der des dreidimensionalen Raums erfolgt, sondern lediglich, um die zunehmende Schwierigkeit und Komplexität ihrer jeweiligen Entstehung widerzuspiegeln. Ich kann mir Raum (ein-, zwei- oder dreidimensional) ohne Zeit als statisches Phänomen vorstellen, aber nicht Zeit ohne Raum (da Zeit nur in einem Erfahrungsfeld veränderlicher

Formen entsteht – wir kennen keine Bewegung ohne ein manifestes Phänomenfeld in einem scheinbaren ein- oder mehrdimensionalen Raum).

Eine weitere Frage wäre: Benötigt Zeit eine dreidimensionale Raumwelt? Die Antwort wäre, dass bereits eine Dimension ausreicht, um dieses Konzept zu begründen. Wir können uns durchaus eine Welt ohne dritte Raumdimension vorstellen, ein phänomenales Feld flacher Formen, die sich bewegen. Das Rätsel der Perspektive gäbe es in einer solchen Welt nicht, das Rätsel der Bewegung jedoch schon, was dieselbe Konzeption von Zeit erfordern würde wie in einer dreidimensionalen Welt. Ähnlich verhält es sich vielleicht mit einer eindimensionalen Welt: Segmente der Weltlinie könnten sich entlang dieser Linie hin und her bewegen (sofern eine bloße Linie überhaupt sichtbar ist), und diese Bewegungen ließen sich mithilfe des Zeitbegriffs erklären. Eine nulldimensionale Welt hingegen ist undenkbar (sie würde nichts manifestieren und wäre daher für keinen Beobachter sichtbar).

3.7 Ein hier anzusprechender Punkt ist die Definition von „Gegenwart“. Einer Ansicht zufolge ist die Gegenwart ein Zeitpunkt ohne Ausdehnung, die gegenwärtige, *momentane* Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft. Diese Sichtweise ist jedoch ihrem Wesen nach eher intellektuell, da Punkte

nicht wahrnehmbar, sondern aus Ausdehnungen erschlossen werden (um es zu wiederholen: als Grenzen zwischen ihnen). Eine empirischere Sichtweise betrachtet die Gegenwart als zeitlich ausgedehnt, als einen *Moment* , der einen jüngeren Abschnitt der Vergangenheit umfasst (oder vielleicht einen Teil der Vergangenheit und Zukunft überspannt, obwohl dies eine schwierigere und konzeptionellere Position ist). Diese Sichtweise wird durch unsere offensichtliche Wahrnehmung von Bewegung (Veränderung) nahegelegt.

Wenn wir Bewegung als empirische Gegebenheit, als primäres Phänomen, betrachten, bedeutet dies, dass wir eine Bewegung *mit einem Blick erfassen können, ohne unser Gedächtnis zu benutzen* . Würden wir hingegen behaupten, Bewegung sei nur durch das Gedächtnis erkennbar, verlöre unsere obige Beschreibung des Gedächtnisbegriffs – zusammen mit der Zeit als intellektuelles Mittel zur Auflösung des der Bewegung innewohnenden Widerspruchs – ihre empirische Grundlage. Wir könnten daher annehmen, dass wir nicht bloß statische Abbildungen der Phänomenwelt *wahrnehmen* , sondern vielmehr eine filmische Darstellung, die einen bestimmten Zeitabschnitt (den gegenwärtigen Moment) umfasst. Die statische Sichtweise des Phänomenalen erscheint

unglaubwürdig, da der Blitz viel zu schnell wäre, als dass wir überhaupt etwas wahrnehmen könnten!

Diese Auffassung der Gegenwart als flüchtig schließt nicht aus, dass *neben* der Wahrnehmung auch die Erinnerung eine untergeordnete Rolle spielt, um die Gegenwart in der Vergangenheit zu verankern. Solche Erinnerungsprozesse sind selbstverständlich intellektuell und beinhalten Urteile über Kontinuität und Kausalität (zwischen dem erlebten Moment und vorhergehenden, nicht mehr realen, sondern durch die Erinnerung suggerierten Momenten). Induktive Prozesse sind beteiligt, da die Zuverlässigkeit der Erinnerung variiert und sie stets kontextbezogen neu bewertet werden muss. Darüber hinaus neigen wir dazu, die von uns wahrgenommenen Momente je nach unserem mentalen Zustand als unterschiedlich umfassend wahrzunehmen. In manchen Zuständen sind sie sehr begrenzt, in anderen sehr weit (manche Menschen behaupten sogar, prophetische Fähigkeiten zu besitzen, sehr große Zeitabschnitte oder die gesamte Zeit – die „zeitlose oder ewige“ Gegenwart – wahrzunehmen).

3.8 Die obigen Darstellungen beschreiben lediglich die ersten Schritte des Verständnisses der vier Dimensionen. Im Zuge der weiteren Untersuchung und Entwicklung dieser Konzepte tauchen schließlich viele

weitere Fragen auf und es werden Antworten vorgeschlagen.

Beispielsweise die Frage, ob Raum und Zeit unendlich [114]oder endlich sind (und im letzteren Fall, wie groß sie sein könnten) und welche geometrischen Axiome bzw. Systeme darauf anwendbar sind. So wurden nach und nach weitere Arten und Grade der Wechselwirkung zwischen Raum und Zeit vorgeschlagen. Zu nennen sind hier insbesondere [115]die Idee zusätzlicher Dimensionen (von post-kartesischen Mathematikern mithilfe algebraischer Methoden entwickelt, ausgehend von den ursprünglichen Dimensionen), Einsteins Auffassung von Raum und Zeit als noch tiefer miteinander verbunden (beispielsweise kann in seiner Relativitätstheorie räumlich getrennten Ereignissen nicht ohne Weiteres die Gleichzeitigkeit zugeschrieben werden [116]) und Hawkings Annahme,

---

114 Ein Konzept, das mit Schwierigkeiten behaftet ist. Siehe dazu mein *Werk „Zukunftslogik“* , Kapitel 66.3.

115 Ganz zu schweigen von den revolutionären Ideen der Quantenmechanik, nach denen ein Teilchen zu einem gegebenen Zeitpunkt keinen festen Ort hat, sondern nur verschieden wahrscheinliche Positionen – und zwar nicht nur im Sinne des Wissens (Bohr).

116 Was Einstein hier in den Blick nahm, war die Frage der *Messung* von Raum und Zeit. Wie wir diese messen, ist ein ganz anderes Thema als das hier behandelte Verständnis von Raum und Zeit

dass die Zeit einen Anfang, wenn auch kein Ende hat und dass sich der Raum ausdehnen (Urknall) und möglicherweise zusammenziehen kann (Big Crunch) [117].

---

an sich, unabhängig von präzisen Größen. Seine Innovation bestand in der einfachen Erkenntnis, dass unsere Messungen von Raum und Zeit nicht mit einem absoluten Messstab oder einer Uhr außerhalb dieser erfolgen, sondern ausschließlich auf Vergleichen zwischen Phänomenen beruhen – sie beziehen sich auf praktische Vorgänge, die Bewegungen von Körpern oder Wellen beinhalten. Angesichts dieser Einsicht hat die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit tiefgreifende Konsequenzen für die Struktur der Raumzeit.

117 Ich muss sagen, dass mir solche Ideen nach wie vor sehr fragwürdig erscheinen. Die Annahme, dass Raum und Zeit nicht unendlich sind, wirkt auf den ersten Blick logisch einleuchtend – ich hege anhaltende Bedenken gegenüber dem Begriff der Unendlichkeit an sich –, aber die Vorstellung, dass Existenz plötzlich *aus dem Nichts entstehen kann* , ist ebenfalls schwer zu akzeptieren. (Die Idee eines unendlichen geistigen Wesens – Gott –, das eine endliche materielle Welt erschafft – mir kommt die kabbalistische *Tsimtsum*- Theorie in den Sinn – ist natürlich ein Kompromissversuch zwischen diesen beiden Positionen, wenn auch ein solcher mit eigenen Schwierigkeiten.) Die neuere Annahme, dass sich die Raumzeit ausdehnen oder zusammenziehen könnte, erscheint mir konzeptionell noch problematischer (ich ignoriere hier natürlich nicht Hubble). Man beachte, dass diese Annahme besagt, dass die Ausdehnung des Universums (der Materie, einschließlich der Raumzeit zwischen ihren Erscheinungsformen) keine Ausdehnung in ein *bereits existierendes* Kontinuum ist, sondern eine Deformation der Raumzeit selbst *ins Nichts* (als ob das Nichts etwas wäre). Ähnliches gilt für das Gegenteil, die Kontraktion. Ich widerspreche nicht der Annahme, dass Raum und Zeit leere Gefäße sind, sondern neige eher zu der Vorstellung, dass das, was wir Materie (oder auch Geist) nennen,

Dies sind jedoch deutlich spätere Entwicklungsstufen der Raum- und Zeitkonzepte, die als Reaktion auf eine Vielzahl von Rätseln im Verhalten von Objekten (z. B. die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit) sowie durch komplexe theoretische Überlegungen und Berechnungen entstanden. Erkenntnistheoretisch sind solche weiteren Überlegungen zur möglichen Natur von Raum und Zeit eindeutig hochintellektuell und induktiv. Für die meisten Menschen spielten fortgeschrittene Konzepte wie die Einsteins im Laufe der Geschichte keine Rolle in ihren Raum- und Zeitkonzepten. Was für alle von Bedeutung ist, sind die genannten grundlegenden Rätsel, wie etwa das der Bewegung (auf das die Konzepte von Perspektive und einer dritten Dimension sowie von Zeit und einer vierten Dimension zurückgehen).

---

lediglich die sichtbaren Störungen *des* Raum-Zeit-Gefüges (nicht darin) sind. Auch die Endlichkeit der Raumzeit bestreite ich nicht. Was mich jedoch beunruhigt, ist die Vorstellung, dass die Ausdehnung des Gefüges ins Nichts eine Art fortwährendes Entstehen (weiterer) Raumzeit aus dem Nichts bedeutet. Ich verstehe (zumindest noch nicht), warum wir nicht zunächst eine weniger radikale These in Betracht ziehen: Könnten vollkommen „ruhige“ Regionen der Raumzeit, also Regionen ohne materielle (oder mentale) Aktivität wie Sterne oder Galaxien, bereits am Rande der aktiveren Regionen existieren (die uns gerade wegen dieser Aktivität sichtbar sind) – sei es bis ins Unendliche oder mit endgültigen Grenzen? Dann würde die Expansion kein Entstehen aus dem Nichts beinhalten. Ich gebe jedoch zu, dass ich in Physik und Mathematik nur wenig Ahnung habe und daher nicht qualifiziert bin, darüber zu urteilen!

Viele Fragen zu Raum und Zeit sind bis heute unbeantwortet. Beispielsweise ist die Vorstellung, dass Dinge sich „in der Zeit bewegen“ (zumindest in eine Richtung), oder die umgangssprachlich geäußerte Redewendung „Die Zeit vergeht wie im Flug“, umstritten. Wie wir gesehen haben, entsteht der Zeitbegriff im Bestreben, Bewegung im Raum zu verstehen (zuerst die wahrnehmbare, später jede gedanklich angenommene Bewegung). Wäre die Idee der Bewegung entlang einer Zeitachse (analog) nicht eine Verdopplung des Zeitbegriffs, die womöglich eine weitere zeitähnliche Dimension erfordert – ist dies nicht redundant, eine unnötige Komplikation? Eng damit verbunden ist die schwierige ontologische Frage nach der Bedeutung von „aufhören zu existieren“ oder „noch nicht existieren“. Wohin verschwinden vergangene Dinge (existieren sie „irgendwo“ in der Vergangenheit weiter) und woher kommen zukünftige Dinge (warten sie darauf, in einem in der Zukunft „platzierten“ Speicher zu erscheinen)?

Solange diese Probleme nicht vollständig gelöst sind, bleiben unsere begrifflichen Konstrukte von Raum und Zeit wissenschaftlich unausgereift. Eine Theorie muss letztendlich alle Rätsel lösen, alle Lücken füllen und alle offenen Fragen klären – und zwar besser als jede andere –, bevor sie als endgültig verlässlich gelten kann. Bis dahin muss ein gewisses Maß an

erkenntnistheoretischer Skepsis bestehen bleiben. Unsere Raum- und Zeitkonzepte bedürfen zugegebenermaßen noch erheblicher Ausarbeitung; doch was ihre Vergleichbarkeit betrifft, scheinen wir keine Ideen zu haben, die die oben beschriebenen Grundannahmen ersetzen könnten. Daher können wir uns mit einiger Zuversicht auf sie verlassen – wir haben ohnehin kaum eine andere Wahl!

> Die neueste theoretische Entdeckung der Physiker ist die „M-Theorie“, der zufolge unsere Welt *zehn* Raumdimensionen und eine Zeitdimension umfasst (eine andere Theorie, die bisher weniger Beachtung findet, die sogenannte F-Theorie, schlägt vor, eine zweite Zeitdimension hinzuzufügen). Selbst für einen Laien wie mich ist offensichtlich, dass diese Ideen (die sich aus der Stringtheorie der Materie entwickelt haben) immens interessant und weitreichend sind und viele der eben genannten Fragen beantworten.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die vier Dimensionen zwar alle als Dimensionen bezeichnet werden, aber nicht auf dieselbe Weise im Wissen entstehen, nicht alle gleichermaßen empirisch sind und unterschiedliche Arten und Grade rationaler Aktivität beinhalten (sodass ihr epistemologischer Status nicht identisch ist). Sie unterscheiden sich

auch in ihren angenommenen ontologischen Eigenschaften (insbesondere wird Zeit in verschiedener Hinsicht als vom Raum verschieden aufgefasst). Diese beträchtlichen Unterschiede mögen in manchen Kontexten vernachlässigt werden, sollten aber in keiner Diskussion über die vier Dimensionen völlig außer Acht gelassen werden.

4. Inhalte der Denkprozesse

Ich möchte Ihre Aufmerksamkeit nun kurz auf das Denken lenken, verstanden als den Strom verbaler und nonverbaler Gedanken in unserem Kopf oder in schriftlichen und mündlichen Gesprächen. Betrachten Sie also das sogenannte „Phänomen“ oder die „Erfahrung“ des Denkens, das untrennbar mit unserem Alltag verbunden ist und nicht einfach als nebensächlich abgetan werden kann. Wie man in den frühen Phasen der Meditation leicht erkennen kann, ist das Denken in der einen oder anderen Form ein ständiger Störfaktor in unserem Leben. Es hält sich nicht zurück und lässt uns zusehen, sondern wirkt unaufhörlich. Normalerweise fällt es uns sehr schwer, ihm zu entgehen; oft drängt es sich unaufhörlich hin, selbst wenn wir es nicht wollen oder brauchen, unbeeindruckt von unserem Willen. Dennoch kann solches unwillkürliches Denken sprunghaft sein, und es kann Anstrengung erfordern, bestimmte Gedankenrichtungen zu lenken.

Der Begriff „Gedanke“ ist recht vage und wird unterschiedlich verwendet. Denken als Prozess umfasst nicht nur Worte – mental oder physisch

gesprochene (oder geschriebene) verbale Sequenzen, bestehend aus Lauten (oder anderen Zeichen) mit Bedeutungen, die unsere Aufmerksamkeit auf Dinge außerhalb ihrer selbst lenken –, sondern auch: fortlaufende Wahrnehmungen und Intuitionen; gelegentliche Rückgriffe auf unser Gedächtnis; Vorstellungen von Dingen und Ereignissen; Absichten, etwas zu meinen; begriffliche und logische Einsichten, Konzeptualisierungen; Bewertungen und emotionale Reaktionen; Handlungsabsichten, Willensakte oder Velleities; Vorstellungen von Gedanken, Absichten, Willen oder Velleities durch sich selbst oder andere.

Denken ist also in seiner einfachsten Form – innerer oder äußerer sinnvoller Sprache – in unterschiedlichem Maße ein Willensakt. In seinen komplexeren Formen beinhaltet Denken weitere Willensakte (z. B. wenn ich mir die mögliche Reaktion einer anderen Person vorstelle oder beabsichtige, wenn …). Ich habe ihn geschlagen). Es geht dabei auch um Zuneigung, die in der Regel, wenn nicht immer, von Wünschen und/oder Abneigungen getrieben wird, welche nicht nur den Beginn, sondern auch die Richtung und das Ende bestimmen.

5. Universalien und Potenzialität[118]

Spekulationen sind stets zulässig und wertvoll, um zu zeigen, dass wir mindestens ein mögliches Szenario oder zwei oder mehr alternative Szenarien entwickeln können. Jede Theorie sollte so gut wie möglich sowohl verteidigt als auch widerlegt werden.

Was auch immer bestimmte Phänomene (die in der Erfahrung auftreten) [119]gemeinsam haben, wird als „Universalie“ bezeichnet. Der Begriff wird wiederum auch auf jede gemeinsame Eigenschaft solcher

---

118 Diese Notizen wurden ursprünglich 1997 verfasst, aber ich habe sie erheblich überarbeitet, um sie meinem heutigen Denken anzupassen.

119 Die Verwendung aristotelischer Kategorien hat sich als verwirrend und überholt erwiesen, und so sind wir im Laufe der Zeit zu dem einfachen und neutralen Begriff der „Ereignisse“ übergegangen, wenn wir von einzelnen Existenzformen sprechen. Für uns ist alles Wahrnehmbare, alles, was sich von seiner Umgebung abhebt, ein Ereignis. (Selbst die Welt als Ganzes ist ein Ereignis, da sie sich von einer imaginierten Nicht-Welt unterscheidet.) Ein Ereignis kann somit statisch oder dynamisch sein, eine Eigenschaft oder eine Entität, oder sogar eine Relation (wie Besitz, Tun oder Verursachen). Im Buddhismus liegt der Schwerpunkt eher auf der „Relation“. Die Lehre von der Verbundenheit allen Seins legt nahe, dass Existenzformen (Entitäten, Attribute, Handlungen) lediglich die Schnittpunkte einer Unendlichkeit von Relationen sind, von denen jede substanzlos ist, die aber zusammen etwas ergeben.

Universalien angewendet. Es wurden verschiedene Theorien vorgeschlagen, um zu erklären, was diese abstrakten Dinge, die wir Universalien nennen, sein könnten. Einige Erklärungsansätze sind transzendental, andere substantiell, manche mental und manche verbal. Diese Frage ist von großer Bedeutung, da wir unsere Begrifflichkeiten, auf denen unser gesamtes Wissen beruht, begründen müssen.

Meiner Ansicht nach sollte das Problem der Universalien mathematisch angegangen werden. Gemäß dieser Theorie [120]ist jede Universalie in den sie manifestierenden Einzeldingen *immanent* , besitzt aber keine eigene individuelle Existenz außerhalb dieser Dinge. Die *Trennung* zwischen Einzeldingen und Universalien findet allein in unserem Denken statt. Hier vereinen sich Idealismus und Materialismus auf harmonische Weise.

Stellen Sie sich alles Existierende, alle Phänomene – seien sie physischer, mentaler oder anderer Natur – als aus „Energieschwingungen“ bestehend vor [121]. Diese Energieschwingungen unterscheiden sich auf

120 Wird im Kapitel über Konzeptualisierung ausführlicher behandelt.

121 Die Vertreter der Hippie-Generation würden sagen: „Vibes!“ Natürlich stammen diese Ideen aus der indischen Philosophie, genauer gesagt aus deren Einfluss auf die westliche Jugend meiner Zeit.

vielfältige Weise, Wellen variieren auf unterschiedliche Weise, weisen aber auch Gemeinsamkeiten mit vielen, wenn auch selten mit allen anderen auf. Existieren bedeutet, eine Welle zu sein.

Alle Wellen existieren in der konkreten Welt nebeneinander. Darüber hinaus sind Wellen abstrakt durch ihre Ähnlichkeiten miteinander verbunden, d. h. durch die gemeinsamen Welleneigenschaften (abgesehen von ihren Raum- und Zeitkoordinaten, sonst wären sie identisch). Alles besteht aus Schwingungen, *die sich im Laufe der Zeit gegenseitig beeinflussen* , sodass sich die Wellen auf vielfältige Weise verändern und ausbreiten.

Das Ergebnis ist ein Netzwerk intensiver Schwingungsaktivität in alle Richtungen, im ständigen Wandel. Wir nehmen Existenzielles im Vorbeigehen durch unsere Sinne wahr und versetzen so unseren Körper, unser Gehirn und unsere Seele in Schwingung (wie genau, muss noch erforscht werden). Die Welt als Ganzes kann als die Summe und somit als gemeinsames Ergebnis aller einzelnen Schwingungen betrachtet werden. Das Gesamtgeräusch oder die Gesamtmusik, die sie erzeugen, die orchestrale Symphonie des Daseins.

Der Baum der Klassifizierung aller Existenzformen, den wir ständig in unseren Köpfen aufbauen, indem wir

die Wechselbeziehungen zwischen verschiedenen Begriffen beurteilen und uns einprägen, hat kein objektives Gegenstück, aber unsere „Klassen“ finden sich tatsächlich in der konkreten Welt wieder, in Form von vergleichbaren Bruchteilen oder Aspekten oder Maßen von Schwingungen, ihrer Bewegungen oder ihrer Wechselbeziehungen.

Eine zentrale Frage der Universalientheorie ist die nach der Existenz von *Potenzialität* [122]. Denn unsere Universalien sind nicht immer in einem gegebenen Moment der Welt, wie wir sie erleben, aktuell. Dieses Problem steht, wie wir sehen werden, in engem Zusammenhang mit dem der Kausalität.

Man geht gemeinhin davon aus, dass das Universelle konstant bleibt, während seine Manifestationen an verschiedenen Punkten der Raumzeit die spezifischen Variationen darstellen, die wir auf unserer Reise durch Raum und Zeit erfahren. Wo kommt diese „Konstanz“ zum Ausdruck? Es scheint, als existiere das Universelle ohne konkrete Manifestation nicht. Genügt es, zu sagen, dass falsche Universellitäten im Geist

122 Die anderen Möglichkeiten sind weniger problematisch. Logische Möglichkeit bezieht sich auf Vorstellbarkeit (Vorstellungskraft) ohne inneren Widerspruch. Extensionale Möglichkeit impliziert, dass Fälle auch bei anderen Exemplaren derselben Klasse auftreten. Natürliche Möglichkeit (Potenzialität) hingegen kann auf ein einzelnes Individuum angewendet werden, das die betreffende Eigenschaft zuvor noch nicht gezeigt hat.

statt in der Materie existieren? Doch was ist mit dem Potenzial eines Universellen, das noch keine konkrete Ausprägung hat und über das noch nicht nachgedacht wurde?

In diesem Zusammenhang sollten wir Versuche erwähnen, das Problem der Potenzialität unter Bezugnahme auf eine Vielzahl (oder eine Unendlichkeit) von Universen zu lösen, die unserem ähnlich oder unähnlich sind. Diese Position findet sich im Buddhismus und ist in den letzten Jahren für Wissenschaftler interessant geworden.

Nach dieser Auffassung würde die Welt im weitesten Sinne unzählige Universen umfassen, die – ähnlich unserem – momentane, lokale Ausbrüche manifesten, turbulenten und pluralen Seins im großen Gefüge der gelassenen, monistischen Existenz darstellen. Oder wie Wassermoleküle im Ozean.

Solche multiplen Universen könnten auf irgendeine Weise miteinander verbunden sein (Einstein spekulierte darüber) oder völlig unverbunden. Die in diesen Universen geltenden „Naturgesetze“ könnten ganz oder teilweise gleich oder unterschiedlich sein (wie Newton vermutete).

> Es könnten auch Universen innerhalb von Universen existieren, die wie Mikrokosmos und Makrokosmos miteinander verbunden sind. Jedes Quark in unserer Welt könnte ein Universum auf einer kleineren Raum-Zeit-Skala darstellen, voller Schwarzer Löcher, Galaxien, Sterne, Planeten, Lebewesen, Atome und Quarks, mit einem eigenen Urknall. Unsere Welt wiederum könnte selbst nur ein Quark in einem größeren Universum sein.
>
> In diesem Fall könnte Potenzialität (und andere Möglichkeiten) die Fortsetzung der Existenz in einem anderen Universum der großen Welt bedeuten, während Unmöglichkeit Nichtexistenz oder das Aufhören des Seins „in allen möglichen Welten" bedeutet (ein Ausdruck, den wir meines Wissens Leibniz verdanken). Ob der Mensch solche Fragen jemals lösen kann, ist fraglich. All dies ist natürlich Spekulation.

Eine praxisnähere Antwort wäre folgende: Zunächst einmal ist die Wellenform, die ein „potenzielles, aber nicht tatsächliches" Universal darstellt, ein mathematisches Potenzial der Raumzeit, *zusammen mit allen anderen* „potenziellen, aber nicht tatsächlichen" Universalien. Das heißt, die Potenzialität hat keine spezifische, irgendwo

gespeicherte Form, sondern ist lediglich eine Potenzialität, die der Raumzeit selbst durch die mathematische Möglichkeit dieser und aller anderen darin enthaltenen Wellenformen eingeschrieben ist.

Wenn dem so ist, dann ist vielleicht alles möglich. Ob die Weltentwicklung jemals all ihre Potenziale zur Entfaltung bringt, ist eine andere Frage. Auf den ersten Blick hänge dies nur davon ab, ob die bisherigen Entwicklungen der Weltentwicklung ein solches Ergebnis bei ausreichend Zeit zulassen. Betrachtet man jedoch die Kausalität, so zeigt sich, dass die Situation noch restriktiver ist.

Nicht alle denkbaren Wellenformen treten auf, aus dem einfachen Grund, dass Wechselwirkungen zwischen existierenden Wellenformen bestehen. Die wenigen fundamentalen „Gesetze der Physik“ sollen den gegebenen Zustand der materiellen Welt zusammenfassen und vorbestimmen, dass bestimmte Wellenformen, die die reine Mathematik zulassen würde (wenn man die Vorbedingungen außer Acht ließe), niemals realisiert werden können. Ähnliches gilt angeblich auch für den mentalen Bereich.

Unser Wissen über diese „Naturgesetze“ ist uns nicht von vornherein gegeben, sondern beruht auf der schrittweisen Anhäufung empirischer Informationen. Alles ist denkbar, aber nicht alles ist potenziell. In den

meisten Situationen erkennen wir Potenzial nur aus der Wirklichkeit, obwohl wir es in manchen Kontexten aus früheren Informationen vorhersagen können.

Hier wird nach *Kausalität* gesucht: Etwas geschieht, *wenn* dies oder jenes geschieht, *und nur dann* . Das Potenzial ist somit das, was *unter bestimmten Umständen geschieht* . Daher liegt die Wirklichkeit, in der das Potenzial „gespeichert“ ist, in den umgebenden Umständen oder deren Vorbedingungen. Potenziale sind in die Wirklichkeiten der Natur eingeschrieben und werden durch die Wechselwirkungen aller Wellen im Universum von Augenblick zu Augenblick weitergegeben.

6. Soziales vs. persönliches Wissen

Jeder Mensch besitzt Wissen (Erfahrungen, Erkenntnisse und Selbstreflexionen), das sonst niemand hat. Ein Teil dieses persönlichen Wissens wird mündlich weitergegeben. So erhalten wir einen Großteil unseres individuellen Wissens von anderen. Wir nehmen von vielen Menschen etwas auf (Familie, Freunde, Nachbarn, Bücher, Lehrer, Medien usw.), aber wohlgemerkt nicht von allen. Soziales Wissen ist daher diffus, eher ein Netzwerk sich teilweise überschneidender, begrenzter Kreise als eine Gesamtheit, an die wir uns anbinden und die wir nähren.

Die Vorstellung eines „gemeinsamen Besitzes“ des Wissens der Menschheit ist eher ein theoretisches Potenzial als Realität. Niemand besitzt das gesamte verfügbare Wissen; es ist schlichtweg zu umfangreich, als dass wir es jemals vollständig erfassen könnten. Daher ist diese Idee nicht nur eine Fiktion, sondern schlichtweg unmöglich.

Aus diesen Gründen ist es nicht ganz korrekt, von Wissenschaft als Gemeingut oder der Gesamtheit allen wissenschaftlichen Wissens zu sprechen.

Vielmehr ist Wissenschaft ein wechselseitiger *Prozess* der Kommunikation, des Datenaustauschs und der gegenseitigen Anerkennung oder Kritik – dessen Ergebnis ein umfassenderes und präziseres, wenn auch immer noch begrenztes Wissen jedes einzelnen Teilnehmers ist.

7. DIE AKTIVE ROLLE DER LOGIK

1. Prinzipien der Adduktion[123]

Die Konzepte und Prozesse der Adduktion sind grundlegende Werkzeuge der menschlichen Erkenntnis, deren Bedeutung erst in den letzten Jahrhunderten dank Philosophen wie Francis Bacon oder Karl Popper deutlich wurde. Dennoch ist vielen Menschen dieser wichtige Zweig der Logik bis heute unbekannt. Logik ist die Kunst und Wissenschaft des Diskurses. Wie alle logischen Prinzipien sind auch die der Adduktion zunächst idealisierte Beschreibungen des alltäglichen Denkens und erst später Vorgaben für das wissenschaftliche Denken.

Theorie gelten . Alles Denkbare erscheint auf den ersten Blick plausibel, doch gerade deshalb sind wir verpflichtet, es weiter zu prüfen, sonst wären Widersprüche gleichermaßen wahr! ***Die Adduktion*** ist die Wissenschaft dieser Prüfung: Sie zeigt uns, wie wir einer Theorie oder ihrer Negation zusätzliche Glaubwürdigkeit verleihen können und sollten.

123 Dieser Aufsatz entstand bereits 1990, kurz nach Fertigstellung von *„Future Logic“* , sodass ich die darin enthaltenen Erläuterungen nicht mehr in das Buch aufnehmen konnte. Alle anderen Themen dieses Kapitels wurden später, im Jahr 1997, entwickelt.

Beweise anzuführen bedeutet, einer Idee logisches Gewicht zu verleihen.

Eine Theorie T sagt etwas P ***voraus*** , wenn T P impliziert (aber nicht nichtP). Eine Theorie T kann die Negation von etwas vorhersagen, also nichtP; wir könnten dann sagen, dass T P ***ausschließt*** ; in diesem Fall impliziert T nichtP (aber nicht P). Eine Theorie T kann weder P noch nichtP vorhersagen, was nach unserer Definition dasselbe ist (d. h. T impliziert weder P *noch* nichtP); wir könnten dann sagen, dass T ***neutral*** gegenüber P (und gegenüber nichtP) ist.[124]

Eine Theorie T besitzt stets mindestens eine Alternative nonT, zumindest anfänglich [125]. Normalerweise betrachten wir nicht nur eine Theorie T und ihre Negation nonT, sondern viele Theorien T1, T2, T3 usw. Sind einige dieser Alternativen vereinbar, so sind sie fehlerhaft formuliert. Korrekt formulierte Alternativen sind nicht nur verschieden, sondern

---

124 Eine Theorie, die *sowohl* P als auch Nicht-P impliziert, ist widersprüchlich und daher falsch. Sollte dieses Ergebnis unangebracht erscheinen, muss die Behauptung, dass T P impliziert oder dass T Nicht-P impliziert oder beides, überprüft werden.

125 Diese Alternative ist damit unvereinbar, d.h. sie können nicht beide wahr sein.

unvereinbar [126]. Nehmen wir im Folgenden an, wir betrachten solche Gegensätze oder Widersprüche, sodass sich die Alternativen in der Disjunktion „T1 oder T2 oder T3 oder …“ gegenseitig ausschließen [127].

Theorien beruhen auf ihrer *inneren Konsistenz und ihrer Übereinstimmung mit allem anderen Wissen, sowohl dem theoretischen als auch dem empirischen* . Hier geht es uns insbesondere um die Beurteilung der Wahrheit oder Falschheit von Theorien anhand ihrer Vorhersagen oder deren Fehlen.

- Unter einer ***korrekten*** (oder wahren) Vorhersage verstehen wir, dass T P vorhersagt und P tatsächlich eintritt, oder dass T P verneint und Nicht-P tatsächlich eintritt.

---

126 Beispielsweise sind die Aussagen „Es ist weiß“ und „Es ist schwarz“ zu vage, um sich gegenseitig auszuschließen. Das erkennen wir vielleicht nicht sofort, bis wir uns daran erinnern, dass manche Dinge sowohl schwarz als auch weiß sind, also teils schwarz, teils weiß. Dann würden wir präziser sagen: „Es ist weiß und nicht schwarz“ oder „Es ist gänzlich schwarz“, um spätere Überprüfungen zu erleichtern. Natürlich beruht unser Wissen um die Schwarz-Weiß-Eigenschaften mancher Dinge auf Erfahrung; indem wir unsere Thesen entsprechend formulieren, umgehen wir lediglich bereits geklärte Sachverhalte.

127 Die Disjunktion „T oder nichtT“ kann als Sonderfall davon betrachtet werden. Aber auch „T1 oder T2 oder T3 oder…“ lässt sich stets in „T1 oder nichtT1“ umformulieren, wobei nichtT1 gleichbedeutend mit „T2 oder T3 oder…“ ist.

- Mit einer ***falschen*** Vorhersage ist gemeint, dass T P vorhersagt, obwohl nichtP eintritt, oder dass T P ablehnt, obwohl P eintritt.

Letztlich müssen Ereignisse wie P oder nonP, auf denen unsere Urteile basieren, bloße *Phänomene sein* – Dinge, die in unserer Erfahrung erscheinen, einfach so, wie sie erscheinen [128].

Wenn eine Theorie *auf den ersten Blick plausibel erscheint* , liegt das vermutlich daran, dass ihre Alternativen aus irgendeinem Grund schnell verworfen wurden – beispielsweise aufgrund von Widersprüchen oder offensichtlich unhaltbaren Vorhersagen. Wurde gar keine Alternative in Betracht gezogen, müssen die erste Theorie – *und ihre Alternativen* – auf ihre Konsistenz und empirische ***Überprüfung hin untersucht werden*** . Letzteres bezeichnet die Beobachtung konkreter Ereignisse (und gegebenenfalls einiger ihrer abstrakten Aspekte), gegebenenfalls nach einem vorangehenden Experiment, um die durch widersprüchliche Theorien aufgeworfenen Fragen zu klären.

---

128 Solche schlichten Ereignisse drängen sich uns ständig auf. Ein geübter Kenner ist jemand, der gelernt hat, primäre Phänomene von späteren, sie einbeziehenden Konstrukten zu unterscheiden. Manchmal ist eine solche Unterscheidung erst im Nachhinein möglich, nachdem man die fehlerhaften Folgen vergangener Fehler in dieser Kunst entdeckt hat.

Es ist denkbar, dass zu einem bestimmten Thema nur eine einzige Theorie überhaupt denkbar ist; dies darf jedoch nicht mit der Annahme verwechselt werden, dass wir bisher nur eine einzige Theorie entwickelt haben. Denn es kommt auch vor, dass wir (gegenwärtig und vielleicht für immer) *keine* Theorie zu dem betreffenden Thema besitzen, und wir schließen daraus nicht, dass es keine Erklärung gibt (wir gehen prinzipiell davon aus, dass es eine gibt). Ebenso wenig ist zu bedenken, dass zwei oder mehr Theorien nicht bedeuten, dass wir alle möglichen Erklärungen kennen. Wir könnten später (oder auch nie) weitere Alternativen finden, die sich womöglich als plausibler oder gar die glaubwürdigste erweisen.

Alternative Theorien mögen einige gemeinsame Vorhersagen haben; ja, sie haben sie sogar notwendigerweise (schon allein insofern, als sie Existenz, Bewusstsein und ähnliche Allgemeinheiten implizieren). Bedeutsamer sind jedoch die Unterschiede zwischen alternativen Theorien: dass die eine sagt voraus, was die andere verneint, oder dass die eine sagt oder verneint, was die andere neutral betrachtet. Denn anhand solcher Unterschiede und empirischer Tests zur Klärung von

Fragen können wir Theorien bestätigen, widerlegen, auswählen, ablehnen oder begründen.[129]

Wenn eine Theorie etwas korrekt vorhersagt, zu dem mindestens eine alternative Theorie neutral war, wird die erste Theorie gewissermaßen ***bestätigt*** , d. h. sie gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wahr zu sein (die durch eine weniger erfolgreiche alternative Theorie verloren geht). Wenn eine Theorie zu etwas neutral ist, das eine alternative Theorie korrekt vorhergesagt hat, wird die erste Theorie gewissermaßen ***geschwächt*** , d. h. sie verliert an Wahrscheinlichkeit, wahr zu sein (die durch eine erfolgreichere alternative Theorie gewonnen wird). Wenn alle alternativen Theorien ein Ereignis gleichermaßen vorhersagen oder alle gleichermaßen neutral dazu sind, kann man sagen, dass keine der Theorien von dem Ereignis ***betroffen ist.***

Bestätigung bedeutet also mehr als eine korrekte Vorhersage, und Untergrabung mehr als Neutralität. Gemäß unseren Definitionen sind diese Begriffe nur

---

129 Eine Vorhersage ist nur dann aussagekräftig und hilfreich bei der Entscheidung zwischen Theorien, wenn sie nicht nur widerspruchsfrei, sondern auch empirisch überprüfbar ist; andernfalls ist sie nichts weiter als heiße Luft, eine bloße Behauptung, ein Deckmantel oder eine Ausschmückung für Spekulationen. Der Testprozess darf sich nicht mit einem bequemen Stadium zufriedengeben, sondern muss Ideen fortwährend hinterfragen, um immer größere Glaubwürdigkeit zu gewährleisten.

dann anwendbar, wenn sich alternative Theorien unterschiedlich verhalten, d. h. wenn mindestens eine eine korrekte Vorhersage trifft und mindestens eine neutral gegenüber dem betreffenden Ereignis ist. Verhalten sich alle Alternativen in dieser Hinsicht einheitlich, bleiben sie von dem Ereignis unberührt, d. h. ihre Wahrscheinlichkeitswerte bleiben unverändert. Somit sind Bestätigung (Stärkung) und Untergrabung (Schwächung) relativ und hängen von Vergleichen und Kontrasten zwischen den Theorien ab.[130]

Wahrscheinlichkeitsgrade betrachten , (a) nach denen und wie viele Theorien in Bezug auf ein bestimmtes Ereignis bestätigt oder widerlegt werden, und (b) nach der Anzahl der Ereignisse, die unsere Theorien betreffen. Wenn wir jedem solchen Ereignis einen „Punkt“ zuordnen, dann gilt Folgendes: (a) In jedem Fall erhalten die bestätigten Theorien einen Punkt, d. h. sie tragen zur erhöhten Wahrscheinlichkeit bei, während die widerlegten Theorien keinen Punkt erhalten; und (b) über viele Fälle hinweg summieren

---

130 Es ist zu beachten, dass eine korrekte Vorhersage durch eine Theorie weder deren Beweis impliziert (da „T sagt P voraus“ nicht bedeutet, dass „Nicht-T sagt Nicht-P voraus“), noch eine korrekte Vorhersage durch die widersprüchliche Theorie ausschließt (da „Nicht-T sagt P voraus“ vereinbar ist). Sie „bestätigt“ die Theorie nur dann, wenn die widersprüchliche Theorie dadurch „untergraben“ werden kann (d. h., wenn „Nicht-T neutral gegenüber P ist“), andernfalls bleiben sowohl die Theorie als auch ihre widersprüchliche Theorie unberührt.

wir die Anteile jeder Theorie und bestimmen so ihre relative Gewichtung (bis zum jetzigen Zeitpunkt im Forschungsprozess). Die Theorie mit den meisten akkumulierten Punkten ist die wahrscheinlichste und daher die ***auszuwählende*** .[131]

Es ist zu beachten, dass zwei alternative Theorien T und nicht-T oder eine Menge von Theorien T1, T2, T3... im Gleichgewicht sein können, da jede Theorie durch einige Ereignisse bestätigt und durch andere widerlegt wird und am Ende ihre Gesamtpunkte zufällig gleich sind. Dies ist eine häufige Sackgasse, insbesondere weil wir in der Praxis selten Wahrscheinlichkeitsbewertungen, wie oben im idealen Modell vorgeschlagen, präzise zuweisen und berechnen können. Wir verlassen uns daher oft auf *subjektive* ***Einschätzungen , die unterschiedlich erfolgreich sind. Solche Entscheidungen sind jedoch nur dann erforderlich*** , wenn wir sofort handeln müssen; wenn wir nicht unter Druck stehen, müssen wir uns nicht für die eine oder andere Seite entscheiden.

---

131 Der Bereich der Wahrscheinlichkeitsbewertung kann durch die Berücksichtigung verschiedener Implikationsgrade anstelle der strikten Implikation weiter verkompliziert werden. Beispielsweise kann T wahrscheinlich P implizieren, und diese formale Möglichkeit führt zu weiteren Nuancen bei der Berechnung von Wahrscheinlichkeiten von Theorien.

Wenn eine Vorhersage einer Theorie falsch ist, wird die Theorie ***verworfen*** , d. h. aufgegeben und idealerweise durch eine andere Theorie oder eine modifizierte Version derselben (die streng genommen eine weitere Theorie ist) ersetzt, die in ihren Vorhersagen genauso erfolgreich ist wie die vorherige, aber denselben Fehler nicht aufweist. Der Ausdruck „Versuch und Irrtum“ beschreibt diesen Prozess. Die Verwerfung ist ein effektiver Widerlegungsbeweis oder kommt diesem empirisch so nahe wie möglich. Daraus folgt: Wenn T die Vorhersage P falsch vorhersagt, ist nicht-T effektiv bewiesen [132]. Solange eine Theorie scheinbar keine falschen Vorhersagen trifft, wird sie von den empirischen Belegen insgesamt ***toleriert*** . Eine tolerierte Theorie ist bis dato einfach nicht verworfen und kann daher auf verschiedene Weise bestätigt, untergraben oder unberührt bleiben.

Eine Theorie gilt erst dann als ***etabliert*** , wenn sie als einzige eine zutreffende Vorhersage liefert, während

---

132 Beachten Sie, dass, wenn sowohl T als auch nicht-T das Ereignis P vorhersagen, P zwangsläufig eintreten muss; d. h., wenn die Implikationen logisch unumstößlich sind, ist P notwendig. Sollten wir dennoch feststellen, dass nicht-P eintritt und unsere Vorhersagen somit falsch sind, stehen wir vor einem Paradoxon. Um dieses aufzulösen, müssen wir unsere Beobachtung von nicht-P und unsere Implikationen von P sowohl mit T als auch mit nicht-T überprüfen. Unweigerlich wird sich entweder die Beobachtung oder eine oder beide Implikationen (oder die Annahmen, die uns zu ihnen geführt haben) gemäß dem Satz vom Widerspruch als fehlerhaft erweisen.

alle Alternativtheorien das genaue Gegenteil vorhersagen. Kurz gesagt: Die etablierte Theorie liefert eine *exklusive* Erklärung für die betreffenden Ereignisse. Wird die Alternative T verworfen, bleibt nur noch T übrig; werden hingegen alle Alternativen T2, T3 usw. verworfen, ist die verbleibende Theorie T1 etabliert [133]. Man kann dann von einem induktiven Beweis sprechen. Ein solcher Beweis ist jedoch nur dann überzeugend, wenn man annimmt, dass die Liste der Alternativtheorien vollständig ist, ihre jeweiligen Beziehungen zu ihren Vorhersagen korrekt sind und der Test tatsächlich rein empirisch war und keine ungetesteten theoretischen Annahmen verschleiert hat. Ein Beweis ist nur dann deduktiv, wenn die widersprüchliche Aussage der Theorie in sich widersprüchlich ist, d. h. wenn die Theorie selbstverständlich ist.

Sobald eine Theorie auf der Grundlage von Wahrscheinlichkeiten ausgewählt oder deshalb etabliert wurde, weil sie als letzte allen Tests standhält, behält sie diesen bevorzugten Status, bis sich die Situation ändert, d. h. bis neue Beweise

133 Zumindest vorübergehend; möglicherweise finden wir später einen Grund, T1 zu eliminieren, was bedeuten würde, dass unsere Liste der Theorien nicht vollständig ist und eine weitere alternative Theorie Tn formuliert werden muss.

auftauchen oder gefunden werden, neue Vorhersagen getroffen oder neue Theorien entwickelt werden.

Es ist wichtig zu beachten, dass neue Theorien oft erst spät in die Diskussion einfließen. Ereignisse, die bisher keinen Einfluss auf die relative Wahrscheinlichkeit alternativer Theorien oder einer bestehenden Theorie hatten, können daher mit dem Auftreten weiterer Akteure an Bedeutung gewinnen. Im Falle der Selektion können korrekte Vorhersagen oder Neutralitäten, die zuvor weder bestätigt noch widerlegt wurden, plötzlich wieder von Interesse sein [134]. Ebenso müssen wir im Falle der Etablierung einer Theorie deren korrekte Vorhersagen oder Neutralitäten weiterhin im Auge behalten, da sie unsere Urteile später beeinflussen können.

Bestimmte offensichtliche Abweichungen von den oben genannten Grundsätzen müssen erwähnt und erläutert werden:

- Es ist zu beachten, dass etablierte (konsistente und vergleichsweise häufig bestätigte) umfassende Theorien mitunter als „Beweise“ für engere Hypothesen herangezogen werden. Sie werden daher in ihrer Aussagekraft empirischen Belegen gleichgestellt. Dies erweckt den Eindruck,

134 Eine korrekte Vorhersage ist also, obwohl sie nicht mit einer Bestätigung gleichzusetzen ist, eine „potenzielle“ Bestätigung usw.

Vernunft sei hinsichtlich der Beweiskraft der Erfahrung gleichgestellt – ein Trugschluss.

Genauer gesagt: Angenommen, (a) ich habe das Maß von etwas anderem als x geschätzt oder intuitiv erfasst, und (b) ich habe dasselbe Maß ebenfalls als x berechnet. Sowohl (a) als auch (b) sind Theorien, die durchaus falsch sein können. Da (a) jedoch eine *isolierte* Theorie (oder eine spontane Vermutung) ist, gilt sie durch (b) als bestätigt oder widerlegt, denn (b) ist *umfassender* (z. B. ein mathematischer Lehrsatz) und würde wesentlich komplexere Berechnungen erfordern, um infrage gestellt zu werden.

Je komplizierter die Konsequenzen der Ablehnung einer etablierten Hypothese sind, desto vorsichtiger gehen wir dabei vor und konzentrieren uns lieber zunächst auf die schwächeren Elemente unseres Wissens.

- Beachten Sie hier auch den folgenden erkenntnistheoretischen Fehlschluss: Wir projizieren oft ein Bild und verwenden dieses *imaginierte Ereignis dann als empirisches Datum* , um übergeordnete Hypothesen zu stützen. Anders ausgedrückt: Spekulationen sind geschichtet: Einige werden als primär akzeptiert und dann verwendet, um weiter entfernte, sekundäre Spekulationen zu „rechtfertigen“. Durch diese

wiederholte Verwendung erhalten die primären Spekulationen allmählich einen Anschein von Festigkeit, den sie nicht verdienen.

Der Begriff „Fakt“ wird oft missbraucht oder missverstanden. Wir müssen zwischen theoriegenerierten, relativen Fakten und theoriestützenden, absoluten Fakten unterscheiden.

a) Eine Theorie kann „Fakten“ implizieren, indem sie diese mit der Erwartung vorhersagt, dass sie sich als wahr erweisen werden, wodurch die betreffende Theorie gestützt würde. Solche „Fakten“ sind noch nicht bewiesen oder haben eine geringe Wahrscheinlichkeit. Wir können diese ***vermeintliche Tatsache als Fakt bezeichnen*** . Genau genommen ist sie ein Element innerhalb der Theorie, das sich angeblich durch empirische Überprüfbarkeit auszeichnet, aber auf den ersten Blick nicht weniger vorläufig ist als die Theorie, die sie impliziert hat.

b) Im Gegensatz dazu bezeichnet der ***Begriff „etablierte Tatsache“*** Aussagen, die bereits Glaubwürdigkeit für die betreffende Theorie begründen, da sie unabhängig voneinander etabliert wurden. Die logische Implikationsbeziehung (Theorie zu Tatsache)

bleibt dieselbe, die Rolle der vermeintlichen Tatsache ist jedoch eine andere. Hier trägt eine relativ empirisch belegte/geprüfte Aussage tatsächlich zur Glaubwürdigkeit einer vorgeschlagenen Theorie bei.

2. Verallgemeinerung ist gerechtfertigt

Das Gesetz der Generalisierung ist ein Spezialfall der Additionslogik, der oft missverstanden und verunglimpft wird.

Bei *der Verallgemeinerung* gehen wir von einer speziellen Aussage (z. B.: *Einige* X sind Y) zu einer allgemeinen Aussage (*Alle* X sind Y) über. Die dabei verwendeten Begriffe sind bereits akzeptiert, entweder weil wir einige Fälle beobachtet haben (d. h. Dinge, die X und Dinge, die Y sind) oder weil diese Begriffe in vorhergehenden Schlussfolgerungen oder Hypothesen Teil unseres Kontextes geworden sind. Diese Begriffe überschneiden sich bereits zumindest teilweise, wiederum entweder durch eine Beobachtung (dass einige Dinge *sowohl* X als auch Y sind) oder auf anderem Wege. Die eigentliche Verallgemeinerung betrifft nur den letzten Schritt, nämlich die Annahme, dass alle X Y sind, ausgehend davon, dass *einige* X Y sind. In diesem Prozess besteht keine deduktive Gewissheit; er ist jedoch induktiv legitim.

Die allgemeine Aussage ist, streng genommen, lediglich eine Hypothese wie jede andere. Sie ist nicht

unabänderlich; wir können unsere Meinung ändern und auf der Grundlage neuer Daten (beobachteter oder abgeleiteter) zu dem alternativen Schluss gelangen, dass „einige X nicht Y sind“ – dies wäre einfach eine *Partikularisierung* . Wie jede Hypothese unterliegt auch eine Generalisierung den Kontrollmechanismen der Adduktionsprinzipien. Der einzige Unterschied dieses Spezialfalls zu anderen besteht darin, dass er sich mit bereits etablierten Begriffen in einer bereits etablierten partikulären Aussage befasst, während die Adduktion allgemeiner dazu verwendet werden kann, neue Begriffe oder sowohl partikuläre als auch allgemeine Aussagen zu erfinden. Generalisierung zu kritisieren, indem man den Eindruck erweckt, sie sei voreingenommen und unflexibel, ist eine Fehlinterpretation. Wir dürfen generalisieren, solange wir aufgeschlossen genug bleiben, um zu partikularisieren, sollte unsere erweiterte Datenbasis eine solche Korrektur erfordern.

Manche kritisieren Verallgemeinerungen, weil sie Aussagen über *nicht beobachtete* Fälle erlauben. Um die Berechtigung von Verallgemeinerungen zu verstehen, muss man erkennen, dass man beim Übergang von „Einige X sind Y“ zu „Alle X sind Y“ innerhalb derselben *Polarität* der Relation bleibt (d. h. „sind“ in diesem Fall). Würde man hingegen die gegenteilige Annahme treffen, nämlich dass einige der

verbleibenden, nicht beobachteten Fälle von X *nicht* Y sind (oder möglicherweise nicht Y sind), würde man eine viel neue, weniger gerechtfertigte Relation einführen. Bisher sind wir nur auf X gestoßen, die Y *sind* . Welche Rechtfertigung haben wir also für die Annahme, dass es X geben könnte, die nicht Y *sind? Nicht* Y? Letzteres ist anmaßender als die Annahme einer fortgesetzten Einheitlichkeit des Verhaltens.

> Beachten Sie dieses Argument genau. Wenn wir von „einige X sind Y“ auf „alle X sind Y“ verallgemeinern, ändern wir *lediglich die betreffende Größe*. *Wenn wir hingegen, unter der Annahme, dass einige X Y sind, weitere X ebenfalls Y sind und einige nicht Y sind, ändern wir sowohl* die Größe als auch die Polarität. Denn wir spekulieren nicht nur über die Existenz von X, die *nicht* Y sind, sondern sagen auch etwas über *alle* X aus (über die, von denen bekannt ist, dass sie Y sind, über die, von denen wir spekulieren, dass sie ebenfalls Y sind, und über die, von denen wir spekulieren, dass sie nicht Y sind). Daher wäre die prinzipielle Bevorzugung der Partikularisierung gegenüber der Verallgemeinerung eine spekulativere Haltung.

Daher ist eine Verallgemeinerung empfehlenswert – solange wir keinen Grund für eine Spezifizierung

finden. Selbstverständlich ist der Grad der Gewissheit dieses Prozesses proportional dazu, wie sorgfältig wir nach Ausnahmen gesucht und keine gefunden haben.

Denjenigen, die einwenden könnten, eine agnostische oder problematische Haltung gegenüber den unbeobachteten Fällen sei vorzuziehen, sei Folgendes entgegnet: Dies impliziert, dass der Mensch nicht in der Lage sei, Allgemeingültigkeiten zu erkennen. Eine solche Aussage wäre jedoch widersprüchlich, da sie selbst Allgemeingültigkeit beansprucht. Wie beanspruchen diese Kritiker, diese Allgemeingültigkeit erkannt zu haben? Beanspruchen sie besondere Privilegien oder Befugnisse für sich? Logisch folgt daraus, dass sie implizit zugeben, dass der Mensch (oder zumindest einige Menschen selbst) gewisse Allgemeingültigkeiten erkennen kann, und sei es nur diese eine (dass der Mensch gewisse Allgemeingültigkeiten erkennen kann). Nur diese Position ist in sich schlüssig, wohlgemerkt! Wenn wir eine gewisse Allgemeingültigkeit für möglich halten (in diesem Fall eine Allgemeingültigkeit, die sich aus der Logik der Paradoxien ergibt), dann können wir prinzipiell leichter weitere Allgemeingültigkeiten annehmen (nämlich durch Verallgemeinerung), vorausgesetzt, hohe logische Standards werden eingehalten.

Wenn wir die Rechtfertigung *quantitativer* Generalisierung anerkennen, müssen wir prinzipiell auch die Rechtfertigung *modaler* Generalisierung anerkennen, da es sich um denselben Prozess in leicht unterschiedlichen Kontexten handelt. Quantitative Generalisierung ist der soeben betrachtete Schritt von „Einige X sind Y“ zu „Alle X sind Y“, also von einigen Instanzen des Subjekts X (mit dem Prädikat Y) zu allen Instanzen. Modale Generalisierung ist der Schritt von „(Einige oder alle) X sind unter *bestimmten* Umständen Y“ zu „(Einige oder alle) X sind unter *allen* Umständen Y“, also von bestimmten Umständen, in denen die Konjunktion XY auftritt (Potenzialität), zu allen möglichen Umständen (natürliche Notwendigkeit). Es ist kein anderer Prozess, außer dass der Fokus auf der Häufigkeit von Umständen statt auf einzelnen Instanzen liegt. Wir können, wie David Hume es versuchte, nicht gegen die natürliche Notwendigkeit argumentieren, ohne gleichzeitig gegen die Allgemeingültigkeit zu argumentieren. Eine solche skeptische Position ist in beiden Fällen widersprüchlich, da sie selbst einen Anspruch auf allgemeines und notwendiges Wissen erhebt!

> Es sei darauf hingewiesen, dass die oben angeführten *Argumente* für das Generalisierungsgesetz zwar mit diesem Gesetz vereinbar sind, aber nicht als dessen

> Anwendung zu verstehen sind. Es handelt sich vielmehr um logische Erkenntnisse, die sich aus den Formen des menschlichen Denkens ergeben. Das heißt, obwohl wir annehmen, dass begriffliches Wissen aus propositionalen Formen mit verschiedenen Eigenschaften besteht (Subjekt, Kopula, Prädikat; Polarität, Quantität, Modalität; kategorisch, konditional), ist die Analyse der Auswirkungen solcher Formen auf das Denken ein eher deduktiver logischer Akt.

Generalisierung in all ihren Formen, richtig verstanden und angewendet – also einschließlich der Partikularisierung, wo angebracht –, ist daher als induktives Werkzeug vollkommen gerechtfertigt. Sie ist ein Instrument im Arsenal menschlicher Erkenntnis, ein weit verbreitetes und essentielles. Ihre prinzipielle Gültigkeit ist unbestreitbar, wie unsere obigen Argumente zeigen.

3. Logische Einstellungen

Logik wird üblicherweise als statische Beschreibung und Vorgabe von Satz- und Argumentationsformen dargestellt, sodass wir vergessen, dass sie im Wesentlichen eine *Tätigkeit* , ein psychischer Akt ist. Selbst die drei Denkgesetze müssen aus dieser Perspektive betrachtet werden, um vollständig verstanden zu werden. Jedem von ihnen entspricht eine bestimmte geistige Haltung, Strategie oder ein bestimmter Prozess...

a) Dem Gesetz der Identität entspricht die Haltung der **Anerkennung von Tatsachen** , also dessen, was im jeweiligen Kontext als Tatsache gilt. Der Begriff „Fakt“ ist hier weit gefasst und umfasst sowohl den Schein als auch die Realität oder Illusion, ja sogar Unwissenheit oder Unsicherheit. Ebenso wichtig ist die Berücksichtigung möglicher Konflikte (Widersprüche, Unvereinbarkeiten, Paradoxien, Spannungen) und Lücken (Fragen, Geheimnisse) sowie, im weiteren Sinne, anderer Formen gegensätzlicher Beziehungen.

b) Dem Gesetz des Widerspruchs entspricht die Politik der **Ablehnung von Widersprüchen** .

Widersprüche entstehen in unserem Wissen durch Verarbeitungsfehler (z. B. Übergeneralisierung, unkontrollierte Adduktion, erfolgloses Raten), die letztlich auf die schrittweise Informationsvermittlung an den menschlichen Beobachter und seine begrenzten, induktiven kognitiven Fähigkeiten zurückzuführen sind. Das Gesetz besagt, dass ein solches Auftreten, sobald es klar erkannt wird, nicht als Bestätigung für das reale Vorkommen von Widersprüchen zu werten ist, sondern als Hinweis auf eine Illusion, die zurückgewiesen werden muss.

c) Dem Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten entspricht der Prozess der **Suche nach Wissenslücken oder -konflikten und deren Auflösung** . Dies ist die dynamischste kognitive Tätigkeit, ein wichtiger Motor der Wissensentwicklung. Und wenn ein Widerspruch oder gar eine Unsicherheit auftritt, ist es dieser Impuls des menschlichen Denkapparats, der die impliziten Fragen stellt und beantwortet, um so ein harmonisches Gleichgewicht im eigenen Wissen zu bewahren.

Logisches Denken hängt somit maßgeblich vom ***menschlichen Willen ab*** , eine faktenorientierte Haltung einzunehmen, auf Konsistenz zu achten, weitere Informationen und Sachverhalte zu

recherchieren und gefundene Fehler zu korrigieren. Die psychologische Folge solcher positiver Praktiken, gepaart mit Gelegenheit und Kreativität, ist wachsendes Wissen und zunehmende Klarheit. Demgegenüber stehen das Vermeiden oder Ignorieren von Fakten, das Akzeptieren von Widersprüchen sowie Dummheit und Faulheit. Das Gesamtergebnis solcher unlogischen Praktiken ist Unwissenheit und Verwirrung.

Während „Bewusstsein“ die im Wesentlichen statische Manifestation einer Subjekt-Objekt-Beziehung bezeichnet, ist „Denken“ eine zielgerichtete Tätigkeit (Erkenntnis und Entscheidungsfindung). Die Verantwortung des Denkenden für seine Denkprozesse besteht nicht nur auf der fundamentalen Ebene der drei Gesetze, sondern auf jeder Detailebene, in jedem kognitiven Akt. Denken ist niemals mechanisch. Um zu sehen, was um uns herum geschieht, müssen wir unseren Blick richten und unsere Augen fokussieren. Um ein Konzept zu bilden, eine Aussage zu formulieren, ein Argument zu entwickeln, ein Experiment durchzuführen oder eine Hypothese zu testen, müssen wir uns anstrengen. Je aufmerksamer und sorgfältiger unsere kognitiven Anstrengungen sind, desto erfolgreicher sind sie wahrscheinlich.

4. Syllogismen erweitern das Wissen

Man verbindet Logik gemeinhin mit Deduktion, wohl aufgrund der historischen Bedeutung der aristotelischen Logik. Doch eine genauere Betrachtung zeigt, dass menschlicher Diskurs größtenteils induktiv ist, wobei die Deduktion lediglich ein Werkzeug unter vielen darstellt, wenn auch ein unverzichtbares. Dies wird selbst im Falle des aristotelischen Syllogismus deutlich.

Ein klassischer Kritikpunkt an der Syllogistik (von J. S. Mill und anderen) ist, dass sie im Wesentlichen ein Zirkelschluss ist, der nichts zum Erkenntnisgewinn beiträgt, da (in der ersten Figur) die Schlussfolgerung bereits in der Oberprämisse vorausgesetzt wird. Zum Beispiel:

Alle Menschen sind sterblich.	(Hauptprämisse)
Caius ist ein Mann	(Untersatz)
Daher ist Caius sterblich.	(Abschluss)

Diese Kritik zeichnet jedoch ein irreführendes Bild von der Rolle des Arguments, da sie auf dem irrtümlichen Glauben beruht, dass universelle Aussagen auf einer „vollständigen Aufzählung“ von Fällen basieren [135]. Betrachten wir nun jede der drei darin enthaltenen Aussagen.

Unsere zentrale Prämisse, die eine universelle Aussage darstellt, kann nun lauten:

(a) axiomatisch, im Sinne einer selbstverständlichen Aussage (einer Aussage, deren Widerspruch in sich widersprüchlich, d. h. paradox, ist), oder

(b) induktiv, im Sinne einer Verallgemeinerung aus einzelnen Beobachtungen oder einer durch Adduktion ausgewählten Hypothese, oder

(c) deduktiv, im Sinne von durch Bildung oder Syllogismus aus einem der vorhergehenden abgeleitet.

---

135 In gewisser Weise hat Aristoteles diese Kritik selbst verschuldet, da er anscheinend als Erster vorschlug, dass universelle Aussagen auf vollständiger Aufzählung beruhen. Doch in der Praxis begegnen wir natürlich fast nie vollständig aufzählbaren Gruppen (außer in sehr künstlichen Situationen, in denen wir selbst eine Gruppe konventionell als vollständig definieren). Unsere Begriffe sind normalerweise offen, mit einer potenziell „unendlichen“ Grundgesamtheit, die wir selbst theoretisch nie erfassen können (da ein Teil davon in der Vergangenheit oder Zukunft, in einem anderen Sonnensystem oder einer anderen Galaxie liegen mag)!

Wenn unsere Hauptprämisse (a) lautet, lässt sie sich offensichtlich nicht aus der Nebenprämisse oder der Schlussfolgerung ableiten. Wenn sie (b) lautet, ist sie bestenfalls wahrscheinlich, und diese Wahrscheinlichkeit könnte durch die Nebenprämisse oder die Schlussfolgerung nur geringfügig verbessert werden. Und wenn sie (c) lautet, hängt ihre Zuverlässigkeit von der Wahrscheinlichkeit der Prämissen im vorhergehenden Argument ab, wodurch sie entweder als (a) oder (b) neu klassifiziert wird.

Unsere untergeordnete Prämisse, die eine singuläre (oder partikuläre) Aussage ist, kann entweder lauten:

(a) rein empirisch, im Sinne von durch bloße Beobachtung ersichtlich (solche Aussagen müssen dem Wissen zugrunde liegen), oder

(b) induktiv, d.h. nicht nur Beobachtungen, sondern ein mehr oder weniger bewusstes Gefüge von Urteilen umfassend, das Verallgemeinerungen und Additionen einschließt, oder

(c) deduktiv, abgeleitet durch Bildung oder Syllogismus aus einem der vorhergehenden.

Wenn unsere Nebenprämisse (a) lautet, lässt sie sich offensichtlich nicht aus einer anderen Aussage ableiten. Wenn sie (b) lautet, ist sie bestenfalls wahrscheinlich, und diese Wahrscheinlichkeit könnte durch die Schlussfolgerung nur geringfügig verbessert werden. Und wenn sie (c) lautet, hängt ihre

Zuverlässigkeit von der Wahrscheinlichkeit der Prämissen im vorhergehenden Argument ab, wodurch sie entweder als (a) oder (b) klassifiziert wird.

Aus dieser Analyse folgt, dass die mutmaßliche Schlussfolgerung aus den Prämissen abgeleitet wurde und nicht zu deren Konstruktion verwendet wurde. Im Fall (a) ist die Schlussfolgerung ebenso sicher wie die Prämissen. Im Fall (b) kann die mutmaßliche Schlussfolgerung als eine aus den in den Prämissen enthaltenen Induktionen abgeleitete **Vorhersage betrachtet werden** . Entgegen der genannten Kritiker bildet die Schlussfolgerung in keinem der beiden Fälle die Grundlage einer der Prämissen. Die Prämissen waren zeitlich bekannt, bevor die Schlussfolgerung bekannt war.

Der deduktive Aspekt des Arguments besteht darin, dass die Schlussfolgerung aus den Prämissen folgt. Der induktive Aspekt hingegen besagt, dass die Schlussfolgerung nicht wahrscheinlicher ist als die Prämissen. Da die Prämissen induktiv sind, ist auch die Schlussfolgerung induktiv, obwohl ihre Beziehung deduktiv ist. Ziel des Arguments ist es nicht, Informationen aus den Prämissen zu wiederholen, sondern zu überprüfen, ob die Prämissen zu weit gefasst sind. Die Schlussfolgerung wird empirisch geprüft; wird sie bestätigt, stärkt sie die Prämissen und erweitert deren empirische Grundlage; wird sie

verworfen, führt dies zur Verwerfung einer oder beider Prämissen.

> In unserem Beispiel ist es *praktischerweise Caius' Sterblichkeit konnte, obwohl er offensichtlich ein Mensch war, erst nach seinem Tod bewiesen werden . Solange er lebte, konnte die Verallgemeinerung der Hauptaussage daher nicht auf Caius' Sterblichkeit beruhen. Vielmehr konnten wir aufgrund der Glaubwürdigkeit der Prämissen annehmen, dass Caius sterblich war (mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit – in diesem Fall einer hohen). Als Caius schließlich starb und sein Tod beobachtet wurde, reihte er sich in die Reihe derer ein, die die Hauptaussage additiv bestätigten. Er wechselte vom Status eines begründeten zu dem eines empirischen Falles.*

Die erwähnte moderne Kritik am Syllogismus (und damit auch an anderen Formen deduktiver Argumentation) ist daher unberechtigt. Der Syllogismus ist zwar ein deduktives Verfahren, wird aber üblicherweise im Dienste induktiver Handlungen eingesetzt. Ohne die Fähigkeit, deduktive Beziehungen zwischen Aussagen herzustellen, wären unsere induktiven Fähigkeiten stark eingeschränkt. Jedes Streben nach Erkenntnis ist Induktion; Deduktion ist ein Glied in der Kette des induktiven Prozesses.

Es ist zu beachten, dass neben den oben genannten Prozessen, die einem Syllogismus zugrunde liegen, noch tiefer liegende, implizite Prozesse berücksichtigt werden müssen. Beispielsweise implizieren Begriffe eine Klassifizierung, die wiederum einen Vergleich impliziert. Dieser Vergleich beinhaltet zumeist eine problematische Abhängigkeit vom Gedächtnis (sofern vergangene und gegenwärtige Fälle verglichen werden) sowie von Wahrnehmungs- und Begriffsvermögen und wirft ontologisch die Frage nach Universalien auf. Auch Vorhersagen beziehen sich oft auf zukünftige Fälle und werfen philosophische Fragen auf, etwa nach dem Wesen der Zeit.

Der oben gewählte Ansatz lässt sich eher als erkenntnistheoretisch denn als rein logisch einordnen. In meinem *Werk „Logik der Zukunft“ wurde er nicht ausreichend betont* .

5. Es gibt eine formale Logik des Wandels

In einem Artikel in der Dezemberausgabe 1997 von Network mit dem Titel [136]„Goethes organische Vision“ [137]legt Bortoft die Beschränkung des modernen wissenschaftlichen Denkens auf statische Beziehungen dar und zeigt auf, wie dies hätte vermieden werden können, wenn wir Goethes [138]dynamischerem Blick auf die Dinge mehr Beachtung geschenkt hätten.

Bortoft argumentiert im Grunde, dass die Wissenschaft, als sie ab dem 18. Jahrhundert unter neuplatonischen Einflüssen ihren mathematischen Ansatz zur Beschreibung der Natur übernahm, in ihrem Enthusiasmus eine wertvolle erkenntnistheoretische Chance verpasste, die Goethe ihr geboten hatte.

Letzterer erwägt in seinem Werk *„Die Metamorphose der Pflanzen* “, dass „es möglich sein mag, aus einer einzigen Form alle Pflanzenformen zu entwickeln“.

---

136 Meine jetzigen Kommentare wurden 1998 verfasst.

137 Autor von Die Ganzheit der Natur; Goethes Weg der Wissenschaft (Floris Press, 1996).

138 Johann Wolfgang von Goethe (Deutschland, 1749-1832).

Bortoft erklärt, dass dies nicht, wie von vielen angenommen, als Suche nach Gemeinsamkeiten von Pflanzenorganen (und Pflanzen) zu verstehen sei, sondern vielmehr, wie Rudolf Steiner es [139]getan hatte, als Versuch, eine vermeintliche biologische Transformation eines ursprünglichen einheitlichen Organs (oder einer Pflanze) in eine Vielzahl von Organen (oder Pflanzen) zu erfassen.

Goethe bezog sich also nicht auf platonische Universalien, die ein „fertiges Produkt“ betreffen, sondern auf einen lebendigen Prozess. Er suchte nach der Vielfalt, die „aus einer ursprünglichen Einheit hervorgeht“, und nicht nach einer „der Vielfalt zugrunde liegenden Einheit“.

Ich möchte hiermit bekanntgeben, dass *die sprachlich-logischen Werkzeuge, die zur Umsetzung von Goethes Programm benötigt werden, bereits existieren . Aussagenformen, mit denen sich Wandel (einschließlich Metamorphose) verbal ausdrücken lässt, sowie die deduktive Logik (Oppositionen, Syllogismen usw.) bezüglich solcher Formen wurden bereits in meinem Werk „Zukunftslogik“* [140]ausführlich ausgearbeitet .

---

139 In Goethes Weltanschauung (1897).

140 Siehe insbesondere Kapitel 17.

Aristoteles hatte in seinen Abhandlungen über Logik die Arbeit seiner Vorgänger, insbesondere die seines Lehrers Platon, kristallisiert und übertroffen, indem er die Sprache der Klassifizierung und die damit verbundenen Denkprozesse formalisierte.

Die gemeinsamen Eigenschaften (einschließlich Verhaltensweisen [141]) von Dingen wurden als Prädikate von Subjekten in kategorischen Aussagen der Form „X ist Y“ ausgedrückt (wobei X, Y... für Universalien standen). Die durch die Kopula „ist“ ausgedrückte Relation wurde in den verschiedenen deduktiven Prozessen, insbesondere durch Syllogismen wie „Wenn X ist Y und Y ist Z, dann ist X ist Z“, verdeutlicht. Dies ist alles wohlbekannt, weitere Ausführungen sind nicht nötig.

Aristoteles beschränkte seine formale Behandlung zwar auf statische Beziehungen, im Wesentlichen die Beziehungen zwischen Einzelwesen, Arten und Gattungen, untersuchte aber in seinen anderen Werken **den Wandel** informell und sehr detailliert. Dies war angesichts des Interesses, das die damit verbundenen Fragen in der griechischen Philosophie seit ihren Anfängen geweckt hatten, auch notwendig.

---

141 Das heißt, eine Handlung oder Aktivität kann in diesem Kontext als Qualität gezählt werden; z. B. Fußballspieler.

Sein Zugang zum Wandel zeichnete sich im Übrigen durch sein besonderes Interesse an der Biologie aus.

Uns interessiert hier die Unterscheidung zwischen **Sein und Werden** , die Aristoteles so gekonnt erörtert hat.

In „X ist Y“ ist ein Ding, das X ist, auch Y – es besitzt beide Eigenschaften zugleich, in einer statischen Beziehung, die durch die Kopula des Seins (ist) ausgedrückt wird. Im Gegensatz dazu ist in „X wird Y“ das betreffende Ding zunächst X und schließlich Y, *aber nicht beides zugleich* ; es hört auf, X zu sein, und wird zu Y, es verändert sich – die Kopula des Werdens drückt eine dynamische Beziehung aus.

Die letztgenannte Kopula kann leicht derselben logischen Analyse unterzogen werden wie der einfachere Fall. Die entsprechende formale Behandlung findet sich, wie bereits erwähnt, in meiner oben genannten Arbeit [142]. Hervorzuheben ist hier die Bedeutung der Einführung von Aussagen über Veränderung in die formale Logik.

---

142 Dort befasse ich mich auch mit anderen Formen des Wandels. „Werden“ bezieht sich auf *Mutation* (oder Metamorphose oder radikale Veränderung), aber wir müssen auch *Veränderung* (oder oberflächliche Veränderung) berücksichtigen, für die ich den Ausdruck „Sein werden“ als Kopula verwende, siehe Anmerkung. (Ich hielt die Erläuterung dieser Sprache und dieses Bereichs der Logik beispielsweise für wesentlich für den Diskurs in der Evolutionstheorie.)

Unsere philosophische Sicht auf die Klassifikation ist verzerrt, weil Aristoteles seine logischen Untersuchungen an diesem Punkt abbrach. Hätte er mehr Zeit gehabt, hätte er seine Forschung vielleicht fortgesetzt und unseren Blick über die Statik der Klassifikation hinaus auf ihre Dynamik erweitert.

Denn letztlich ist es ganz offensichtlich, dass ***Dinge nicht nur einmal und für immer einer Klasse zugeordnet werden, sondern auch von einer Klasse in eine andere übergehen*** .

Und das gilt nicht nur für die Biologie, sondern für alle Bereiche. Aus dem Baby, das ich einst war, wurde ein älterer Mann. Das Wasser, das im Hydrolyseprozess verwendet wurde, spaltete sich in Wasserstoff und Sauerstoff auf. Logiker brauchen keine eigene Sprache zu erfinden, und es ist nichts Künstliches daran, Veränderungen im Sinne der Subsumtion zu betrachten. Wir alle, Laien wie Wissenschaftler, sprechen diese Sprache bereits und argumentieren ständig mit ihr.

Es bedarf keines Paradigmenwechsels, keiner metaphysischen Komplexitäten, wohlgemerkt. Das einzige Problem besteht darin, dass Philosophen in ihrem Verständnis des Phänomens hinterherhinken. Nichts von dem Gesagten widerlegt den statischen Ansatz; wir müssen ihn lediglich um das Bewusstsein für die dynamische Seite erweitern.

Abschließend möchte ich noch hinzufügen, dass mir Bortofts Artikel verdeutlicht hat, dass das Subjekt (X) von „X wird zu Y“ als eine *Art* „Gattung“ in Bezug auf das Prädikat (Y) betrachtet werden kann [143]. Denn Goethe weist nicht nur darauf hin, [144]dass die Wurzelform, der gemeinsame historische Ursprung der gegenwärtigen Formen, eine vereinheitlichende Wirkung hat, die sich von bloßen Ähnlichkeiten in den gegenwärtigen Merkmalen unterscheidet.

Bei näherer Betrachtung erkennen wir, dass hier nicht „X“ an sich eine Gattung darstellt, sondern der abgeleitete Ausdruck „ *aus X entstanden* “, der sich in seinen logischen Eigenschaften offensichtlich unterscheidet. Nachdem aus einem X ein Y geworden ist, können wir dieses Y unter der Kategorie „Dinge, die aus einem X entstanden sind“ einordnen (jedoch nicht unter „Dinge X“). Die genauere Untersuchung dieses komplexeren Prädikats, das *sowohl Tempus als auch Veränderungsrichtung umfasst* , würde eine Erweiterung der Klassenlogik bedeuten.

---

143 Beachten Sie, dass hiermit die Rollen in „X ist Y“ umgekehrt werden, wobei Y üblicherweise als Gattung von X betrachtet wird (genauer gesagt: wenn alle X Y sind).

144 Es ist unerheblich, inwieweit die heutigen Biologen Goethes konkreter These zustimmen; uns geht es hier lediglich um die philosophischen Aspekte.

Offensichtlich muss eine umfassende Betrachtung der Klassenlogik Termen, die nicht nur gegenwärtig und attributiv (ist X), sondern auch vergangenheitsbezogen (war X) oder zukünftig (wird X sein) sind, im mutativen (kam aus X hervor, wird aus X hervorgehen) oder alterativen Sinne (musste aus X hervorgehen, wird aus X hervorgehen) eine eigenständige Existenz und Identität zuerkennen. Denn jeder dieser Terme ist legitim (und wird in der Praxis häufig verwendet) und weist mit Sicherheit seine eigenen Verhaltensmuster auf [145].

Der Umfang der Studien zur Klassenlogik wurde bisher begrenzt, um das Problem zu vereinfachen; sobald aber die einfacheren Fälle behandelt sind, sind wir verpflichtet, tiefer zu graben und zu versuchen, alle Formen des menschlichen Denkens zu erklären.

---

145 Gewissermaßen ist ein Mitglied von „jetzt X“ nicht notwendigerweise auch Mitglied von „vorher X“ oder von „später X“, insbesondere wenn wir die verschiedenen Arten von Veränderung berücksichtigen, die den Zusätzen „vorher“ oder „später“ zugrunde liegen können. Eine solche Untersuchung sollte vielleicht mit der Betrachtung der umgekehrten Frage beginnen – den logischen Eigenschaften der Zeitformen der Mutation (wurde, wird werden Y) und der Veränderung (musste sein, wird werden Y).

6. Begriffsbildung

Viele Philosophen erwecken den Eindruck, ein Begriff entstehe einfach dadurch, dass man eine klare Definition formuliert und anschließend überlegt, auf welche Bezugspunkte sie sich bezieht. Diese Annahme führt zu irreführenden Lehrmeinungen, wie etwa Kants Idee, Definitionen seien willkürlich und tautologisch. Daher ist es wichtig, genauer zu verstehen, wie Begriffe in der Praxis entstehen [146]. Tatsächlich gibt es zwei Wege der Begriffsbildung:

a) **Deduktive Konzepte** . Manche Konzepte beginnen tatsächlich mit dem Bezug auf ein ausgewähltes Attribut, das bei bestimmten Dingen vorkommt (oder durch gedankliche Verknüpfung separat erfahrener Attribute erfunden wurde). Dieses Attribut definiert das Konzept ein für alle Mal. Anschließend prüfen wir, auf welche Dinge es zutrifft (falls überhaupt, im Falle von Erfindungen) und auf welche es nicht zutrifft. Solche Konzepte

---

146 Siehe auch mein Werk *„Future Logic“* , Kapitel 4.4, sowie weitere Kommentare zu diesem Thema in meinen Arbeiten. Die vorliegenden Anmerkungen wurden 2002 verfasst, um den nächsten Abschnitt über leere Klassen zu verdeutlichen. Die ultimative Nullklasse ist natürlich die „Nichtexistenz“!

könnten als „deduktiv“ bezeichnet werden, da ihre Definition feststeht. Insofern diese Konzepte jedoch auf Erfahrungserkenntnissen beruhen (Beobachtung eines Attributs oder der vorgestellten Verknüpfung von Attributen), sind sie natürlich nicht rein deduktiv.

Beachten Sie nebenbei den Unterschied zwischen deduktiven Konzepten, die auf *beobachteten* Attributen beruhen, und solchen, die auf einer *gedachten* Verknüpfung beobachteter Attribute basieren. Erstere haben notwendigerweise reale Referenten, während letztere Referenten haben können oder nicht. Die gedachte Definition kann sich durch Beobachtung oder Experiment als gute Vorhersage erweisen; es kann aber auch sein, dass nie etwas gefunden wird, was ihrer Prophezeiung entspricht. Solche Fiktionen mögen natürlich von Anfang an nur zum Vergnügen gedacht gewesen sein, ohne die Erwartung einer Konkretisierung; doch manchmal suchen wir tatsächlich ernsthaft nach entsprechenden Entitäten (z. B. einem Elementarteilchen).

b) **Induktive Konzepte** . Es gibt aber auch andere Arten von Konzepten, die sich allmählich und durch Einsicht entwickeln. Wir beobachten eine Gruppe von Dingen, die *etwas* gemeinsam zu haben *scheinen , ohne sofort zu wissen, was* .

Zunächst geben wir der Gruppe einen eindeutigen Namen und verbinden sie so *konventionell* für die weitere Betrachtung. Dieser Name hat bestimmte Referenten, die mehr oder weniger durch Einsicht erkennbar sind, aber noch keine Definition! Anschließend suchen wir nach dem oder den gemeinsamen Attributen, die als Definition dienen können, um die Referenten in unserem Denken auf eine *faktische* (nicht konventionelle, sondern natürliche) Weise miteinander zu verbinden. Letzteres ist ein induktiver Prozess des Ausprobierens.

Wir beginnen damit, die betrachteten Exemplare genauer zu untersuchen, um einige ihrer Merkmale zu erkennen. Eines dieser Merkmale oder eine Gruppe von Merkmalen kann sich dann als allen Exemplaren gemeinsam erweisen und als Definition der Gruppe vorgeschlagen werden. Später kann sich diese Annahme als falsch erweisen, wenn ein zuvor unbeachtetes Exemplar in Betracht gezogen wird, das zwar intuitiv in die Gruppe passt, aber nicht die für die postulierte Definition erforderlichen Merkmale aufweist. Dieser Prozess kann sich über einen längeren Zeitraum fortsetzen, bis wir das präzise Merkmal oder die Merkmalsgruppe identifizieren, die als Definition dienen kann.

Ich würde sagen, dass die meisten Konzepte eher induktiv als deduktiv sind. Das heißt, sie beginnen nicht mit einer klaren und festen Definition, sondern mit einer vagen Vorstellung und entwickeln sich allmählich zu einem klareren Konzept. Philosophen und Logiker sollten sich dies stets vor Augen halten.

7. Leere Klassen

Das Konzept leerer oder Nullklassen ist ein typisches Konstrukt des logischen Positivismus. Dieser Schule zufolge muss man eine Klasse lediglich definieren und kann die Frage, ob sie Referenten besitzt oder „null“ ist, später klären. Der konzeptuelle Ansatz ist vom empirischen getrennt.

In der Praxis kommt es vor, dass eine imaginäre Entität (oder ein Komplex aus Erfahrung, logischer Einsicht und Vorstellungskraft) klassifiziert wird, ohne ihre imaginären Aspekte ausreichend zu berücksichtigen. Ein entstehendes Konzept wird sozusagen voreilig festgelegt oder unzureichend etikettiert. Hätten wir etwas mehr Aufmerksamkeit geschenkt oder uns etwas mehr Mühe bei der Überprüfung gegeben, hätten wir die Unzulänglichkeiten oder Schwierigkeiten des Konzepts schnell erkannt. Wir hätten das Konzept nicht von vornherein so leichtfertig und ungeschickt definiert und es somit nicht als „Nullklasse“ erkannt.

Man sollte sein Wissen nicht, oder zumindest nicht zu viel, auf der Annahme phantasievoller Kategorien aufbauen, die sich später als „leer“ von

Bezugspunkten erweisen. Vielmehr sollte man seine Begriffe von Anfang an sorgfältig prüfen. Wobei es in der Praxis natürlich eher darum geht, scheinbar eindeutige Konzepte erneut zu hinterfragen.

Ich behaupte nicht, dass es in unseren kognitiven Prozessen keine Nullklassen gibt. Ganz im Gegenteil: Im Laufe der Geschichte haben wir immer wieder Klassen imaginärer Wesen geschaffen, die sich später als nicht existent herausstellten. Nehmen wir zum Beispiel „Pegasus“ – ich nehme an, einige derjenigen, die sich dieses Wesen ausdachten, glaubten an seine Existenz, vielleicht auch Kinder eine Zeit lang. Sie hatten das Bild eines Pferdes mit Flügeln vor Augen, erkannten aber schließlich, dass es sich um einen Mythos handelte.

Als Mythos überlebt er jedoch, als Träger tausender Symbolisierungen und spielerischer Assoziationen, die möglicherweise eine Funktion im Bewusstsein erfüllen. Daher ist es sehr schwierig, „Pegasus“ als Nullklasse zu bezeichnen. Streng genommen ist es das, da es nie „fliegende Pferde“ gab. Doch in einem anderen Sinne, als Empfänger jedes Mal, wenn das Wort Pegasus verwendet oder das Bild eines fliegenden Pferdes gedanklich aufgerufen wird, ist es keine leere Klasse. Sie ist erfüllt von zufälligen „Entitäten“, die keine fliegenden Pferde sind, aber mit den Namen oder Bildern des fliegenden Pferdes zu tun

haben – Bewusstseinsereignisse, die durch ein gemeinsames Symbol gruppiert werden.

Werk „Die Ordnung der Dinge“ erörtert .

Wir können die Nichtleerheit imaginärer Konzepte weiter untermauern, indem wir uns daran erinnern, dass sich unsere heutigen Vorstellungen morgen als realistisch erweisen könnten. Oder, um es philosophischer zu formulieren: Wir können uns auch heute noch ein Szenario vorstellen, das mit allen Erfahrungen und logischen Überprüfungen vereinbar ist, in dem „Pegasus“ als „reale“ Entität oder als Konzept mit realen Bezugspunkten existiert. Vielleicht eines Tages, als Ergebnis genetischer Manipulationen.

> Ein weiteres interessantes Beispiel ist das eines von Geburt an blinden Menschen, dem angeblich selbst die Vorstellungskraft fehlt, wenn es um Formen oder Farben geht. Solche Wörter sind für ihn reine Nullklassen, da sie weder auf einer inneren noch auf einer äußeren Vorstellung dessen beruhen, worauf sie sich beziehen sollen, sondern lediglich auf Hörensagen und Nachahmung. Auch hier könnte eine Operation diesem Menschen möglicherweise das Augenlicht zurückgeben, wodurch die Wörter an Bedeutung gewinnen würden.

Natürlich gibt es in unserem Bewusstsein ständig viele Konzepte, die aufgrund unserer kognitiven Beschränkungen zwangsläufig nicht mit der Realität übereinstimmen. Daraus folgt, dass die hier vorgeschlagene Unterscheidung zwischen direktem und indirektem (symbolischem – verbalem oder bildlichem) Bezug als differenziert betrachtet werden muss, mit scheinbar direkten oder scheinbar indirekten Zwischenstufen.

Darüber hinaus können wir den kognitiven Rat geben, Konzeptualisierungspraktiken zu vermeiden, die unnötigerweise Nullklassen erzeugen (eine Art Folgerung aus Ockhams Rasiermesser). Bevor man eine neue Klasse „definiert", sollte man etwas recherchieren und reflektieren; dies ist langfristig der effizientere Ansatz.

Man sollte sich bemühen, wann immer möglich, zwischen **„realistischen"** und **„imaginären" Begriffen zu unterscheiden** , damit, obwohl letztere streng genommen Nullklassen darstellen, ihre mentalen Bestandteile, die indirekten Bezüge, angemessen erfasst werden können. Natürlich können sich realistische Begriffe später als imaginär erweisen und umgekehrt; wir müssen in solchen Kategorisierungen flexibel bleiben.

Imaginäre Begriffe werden als Komplexe unterschieden, die nicht nur Wahrnehmung und

Vorstellungskraft, sondern auch *Kreativität umfassen* . Die genaue Rolle der letztgenannten Fähigkeit muss berücksichtigt werden. Wir müssen den sich im Laufe der Zeit verändernden Anteil der Projektion an jedem Begriff abschätzen. Dies ist natürlich nichts Neues für die Logik, sondern eine Umformulierung einer allgemein bekannten Erkenntnis für diesen speziellen Kontext.

8. Kontext[147]

Wir können hier jedes Wort, jede Phrase, jeden Satz oder jede Satzgruppe, oder auch jedes bedeutungstragende Symbol (wie ein Verkehrsschild oder ein chinesisches Schriftzeichen [148]) als „Text“ bezeichnen. Ein Text kann explizit im Denken, Sprechen oder Schreiben sein oder implizit, aber noch nicht explizit gemacht. Wenn zwei oder mehr Texte in einem Wissenskorpus oder in einem bestimmten Betrachtungsrahmen zusammenkommen, bilden sie einen kombinierten Text, und jeder Text wird im Kontext der anderen vorhandenen oder betrachteten Texte betrachtet. Anmerkung: Wenn ein Text logisch einen anderen Text oder Teile eines Textes impliziert, werden diese späteren Texte oder Teile als „Subtext“ des ersteren bezeichnet.

Jeder Text birgt für sich genommen eine bestimmte Bedeutungsvielfalt oder semantische Ladung in sich, die alle ihm innewohnenden Intentionen oder Interpretationen in Bezug auf alle möglichen Kontexte

147 Siehe auch *Future Logic* , Kapitel 22.

148 Im Gegensatz zu den Buchstaben eines Alphabets, die semantisch leer sein sollen.

umfasst. Dies ist natürlich ein theoretischer Begriff, da wir niemals allwissend sind: Es handelt sich um ein offenes Konzept; mit wachsendem Wissen werden immer mehr dieser möglichen Bedeutungen sichtbar. Dennoch können wir diese letztendliche Gesamtheit der Argumentation halber als Kreis darstellen. Kontextualität lässt sich somit bis zu einem gewissen Grad als Schnittmenge *zweier* (oder mehrerer) solcher Bedeutungskreise veranschaulichen, wie in **Abbildung 5 dargestellt** .

Offensichtlich müssen die Texte kompatibel sein, um einen gemeinsamen Text zu ergeben [149]. Wie dieses Diagramm verdeutlicht, kann die Schnittmenge der Texte nicht nur eine gemeinsame Bedeutung (einen Punkt) ergeben; sie kann vielmehr ein Bedeutungsspektrum (einen Bereich, wenn auch einen kleineren als die ursprünglichen Bereiche) hervorbringen. Die gemeinsame(n) Bedeutung(en) ist/sind ihre Kompatibilität, die Bereiche außerhalb ihrer Schnittmenge ihre Unterschiede und Inkompatibilitäten. Es ist zu beachten, dass einige,

149 Wenn zwei Texte unvereinbar sind und unklar ist, welcher von beiden verworfen werden soll, bleiben sie „vorübergehend“ als ungelöstes Problem im Wissensstand (d. h. beide werden dadurch stärker problematisch als zuvor). Wird ein Text aus welchen Gründen auch immer dem anderen vorgezogen, so wird die Negation des letzteren – ebenso wie die Gründe für diese Präferenz – zum Kontext für den ersteren.

vielleicht sogar die meisten der betrachteten „Bedeutungen“ zwangsläufig erfahrungsbezogen sind (tatsächliche oder zumindest potenzielle Erfahrungen): Sie sind alles andere als rein konzeptuell.

Das Wesen der Kontextualität liegt in *der gegenseitigen Beeinflussung* kombinierter Texte. Wenn sich zwei Texte verflechten und die Bedeutung des einen durch die Anwesenheit des anderen scheinbar nicht verändert wird, können sie nicht als Kontext für den anderen betrachtet werden. ***Kontextualität ist die gemeinsame Verursachung einer neuen oder spezifischeren Bedeutung durch die Kombination von Texten*** **.** Der kombinierte Text besitzt eine semantische Ladung, die sich von der seiner einzelnen Bestandteile unterscheidet. Entweder wird uns durch diese Verschmelzung eine „neue“ Bedeutung bewusst (d. h., obwohl sie theoretisch in der semantischen Ladung vorhanden war, war sie uns in der Praxis noch nicht bewusst); oder obwohl die Bedeutung als potenziell vorhergesehen wurde, hat die Verschmelzung der Texte den Spielraum der Möglichkeiten eingeschränkt und so diese Bedeutung in den Vordergrund gerückt oder geschärft.

> Ein einzelnes Wort birgt ein breites Spektrum an Bedeutungsmöglichkeiten (alle seine möglichen Denotationen und Konnotationen,

ob bekannt oder noch unbekannt). Kombiniert man es mit anderen Wörtern in einem Satz oder einer Phrase, verfeinert man zwangsläufig sein Bedeutungsspektrum, da fortan nur noch sein Vorkommen in dieser Verbindung berücksichtigt wird. War man sich jedoch bis dahin nicht bewusst, dass dieses Wort mit anderen kombinierbar ist, so bedeutete die Entdeckung eine Bereicherung seiner Bedeutung. Die Verfeinerung kann als „deduktiv", die Bereicherung als „induktiv" betrachtet werden.

So trägt das Zusammenführen von Texten im Denken oder im gemeinsamen Diskurs auf natürliche Weise dazu bei, unser Verständnis ihrer Bedeutung zu vertiefen und unsere Erkenntnisse zu präzisieren. Dies ist kein mystisches Ereignis, sondern eine natürliche Folge der Logik, eine Funktion des Denkvermögens. Unter Logik sind hier sowohl induktive als auch deduktive Logik zu verstehen. Denn was ist letztlich der ganze Sinn dieser Wissenschaft – ihrer Analyse der Formen (kategoriale, konditionale usw.) und Prozesse (Oppositionen, Eduktionen, Syllogismen, Additionen) – anderes, als die Wechselwirkung von Begriffen und Aussagen ein für alle Mal zu bewerten?

Ein formales Beispiel ist der Syllogismus. Die Prämissen sind zwei Texte, etwa „X ist Y" und „Y

> ist Z“, und die Schlussfolgerung „X ist Z“ ist der Kontext, d. h. die gemeinsame Bedeutungsgrundlage (oder ein Teil davon). Jeder Text für sich enthält diese Aussage („X ist Z“) und möglicherweise deren Gegenteil. Werden die beiden Texte jedoch zusammengeführt, wird die Bedeutung „X ist Z“ ausgewählt.

Natürlich bleibt einiges rätselhaft. Wir mögen uns durchaus über die letztendliche Universalität logischer Einsicht wundern. Anders als manche naive Logiker annehmen, hält uns die Vernunft nicht durch Konventionen in gesundem Kontakt mit der Erfahrung. Es ist vielmehr eine Art Ordnung, die durch sorgfältige Beachtung der Denkgesetze entsteht. Es ist eine ethische Entscheidung und Gewohnheit, kein Zwang. Viele Menschen vernachlässigen diese Pflicht zur Vernunft die meiste Zeit, und die meisten tun es zumindest gelegentlich (und schaden sich und anderen damit).

9. Kommunikation

Logik und Sprache dienen primär dem individuellen Denken und erst sekundär der Kommunikation zwischen Individuen und in Gruppen. Manche Logiker und Linguisten scheinen dies zu vergessen und betonen angesichts der biologischen Evolution ihren sozialen Aspekt. Es ist unbestreitbar, dass sich die physiologischen Organe, die menschliches Sprechen ermöglichen, vor der Entstehung von Sprache entwickeln mussten. Ebenso unbestreitbar ist, dass die Existenz sozialer Gruppen mit gemeinsamen Erfahrungen und Überlebenszielen die Entwicklung des verbalen Diskurses maßgeblich förderte. Dennoch ist es logisch undenkbar, dass soziale Kommunikation ohne eine entsprechende Denkbewegung im individuellen Geist stattfindet.

Darüber hinaus (wie ich bereits in Kapitel 3.2 erläutert habe) muss jedem verbalen Denken oder Dialog eine Intention vorausgehen. Wörter sind Phänomene, die zunächst als Klänge und Bilder im Geist entstehen, unabhängig davon, ob sie uns von der Gesellschaft beigebracht oder von uns selbst erfunden wurden. Vorverbales Denken ist intuitiv: Es ist das Selbstwissen

darüber, auf welche Erfahrungen oder Abstraktionen wir uns persönlich mit den verwendeten oder uns begegnenden Wörtern beziehen oder welche wir verstehen wollen. Bevor eine logische Erkenntnis in Worte gefasst wird, geschieht sie still und unsichtbar, als etwas introspektiv Offensichtliches. Um die Bedeutungen zu erfassen, die wir Wörtern beimessen, greifen wir auf unsere gegenwärtigen und vergangenen Erfahrungen und unser Denken zurück. Alle so erfassten Faktoren, die zur Bedeutung eines Textes beitragen, bilden dessen „Kontext“ für den jeweiligen Leser.

Im Hinblick auf die Kommunikation zwischen Menschen (oder auch mit Tieren) müssen weitere Faktoren berücksichtigt werden. Zunächst ist festzuhalten, dass Kommunikation empirisch betrachtet mal erfolgreich, mal nicht erfolgreich ist. Beide Aspekte sind von Bedeutung.

Zweitens kann erfolgreiche Kommunikation sowohl verbal als auch nonverbal erfolgen. Nonverbale Kommunikation findet beispielsweise in Form von Mimik, Gestik, Tonfall usw. statt – auch dies ist phänomenale, ja materielle Kommunikation, die maßgeblich auf den gemeinsamen Verhaltensmustern von Individuen und insbesondere auf der Ähnlichkeit ihrer emotionalen Reaktionen beruht. Wenn ich wütend schreie oder verzweifelt jammere, erkennen

Sie die Laute als ähnlich denen, die Sie selbst in solchen Momenten von sich geben, und nehmen an, dass ich dieselben Gefühle habe (oder sie gelegentlich nur vortäusche).

> Es mag auch nonverbale Kommunikation auf telepathischer Basis geben, also scheinbar über ein immaterielles Medium, möglicherweise aber durch ein materielles Feld (z. B. elektromagnetische Wellen). Gedanken könnten alternativ in einer gemeinsamen mentalen Ebene übertragen werden; oder Telepathie könnte sogar nicht-phänomenal sein, basierend auf der Möglichkeit der Intuition in die Seelen anderer Menschen sowie in unsere eigene. Ich neige dazu, an Telepathie zu glauben (wie auch immer sie funktionieren mag), räume aber ein, dass diese Annahme derzeit wissenschaftlich weder belegt noch bestätigt ist. Sie wird hier nur beiläufig erwähnt.

Hinsichtlich der verbalen Kommunikation zwischen zwei (oder mehr) Beteiligten ist Folgendes zu beachten: Sie kann mündlich (gesprochen) oder visuell (schriftlich, alphabetisch oder mithilfe anderer Symbole) erfolgen. Im Falle der gesprochenen Sprache ist der Sender der Sprecher und der Empfänger der Zuhörer. Im Falle der Schrift gibt es einen Schreiber und einen Leser. Es gibt verschiedene

(teilweise verwandte) Sprachen, und selbst dieselbe Sprache wird nicht unbedingt vollständig geteilt. Selbstverständlich müssen beide Beteiligten (zumindest teilweise) eine gemeinsame Sprache beherrschen, damit verbale Kommunikation überhaupt stattfinden kann.

Unweigerlich haben zwei Personen, die denselben Text lesen, nicht exakt denselben Kontext. Sie mögen beide eine bestimmte Erfahrung gemacht haben, aber ihre Perspektiven und Erinnerungen daran unterscheiden sich wahrscheinlich. Sie kennen und verwenden vielleicht beide ein Wort oder einen Begriff, aber er hat für sie jeweils eine etwas andere Bedeutung. Sie mögen in bestimmten Überzeugungen oder Prinzipien übereinstimmen, diese aber unterschiedlich interpretieren. Beispielsweise hat das Wort „Logik“ für zwei Logiker unterschiedliche Bedeutungen, und erst recht für einen Logiker und einen Laien. Oder die Vorstellung eines Wissenschaftlers von „intellektueller Redlichkeit“ unterscheidet sich stark von der eines Journalisten.

Drittens kommen wir damit zu den Komplexitäten der Kommunikation: der Schwierigkeit, das Gesagte wörtlich zu übermitteln und das Gesagte zu interpretieren. Die Person, die eine Aussage macht (nennen wir sie A), möchte möglicherweise etwas offenbaren und/oder verbergen; die Absicht kann

aufrichtig und transparent oder manipulativ und verzerrt sein. Die Person, die die Aussage interpretiert (nennen wir sie B), muss neben dem wörtlichen Verständnis ihres Inhalts auch kritisch deren Ehrlichkeit oder Unehrlichkeit prüfen. Für beide Parteien spielen sowohl deduktive als auch induktive Aspekte eine Rolle.

A kann B bitten, sich an bestimmte gemeinsame Erfahrungen zu erinnern oder berichteten Erfahrungen Glauben zu schenken, um daraus bestimmte Konzepte und Aussagen abzuleiten und deduktive und induktive Schlüsse zu ziehen. Um dies zu erreichen, muss A einschätzen, was B weiß oder nicht weiß und wie intelligent er oder sie ist, und die Aussage entsprechend anpassen.

> Beispielsweise möchte eine Lehrkraft die Wissensvermittlung sicherstellen, indem sie zusätzliche Informationen oder Erklärungen hinzufügt und den Schülern ausreichend Anhaltspunkte gibt, um Missverständnisse zu vermeiden. Oder ein voreingenommenes Fernsehteam kann einen „Bericht“ verzerren, indem es nur bestimmte Aspekte eines Ereignisses filmt oder zeigt und dazu Kommentare sendet, die entweder explizit tendenziös sind oder durch geschickte Wortwahl und Tonfall die eigenen Ziele

unterstützen. Manchmal wird auch einfach Hintergrundmusik hinzugefügt, die die gewünschte emotionale Reaktion – Sympathie oder Ablehnung – hervorruft.

Auf der anderen Seite muss B erraten oder mehr oder weniger systematisch einschätzen, was A mit seiner Aussage beabsichtigt hat und wie glaubwürdig A als Zeuge ist. Dies kann bedeuten, im eigenen Gedächtnis nach passenden oder widersprüchlichen persönlichen Erfahrungen zu suchen, in anderen Quellen zu recherchieren (im Wörterbuch, in der Bibliothek oder im Internet nachzuschlagen oder Menschen im Umfeld zu befragen), selbstständig nachzudenken, Widersprüche zu erkennen, Syllogismen anzuwenden, verschiedene Hypothesen aufzustellen und zu testen usw. Diese Art von innerem Dialog findet meist unbewusst den ganzen Tag über statt, wenn wir mit anderen Menschen zu tun haben und versuchen, ihre Worte und Taten zu verstehen.

8. ERKENNTNISTHEORETISCHE FRAGEN IN DER MATHEMATIK

Im Folgenden einige Überlegungen zur Philosophie der Mathematik, die ich trotz meiner fehlenden mathematischen Expertise anstellen möchte. Im Laufe der Zeit bin ich auf [150]Darstellungen von Problemen gestoßen, die ich als Philosoph und Logiker als fragwürdig empfand. Der Angriff auf die Vernunft im 20. Jahrhundert hat auch die Sichtweise von Mathematikphilosophen auf die Entwicklungen in diesem Fachgebiet beeinflusst. Aufgrund meines anderen erkenntnistheoretischen Hintergrunds kann ich alternative Sichtweisen zu bestimmten Themen vorschlagen, auch wenn ich große Lücken in meinem mathematischen Wissen einräume.

150 Insbesondere besuchte ich 1998 an der Universität Genf einige Kurse, darunter Vorlesungen (ich erinnere mich nicht mehr an den Dozenten) über das Werk von Jean Piaget und weitere Vorträge von Prof. J.-C. Pont zur Geschichte der Mathematik. Viele (aber nicht alle) der Notizen in diesem Essay stammen aus dieser Zeit.

1. Mathematik und Logik

Beim Besuch von Vorlesungen über das Werk von Jean Piaget fiel mir die Vermischung von Logik und Mathematik in seiner Beschreibung von Lernprozessen auf. Manche Prozesse, die ich als mathematisch bezeichnen würde, nannte er logisch; und umgekehrt. Dies ist natürlich auf die in vielen modernen Logiken anzutreffende Verwischung dieser Unterscheidung zurückzuführen. Je nach Betrachtungsweise gibt es zwei Aspekte dieses Problems.

a) **Mathematik wird in der Logik verwendet** . Mathematik bezieht sich hier hauptsächlich auf Arithmetik und Geometrie; beispielsweise bei Betrachtungen der Quantität (oder allgemeiner der Modalität) in der Struktur von Aussagen oder innerhalb syllogistischer oder a fortiori Argumente.

b) **Logik findet Anwendung in der Mathematik** . Logik ist hier in einem weiten Sinne zu verstehen, einschließlich der Kunst (individuelle Einsichten) und der Wissenschaft (Konzepte, Formen und Prozesse) der Logik; beispielsweise wird Logik

verwendet, um Bedingungen und Konsequenzen mathematischer Operationen zu formulieren.

Beispielsweise lautet die Aussage: „Wenn zum Zeitpunkt t1 100 Einheiten von X vorhanden sind UND zum Zeitpunkt t2 150 Einheiten von X vorhanden sind, DANN betrug die Änderungsrate der Anzahl von X (150 – 100)/(t2 – t1) pro Zeiteinheit.“ Hier sind mathematische Konzepte (die Zahlen 100, 150, t1 und t2) im Antezedens (wenn) einer hypothetischen Aussage (Implikation) enthalten, und zusätzlich ist eine Formel (nämlich (150 – 100)/(t2 – t1)) zur Berechnung einer neuen Größe im Konsequens (dann) enthalten, die sich aus den gegebenen Größen ableitet.

Der *logische* Teil dieser Aussage ist die „Wenn-dann“-Aussage. Sie ist logisch, weil sie nicht auf die Mathematik beschränkt ist, sondern auch in anderen Wissensgebieten (Physik, Psychologie usw.) vorkommt. Es handelt sich um einen Denkprozess (das Verstehen und Formulieren einer Aussage), der über mathematische Kontexte hinaus breiter anwendbar ist; er ist allgemeiner.

Der *mathematische* Teil der Aussage besteht aus den aufgeführten numerischen Konzepten und der darauf basierenden Berechnung – den durchgeführten Operationen (im vorliegenden Fall zwei Subtraktionen und eine Division). Die Erkenntnis, dass die

vorgeschlagene Formel tatsächlich zum gewünschten Ergebnis (der resultierenden Größe) führt, ist der Mathematik zuzuschreiben. Die Logik dient hier lediglich dazu, eine durch mathematisches Denken hergestellte Beziehung (die Implikation) begrifflich/verbal auszudrücken.

Beachten Sie auch die mathematischen Elemente, die der Definition der „Wenn-dann"-Form zugrunde liegen – insbesondere den Verweis auf ein geometrisches Beispiel oder eine Analogie überlappender Kreise (Euler- oder Venn-Diagramme). Dennoch bleibt in solchen Formen eindeutig ein rein logisches, im Sinne des nicht-mathematischen, Element erhalten; solche Erklärungen können ihre Bedeutung nicht vollständig erfassen. Der quantitative Aspekt ist lediglich die sichtbare Spitze des Eisbergs der Bedeutung; der qualitative – im weiteren Sinne konzeptuelle – Aspekt ist schwerer zu verbalisieren und wird daher relativ wenig beachtet.

Natürlich lässt sich auch sagen, dass im weitesten Sinne des Begriffs Logik – Diskurs, Denkprozess – selbst mathematisches Denken Logik ist. Die Trennung ist letztlich künstlich und überflüssig. Dennoch haben sich diese Disziplinen weitgehend unabhängig voneinander entwickelt, mit Spezialisten für Mathematik und Spezialisten für die allgemeinere Logik (oder den Rest der Logik). Betrachtet man die

Arbeiten von Jean Piaget und seinen Nachfolgern zu kindlichen Lernprozessen, so ist es wahrscheinlich, dass unterschiedliche logische oder mathematische Konzepte und Prozesse in verschiedenen Altersstufen/Phasen der frühen Kindheit erlernt werden und die zeitliche Abfolge von Kind zu Kind variiert.

Historisch gesehen haben wir diese Forschungsgebiete getrennt und eine Arbeitsteilung vorgenommen, sodass Logik und Mathematik als eigenständige Studienfächer galten. Natürlich gab es viel Austausch und Überschneidungen zwischen diesen beiden Bereichen, ja sogar Versuche ihrer Verschmelzung. Hier möchte ich lediglich aufzeigen, wo die Grenzen dieser Unterscheidung verlaufen könnten. Konkret geht es in der Mathematik um quantitative Konzepte und Operationen, während die Logik Denkprozesse aus anderen Bereichen behandelt. Aus dieser Sicht ist Mathematik quantitativer Diskurs, während Logik (ebenfalls) nicht-quantitativer Diskurs ist.

Durch die Berücksichtigung solch feiner Unterschiede können wir beispielsweise hoffen, die geistige Entwicklung des Menschen besser zu erforschen.

2. Geometrische Konzepte haben eine Erfahrungsgrundlage

Die Vorstellung, mathematische Systeme wie das Hilbertsche [151]seien „axiomatisch“ – also frei von jeglicher Erfahrungsabhängigkeit –, ist ein weit verbreiteter Irrglaube, der auf einem falschen Verständnis der Wissensentwicklung in diesem Bereich beruht. Ich habe die Ursache dieses Fehlschlusses ausführlich in meinem *Werk „Zukunftslogik“ erörtert* (siehe u. a. Kapitel 64); hier möchte ich einige weitere, konkretere Anmerkungen hinzufügen.

Ich bestreite nicht, dass Hilberts Postulate in sich schlüssig und für sich genommen ausreichend sind, um die Geometrie zu begründen. Mein Einwand richtet sich lediglich gegen die anmaßende Behauptung, seine Worte und Sätze entbehrten jeglichen Bezugs zur Erfahrung. Man muss nur auf die Verwendung

151 Ich schreibe dies mit Blick auf ein Universitäts-Handout, in dem die „Axiome (oder der Plan) von Hilberts System“ in vier Gruppen (Zugehörigkeit, Ordnung, Kongruenz und Parallelen) aufgelistet sind. Mir fielen die zahlreichen Verweise auf „gestohlene Konzepte“ darin auf (siehe *Future Logic* , Kapitel 31.2).

logischer Ausdrücke wie „existiert“, „gehört“, „einschließlich“, „wenn – dann –“ usw. oder mathematischer Ausdrücke wie „zwei“, „Punkte“, „Gerade“ usw. hinweisen, um die Abhängigkeit zu erkennen.

Nehmen wir zum Beispiel den Begriff der Gruppe (zu der etwas „gehört“ oder in die etwas „eingeschlossen“ ist). Dieser Begriff ist keine abstrakte, körperlose Vorstellung, sondern hat eine Geschichte im Wissensbestand. Die Idee der Gruppierung leitet sich vielleicht von der Praxis des Zusammentreibens von Tieren in ein Gehege oder einer ähnlichen konkreten Tätigkeit ab. Die Tiere könnten alle Kühe sein – aber genauso gut eine Mischung aus Kühen, Ziegen und Schafen. Die Zugehörigkeit zur Gruppe (die Anwesenheit im Gehege) impliziert also nicht zwangsläufig eine bestimmte Einheitlichkeit (eine Klasse, basierend auf charakteristischen Ähnlichkeiten – z. B. Kühe), sondern kann willkürlich sein (beispielsweise alle Arten von Tieren). Daher hat das Wort „Gruppe“ übrigens eine breitere, weniger spezifische Bedeutung als das Wort „Klasse“ (das Vergleiche und Gegenüberstellungen beinhaltet). Ohne ein solches konkretes Beispiel oder eine mentale Vorstellung einer Gruppierung hätte das Wort für uns überhaupt keine Bedeutung. Genetisch gesehen setzt das Wort „Gruppierung“ – und

abgeleitete Ausdrücke wie „Zugehörigkeit“ oder „Einschluss“ usw. – also eine *geometrische* Erfahrung voraus (ein Treibgehege oder Ähnliches). Wir können daher, nach Jahrtausenden der Entwicklung der Geometrie als Wissenschaft, nicht behaupten, der Begriff habe ohne Bezug zur Erfahrung eine Bedeutung. Eine solche Behauptung zeugt von Vergessenheit, und die Annahme, Geometrie ließe sich daraus ableiten, ist ein Zirkelschluss und ein Diebstahl von Konzepten.

Es wäre unmöglich, Hilberts Ausführungen zu folgen, ohne sich dabei visuelle Bilder von Punkten, Punktfolgen, sich kreuzenden Linien, der einen oder anderen Seite einer Linie usw. vorzustellen. Diese Bilder sind zumindest selbst mentale Objekte im inneren Raum, wenn nicht gar Endprodukte unserer bisherigen Erfahrungen mit physischen Objekten im äußeren Raum. Der Wert und die Rechtfertigung von Hilberts Werk (und ähnlichen Versuchen wie dem Euklids) liegen nicht darin, dass es die Geometrie von konkreten Erfahrungen mit Objekten im Raum befreit, sondern lediglich darin, dass es geometrische Aussagen logisch ordnet, sodass sie nach ihrer

gegenseitigen Abhängigkeit (von der geringsten zur größten) angeordnet sind.[152]

Geometrische „Axiome“ sind daher keine absoluten, irgendwie intuitiv *aus dem Nichts erschlossenen Werte* oder willkürliche Regeln in einem rein symbolischen System [153], sondern Hypothesen, die dank Erfahrung verständlich und vernünftig werden. Diese Erfahrung, wie ich im Folgenden argumentiere, muss lediglich phänomenal sein (es spielt letztlich keine Rolle, ob sie „real“ oder „nur illusionär“ ist), aber sie muss überhaupt erst einmal vorhanden sein. Diese Erfahrung muss uns die Axiome nicht fertig liefern – sie bleiben diskussionswürdig –, aber sie liefert uns die Konzepte, die den Begriffen zugrunde liegen, die wir zur Formulierung solcher Axiome verwenden. In diesem Sinne ist Geometrie – und analog dazu die gesamte Mathematik – fundamental empirisch (im phänomenologischen Sinne) – auch wenn über diese grundlegende Erfahrung hinaus viel rationale Arbeit

---

152 Selbst rein „logische“ Wenn-dann-Aussagen basieren auf geometrischer Erfahrung. Wenn ich „Wenn P, dann Q“ als „P und nicht-Q können nicht gleichzeitig existieren“ definiere, stelle ich mir einen Ort und eine Zeit vor, an denen P und nicht-Q zusammen sind (sich überlappen), und verwerfe diese Vorstellung dann (streiche sie gedanklich durch). Man kann diesen Aspekt der Gedankenbildung nicht einfach ignorieren und ein rein abstraktes Wissen beanspruchen.

153 Wie Cantor behauptet.

erforderlich ist, um geometrische Aussagen auszudrücken, zu vergleichen und zu ordnen.

Es ist sinnlos, diese Beobachtung zu umgehen, indem man von einer Abfolge symbolischer Objekte, A, B, C, spricht. Selbst hier stelle ich mir die Symbole A, B, C in Gedanken oder auf Papier als *konkrete Objekte vor* , die in einer bestimmten Reihenfolge nebeneinander angeordnet sind! Ich beziehe mich also weiterhin auf ein visuelles – erfahrungsbezogenes und räumliches – Feld. Daher ist jede Behauptung, die Erfahrung zu transzendieren, naiv oder unehrlich. **Erfahrung ist offensichtlich eine *unabdingbare Voraussetzung* für alles. Die Axiomatisierung ist zwar offensichtlich keine *hinreichende* Bedingung, doch** die Erfahrungen *ermöglichen und verankern die Axiome, beweisen sie* aber zugegebenermaßen nicht endgültig – sie bleiben Hypothesen [154]. Geometrie ist sicherlich nicht, wie manche behaupten, eine deduktive, sondern vielmehr eine induktive Wissenschaft, und das Gleiche gilt für andere mathematische Disziplinen.

154 Euklids Axiome waren die ersten Hypothesenversuche; Hilbert und andere versuchten später alternative Hypothesen aufzustellen.

3. Geometrie ist eine phänomenologische Wissenschaft

3.1 Die sogenannten Axiome der Geometrie haben im Laufe der Geschichte ihren erkenntnistheoretischen Status wie folgt verändert:

a) Zunächst schienen sie *offensichtlich* , d. h. durch Erfahrung unmittelbar bewiesen (naive Sichtweise). Doch diese naive Sichtweise, die nicht auf Reflexion beruht, wird als solche verworfen, sobald man mit dem Nachdenken beginnt.

b) *Axiome* betrachtet , also als Thesen ohne mögliche glaubwürdige Alternativen (axiomatische Sichtweise). Diese Sichtweise, die einen durchaus lobenswerten Versuch darstellt, das Vorhergehende zu rechtfertigen, erweist sich bei näherer Betrachtung jedoch als willkürlich. Die Bezeichnung „Axiom“ entpuppt sich als anmaßender Anspruch auf eine absolute Wahrheit – wenn deren Verneinung keinen Widerspruch zur Folge hat.

c) Man ging damals davon aus, dass es sich *lediglich um plausible Hypothesen unter anderen Möglichkeiten handelte* , d. h., dass alternative

Hypothesen denkbar und möglicherweise plausibel waren (hypothetische Sichtweise). Man kann sich sogar vorstellen, dass in verschiedenen Kontexten unterschiedliche Geometrien anwendbar sein könnten, und das euklidische Modell als annähernd repräsentativ für die alltägliche menschliche Realität betrachten. Daher könnte man annehmen, dass alle oder viele dieser alternativen Hypothesen gleichermaßen plausibel sind.

d) Damals galten sie als *reine Erfindungen des menschlichen Geistes* , die weder verifiziert noch widerlegt werden konnten (spekulative Sichtweise). Diese Sichtweise mag auf den ersten Blick erkenntnistheoretisch unannehmbar erscheinen, da sie den Anspruch erhebt, die hypothetische Sichtweise zu transzendieren und eine Wahrheit zu erkennen, die definitionsgemäß jenseits unserer Prüffähigkeit liegt. Sie muss jedoch im Kontext des Zweifels an der Existenz geometrischer Punkte, Linien oder Flächen verstanden werden. Das heißt, sie stellt eine Ablehnung der Geometrie als solcher dar.

Wie wir sehen werden, können diese letztgenannten Kritikpunkte jedoch selbst widerlegt werden, insbesondere aus phänomenologischer Sicht.

3.2 Die Argumente gegen die Geometrie als solche [155]sind in der Tat gewichtig. Wir haben die wichtigsten im Abschnitt „Einheit in der Vielfalt“ betrachtet und darauf hingewiesen, dass physikalische Objekte gemäß modernen, auf wissenschaftlichen Experimenten basierenden physikalischen Theorien keine präzisen Ecken, Kanten oder Oberflächen besitzen, sondern verschwommene, willkürlich festgelegte Grenzen. Daher müssen wir anerkennen, dass alle Dinge letztlich nur Wellen in einer einzigen, weltumspannenden Einheit sind.[156]

Möglicherweise birgt diese Argumentation eine grundlegende Schwäche – einen logischen Fehler, der übersehen wird. Wenn die gesamte moderne Physik *selbst auf der Existenz und Kohärenz der Geometrie beruht* (womit ich natürlich nicht nur die euklidische Geometrie meine, sondern die gesamte Disziplin, die Mathematiker im Laufe der Zeit entwickelt und anerkannt haben), kann sie dann skeptische Schlussfolgerungen über ebendiese Geometrie ziehen? Man darf nicht vergessen, dass die gesamte *Mathematik* von Wellen und Teilchen, von Raum und Zeit, zusammen mit empirischen Ergebnissen physikalischer Experimente als Grundlage diente, um

155 Wohlgemerkt, dies ist keine Diskussion über Raum und Zeit, sondern über die Disziplin namens Geometrie.

156 Siehe Kapitel IV.5 oben.

die physikalischen Theorien, an die wir heute glauben, induktiv zu formulieren und zu überprüfen – können die physikalische Schlussfolgerung dann dazu verwendet werden, gegen ebendiese mathematischen Grundlagen zu argumentieren?

Logisch betrachtet liegt hier kein wirklicher Widerspruch vor. Die Abfolge ist: „Mathematische Theorie“ (zusammen mit empirischen Befunden) impliziert „Physikalische Theorie“, welche wiederum Zweifel an der ursprünglichen „Mathematisch-Theorie“ sät. Tatsächlich verneint also das Konsequens (einen Teil) des Antezedens, was zwar ungewöhnlich, aber logisch nicht unmöglich ist. Das Konsequens verneint sich nicht selbst, obwohl es seinen eigenen Bezugspunkt in Zweifel zieht.

Daher muss eine durchdachtere und gemäßigtere These zur Geometrie formuliert werden, die diese Schwierigkeiten vermeidet und gleichzeitig die genannten Kritikpunkte an Punkten, Linien und Flächen berücksichtigt. Wellen und Teilchen (die vermutlich Wellencluster sind) könnten sich unter Umständen vorstellen und berechnen lassen, ohne sich stark auf die primären Objekte unserer gegenwärtigen Geometrie (Punkte, Linien und Flächen) zu stützen, die scheinbar keine eindeutige Entsprechung in der Natur haben. In der Zwischenzeit kann unsere gegenwärtige Geometrie durchaus als

Arbeitshypothese dienen, da sie unsere physikalische Sichtweise stützt.

3.3 Betrachten wir nun, wo die extremen Kritiker der Geometrie möglicherweise geirrt haben. Wir können die Aussage als gegeben annehmen, dass in der uns zugänglichen natürlichen Raumzeit keine dimensionslosen Punkte, keine rein eindimensionalen Linien und keine rein zweidimensionalen Flächen (weder euklidische noch andere) lokalisiert werden können.

Dies setzt voraus, dass wir zur Veranschaulichung solcher primärer geometrischer Objekte materielle Objekte mit bestimmten Spitzen, Kanten oder Seiten finden müssten – wohingegen wir wissen, dass alle materiellen Objekte aus Atomen bestehen, die wiederum aus Elementarteilchen bestehen, die wiederum aus sehr unscharfen Objekten bestehen, die offenbar der Heisenbergschen Unschärferelation unterliegen.

Dennoch neigen wir dazu, die letztendliche Natur dieser unspezifischen Gebilde als Ansammlungen von „Energiewellen“ zu betrachten. Dies ist natürlich eine sehr weit gefasste Aussage, die das Phänomen des Welle-Teilchen-Gleichgewichts außer Acht lässt und voreilig eine einheitliche Feldtheorie vorwegnimmt; außerdem beantwortet sie nicht die Frage, was genau da gewellen wird, da der von Descartes angenommene

Äther seit den Experimenten von Michelson und Morley sowie Einsteins Relativitätstheorie (scheinbar endgültig) widerlegt ist.

Mein Ziel ist es jedoch nicht, diese Wellenauffassung der Materie als die absolute Wahrheit zu bestätigen, sondern vielmehr die Auswirkungen der Annahme, dass alles Wellen sind, auf unsere Frage nach dem Status der Geometrie zu untersuchen. Denn wenn man letztendlich feststellt, dass Teilchen definitiv nicht vollständig auf Wellen reduzierbar sind, dann wäre die Geometrie allein durch die partielle Existenz von Teilchen gerechtfertigt; die Frage betrifft also Wellen.

Betrachten wir die einfachste denkbare Welle, sei es ein Gravitationsfeld oder ein Lichtstrahl, so verhält sie sich wie eine Falte oder Delle im Gefüge des Nicht-Äthers, in dem Wellen wirken (um es bildlich auszudrücken). Solche hypothetischen, einfachsten Wellenfragmente besitzen mit Sicherheit eine geometrische Natur. Anders gesagt: Könnten wir [157]so

157 Natürlich müsste ein solches Sehen unabhängig vom Heisenberg-Effekt erfolgen. Ein reiner Akt des Bewusstseins ohne materielles Produkt. Dies setzt natürlich voraus, dass Bewusstsein letztlich eine direkte Beziehung zur Materie darstellt, die die Materie transzendiert. Heisenbergs Argument bezieht sich auf experimentelle Akte, Wechselwirkungen von Materie mit Materie, die wir nutzen, um

tief in die Natur blicken, würden wir präzise Punkte, Linien und Flächen erkennen – selbst wenn uns dies auf einer gröberen Ebene der Materie zugegebenermaßen nicht möglich ist.

Daher behaupte ich, dass die mögliche Wellennatur aller Materie kein wirklich überzeugendes Argument gegen die Geometrie darstellt. Selbst wenn wir in der Praxis Punkte, Linien und Flächen niemals präzise unterscheiden können, weil es möglicherweise keine materiellen Körper von endlicher Form und Größe gibt, bleibt die Geometrie als Charakteristikum einer Wellenwelt denkbar.

All das oben Genannte dient nur der Klärung von Nebensächlichkeiten und ist nicht der Kern meiner Argumentation zur Verteidigung der Geometrie. Zugegebenermaßen können wir Wellen vielleicht nie direkt wahrnehmen, unsere Annahme ihrer geometrischen Natur ist also reine Spekulation. Doch das ist angesichts *ihrer Existenz und praktischen Erfolge kein besonders stichhaltiges Argument gegen die Geometrie an sich*. Geometrie ist keine Spekulation im Sinne einer These, die sich weder verifizieren noch falsifizieren lässt, also kein reiner

---

das Bewusstsein einer Wirkung an die Stelle des Bewusstseins ihrer Ursache zu setzen. Das Unschärfeprinzip ist kein Prinzip darüber, dass Bewusstsein seine Objekte verändert, sondern über die Unmöglichkeit eines unauffälligen Experiments.

Glaubensakt, sondern eher eine Hypothese, die zwar immer wieder bestätigt, aber nie endgültig bewiesen wird. Kurz gesagt: eine induktive Wahrheit – wie die meisten wissenschaftlichen Erkenntnisse über die Natur!

Doch wollen wir genauer betrachten, wie Geometrie im menschlichen Wissen tatsächlich entsteht. Sie hat zwei Grundlagen, eine erfahrungsbezogene (im weitesten Sinne) und eine begriffliche.

3.4 Der **erfahrungsbezogene** Aspekt geometrischer Überzeugungen besteht darin, dass *es* in der scheinbar materiellen Welt, die wir um uns herum wahrnehmen, sowie in der scheinbar mentalen Welt unserer Vorstellungskraft Punkte, Linien (gerade oder gekrümmt), Flächen (flach oder gewölbt) und Volumina (beliebiger Form) zu geben scheint. Dieses *bloße Dasein* genügt, um eine vollkommen reale und gültige Geometrie zu begründen. **Die Rechtfertigung der Geometrie ist primär *phänomenologisch* , nicht naturalistisch!**

Schein ist (ich erinnere Sie daran) die Erscheinung oder (in diesem Fall) die phänomenale Existenzebene, bevor man beurteilt, ob ein Phänomen Realität oder Illusion ist. Mit anderen Worten: Geometrische Objekte müssen nicht als Realitäten – im Sinne von tatsächlich existierenden physikalischen Dingen – bewiesen werden; sie wären genauso interessant,

wenn sie bloße Illusionen wären! Denn auch Illusionen, seien es bloße „physikalische Illusionen“ (wie Spiegelung oder Brechung) oder mentale Projektionen, existieren und können wie Realitäten erforscht werden.

Die Untersuchung von Phänomenen vor ihrer Einordnung als Realität oder Illusion wird Phänomenologie genannt. Auf der phänomenologischen Ebene sind „Schein“ und „Sein“ ein und dasselbe. Erst später, auf der Grundlage umfassender, kontextueller Überlegungen, wird ein Urteil über den erkenntnistheoretischen Status einzelner Erscheinungen gefällt, wobei einige als Illusionen und die übrigen als Realität anerkannt werden [158]. Wenn die Geometrie also einen phänomenologischen Status besitzt, d. h. wenn sie eine Wissenschaft ist, die bereits auf der Ebene der Phänomene konstruiert werden kann und muss, ist sie unabhängig von letztlichen Erkenntnissen über die physikalische Welt.

Die bloße Tatsache, die von allen, selbst radikalen Geometrie-Kritikern, anerkannt wird, dass wir im menschlichen Alltag *den Eindruck gewinnen , ein Tisch habe vier Ecken und Seiten sowie eine ebene*

158 In welcher Phase erhält „ist“ eine engere und anspruchsvollere Bedeutung als „scheint zu sein“?

Oberfläche, genügt , um die Geometrie zu rechtfertigen. Diese Wahrnehmungsebene im mittleren Bereich, selbst wenn sie letztlich auf der mikroskopischen Ebene der Atome oder der makroskopischen Ebene der Galaxien widerlegt wird, kann und muss dennoch betrachtet und analysiert werden. Eine Geometriewissenschaft benötigt lediglich *scheinbare* Punkte, Linien und Flächen.

Und selbst wenn dieses letzte Argument zurückgewiesen würde, nämlich dass die Punkte, Linien und Flächen, die wir in unserer Tabelle zu sehen scheinen, lediglich mentale Projektionen unsererseits sind, könnten wir entgegnen, dass mentale Projektionen von Punkten, Linien und Flächen selbst real genug sind, um in irgendeiner Weise in dieser Welt zu existieren. Sie mögen Illusionen sein, insofern sie uns ein falsches Bild der Außenwelt vermitteln, sie mögen rein innere Konstrukte sein, aber sie *existieren dennoch als solche* . Ein subjektives Dasein ist ebenso ein Dasein wie ein objektives – in dem Sinne, dass beide gleichermaßen Phänomene sind.

Die mentale Matrix der Vorstellungskraft muss daher zumindest in der Lage sein, solche geometrischen Objekte zu erzeugen. Und wenn dieser begrenzte Teil der Welt – unser Geist – Punkte, Linien und Flächen darstellt, dann ist die Geometrie vollkommen gerechtfertigt, selbst wenn sich der Rest der Welt – der

vermeintlich materielle Teil – als unfähig zu einer solchen Leistung erweist und die Geometrie auf ihn nicht anwendbar ist.

Doch diese Aussicht erweist sich als äußerst fragwürdig! Solange die Geometrie aufgrund der Unfassbarkeit ihrer vermeintlichen Objekte unter dem Mikroskop prinzipiell abgelehnt werden konnte, bestand ein beängstigendes Problem. Sobald wir jedoch erkennen, dass die Existenz der Geometrie die Möglichkeit der Konkretisierung ihrer Objekte – sei es auch nur als Produkt unserer Vorstellungskraft – voraussetzt, löst sich das Problem auf. Kurz gesagt: Allein unsere Fähigkeit, geometrische Objekte zu diskutieren, selbst wenn wir nur an ihrer Existenz zweifeln, beweist unsere Fähigkeit, sie zumindest gedanklich zu erzeugen und somit ihre Existenz irgendwo in dieser Welt. Und wenn alle anerkennen, dass geometrische Objekte in einem Teil der Welt (zumindest im geistigen) existieren können, ist es induktiv schwierig und willkürlich, ohne stichhaltige zusätzliche Beweise ihre Existenz anderswo (im materiellen Teil) zu leugnen. Die Beweislast liegt somit wieder bei denjenigen, die die materielle Geometrie leugnen.

3.5 Der **konzeptuelle** Aspekt geometrischer Vorstellungen muss jedoch hervorgehoben werden, da er unsere vorherigen Ausführungen zum

Erfahrungsaspekt relativiert. Die Konzeptualisierung geometrischer Objekte hat drei Komponenten: zwei positive und eine negative.

a) Der primäre positive Aspekt der geometrischen Konzeption besteht in ***grober Beobachtung, Abstraktion und Klassifizierung*** : (i) Sie bezieht sich auf die oben genannten konkreten Beispiele von Punkten, Linien, Flächen und Volumen, die in der materiellen und mentalen Sphäre der alltäglichen Erfahrung sichtbar sind – dies ist phänomenologische Beobachtung; (ii) sie beobachtet deren charakteristische Ähnlichkeiten (z. B. dass diese und jene Form beides Linien sind, auch wenn die eine gerade und kurz und die andere lang und gekrümmt ist) – dies ist Abstraktion; und (iii) sie gruppiert sie entsprechend unter gewählten Namen – dies ist Klassifizierung.

b) Der negative Aspekt geometrischer Konzeption liegt in der bewussten Negation **,** die die Unzulänglichkeit bloßer Bezugnahme auf unmittelbare Erfahrung widerspiegelt. Anders als ihre empirischen Vorbilder besitzt ein theoretischer Punkt *keine* Dimension (weder Länge, Breite noch Tiefe); eine theoretische Linie erstreckt sich *nur in einer* Dimension – sie hat keine Oberfläche; eine theoretische Oberfläche erstreckt sich *nur in zwei* Dimensionen – sie hat kein Volumen. Jedes theoretische geometrische Objekt

schließt bestimmte empirische Erweiterungen aus. Es ist somit eher eine Abstraktion (selbstverständlich basierend auf Konkretem) als ein reiner Konkretismus.

Wie ich bereits an anderer Stelle erläutert habe, ist die Negation eine wichtige Quelle menschlicher Begriffe, da sie es uns ermöglicht, diese zu bilden, ohne direkte Erfahrung mit ihren Objekten zu haben. Das heißt, während die konkreten Referenten von „X“ direkt wahrnehmbar sein können, müssen dies bei „Nicht-X“ nicht der Fall sein. Wir betrachten es als ausreichend, sie durch Negation von X zu definieren – denn alles (mit Ausnahme des größten Begriffs „Ding“ oder des Existierenden) muss eine Negation haben, da alles im Universum begrenzt ist und Raum für etwas anderes lässt.

Eine solche negative Definition geometrischer Objekte ist jedoch nicht rein verbal oder eine bloße Verknüpfung vorheriger Konzepte („nicht“ + „X“). Sie beinhaltet einen aktiven, imaginativen Aspekt. Ich zeichne gedanklich oder auf Papier einen Punkt oder eine Linie und schließe gedanklich alle weiteren Ausdehnungen davon aus oder radiere sie weg. Selbst wenn meine mentale Matrix oder mein Stift und Papier mir in der Praxis keinen wirklich dimensionslosen Punkt, keine feine Linie oder bloße Fläche darstellen können, *verwerfe ich gedanklich* jede übermäßige Dicke in meinem Beispiel. Dieser Akt kann als

perzeptuelles Äquivalent einer begrifflichen Negation betrachtet werden.

c) Ein weiterer, gewagterer positiver Denkprozess lässt sich als ***Assimilation bezeichnen*** , die wir allgemein wie folgt definieren können: *etwas wesentlich Unterschiedliches als wesentlich ähnlich zu betrachten* . Dies ist ein kreativerer Fortschritt mittels gewissermaßen erzwungener Vergleiche oder Analogien, durch die wir die Bedeutung von Begriffen erweitern.

So wird beispielsweise das Konzept einer Raumdimension auf die Zeit übertragen. Die kartesische vierte Dimension erscheint zunächst vielleicht als praktisches Hilfsmittel, wird aber schließlich verdinglicht, und bei Einstein zeigt sich, dass sie nicht vom Raum zu trennen ist. Unser ursprüngliches Dimensionskonzept hat sich somit leicht verändert, da die zeitliche Ausdehnung von Körpern eindeutig unidirektional und nicht so sichtbar ist wie ihre räumliche Ausdehnung (siehe dazu frühere Kapitel).

Ein weiteres Beispiel ist die Entwicklung von der euklidischen Geometrie, dem ersten System, das einem aus alltäglicher Erfahrung (und in der Geschichte der Geometrie) in den Sinn kommt, zu den späteren nichteuklidischen Systemen. Eine Form, die im ursprünglichen System als „gekrümmt“ gilt, wird in

einem anderen System als „gerade“ oder „flach“ klassifiziert. Wir müssen dies gedanklich verarbeiten – uns also bewusst machen, dass Geradheit oder Flachheit in diesem neuen geometrischen System eine andere konkrete Bedeutung haben als zuvor, obwohl *die Rolle,* die diese ehemals gekrümmten Formen darin spielen, derjenigen von geraden Linien oder flachen Flächen im euklidischen System entspricht.

> Beachten Sie genau, wie in allen drei oben genannten begrifflichen Akten immer wieder auf die gewöhnliche Erfahrung alltäglicher Ereignisse und Formen zurückgegriffen wird. Es ist wichtig, dies zu betonen, da manche Mathematiker diese erfahrungsbasierte Fundierung ignorieren und leichtfertig behaupten, ihre Arbeit sei unabhängig von jeglicher Erfahrung. Der vorliegende Aufsatz widerlegt diese Behauptung, indem er das Bewusstsein für ***die tatsächlichen genetischen Prozesse schärft.*** die Grundlage für die Entwicklung der mathematischen Wissenschaften bildet.

Die akademische Aufgabe, die Grundannahmen („Axiome“) verschiedener geometrischer Systeme zu formulieren, findet nicht im luftleeren Raum statt. Um zu verstehen, ob sich Parallelen schneiden oder nicht,

stelle ich mir gewöhnliche (euklidische) Parallelen vor und stelle sie mir dann entweder aufeinander zu oder voneinander weg vor. Anschließend sage ich: „Auch wenn sie sich schneiden oder voneinander wegführen, kann ich sie in anderen geometrischen Systemen immer noch als parallel bezeichnen." Ohne eine Konkretisierung, sei sie auch erzwungen, wären die verwendeten Worte oder Symbole bedeutungslos.

3.6 Abschließend möchte ich an dieser Stelle kurz erwähnen, dass viele der hier gemachten Bemerkungen zur Geometrie auch auf andere Bereiche der Mathematik zutreffen. So sollte auch die Arithmetik als phänomenologische Wissenschaft betrachtet werden. Das heißt, ihre primären Objekte – die Einheit („1") und wachsende Mengen solcher Einheiten („2", „3" usw.) – also natürliche, ganze, positive, reelle Zahlen – benötigen keinen Bezug auf eine etablierte „Realität", sondern könnten ebenso gut aus einem Sinnesfeld (visuell oder anderweitig) konstruiert werden, das gänzlich aus illusionären Ereignissen oder Entitäten besteht. Es genügt, dass uns etwas erscheint, um eine Einheit konkret zu erfassen, und viele Dinge, um die Pluralität konkret zu erfassen.

4. Über „Neue arithmetische Entitäten“

Unter arithmetischen Einheiten verstehen wir zunächst Einheiten und Vielfache (die natürlichen Zahlen). Diese Objekte, die mit geometrischen Objekten verwandt sind, müssen lediglich phänomenaler Natur sein. Man kann eine Einheit und Vielfache von Einheiten sowohl aus einem illusionären oder imaginären als auch aus einem realen Wahrnehmungsfeld heraus konzeptualisieren. Die jeweilige Sinnesmodalität ist dabei irrelevant: Formen, Klänge, Berührungspunkte, Gerüche oder Geschmäcker – all dies kann eine Einheit sein.

Welchen epistemologischen Status haben neuartige arithmetische Entitäten? Einige Mathematiker behaupten offenbar, dass ein Konzept wie die negative Zahl –1 oder die imaginäre Zahl $\sqrt{-1}$ eine „neue Entität“ darstellt, die sich nicht auf ihre Bestandteile (Rechenoperationen (-, $\sqrt{}$) und Zahlen (1 usw.) reduzieren lässt. Die Definitionen solcher abstrakter Entitäten werden in Form von Gleichungsreihen wie den folgenden angegeben:

Wo $-1 + 1 = 0$, $-2 + 2 = 0$ usw.

oder

Wobei $\sqrt{-1} \bullet \sqrt{-1} = -1$, $\sqrt{-2} \bullet \sqrt{-2} = -2$ usw.

Dies bedeutet jedoch, dass die verwendeten Zeichen (–, +, =, $\sqrt{}$, •, /usw.) *in jeder Definition jeweils etwas Neues darstellen* , obwohl sie uns in derselben physischen Form (Symbol und Name) wie bestehende Entitäten präsentiert werden. Hier wird das Zeichen, das ursprünglich ein Operator (ein relationales Konzept zwischen zwei Termen) war, einem Term zugeordnet (wodurch dieser zu einem neuen Term wird) – sodass sich die Natur des Zeichens selbst verändert hat.[159]

Mir scheint klar, dass diese Doktrin der Unreduzierbarkeit und Neuheit, obwohl sie ein gut

159 Persönlich würde ich, in Anlehnung an die Terminologie der formalen Logik, sagen, dass negative, irrationale oder imaginäre Zahlen *aus Kopula und Prädikat zusammengesetzt sind* . Es handelt sich um künstliche Prädikate, bestehend aus einem normalen Prädikat (Endglied) und dem relationalen Faktor (Kopula) zu einem beliebigen Subjekt (Erstglied). Sie „übertragen" eine *mögliche* Operation – Subtraktion, Wurzelziehen oder beides –, bis das nicht genannte Subjekt spezifiziert ist. Solche Ausdrücke erzeugen ein Prädikat im ursprünglichen Sinne (d. h. eine Zahl) und verschwinden, sobald die Operation tatsächlich ausgeführt wird. Ihre Funktion als effektive Prädikate ist rein utilitaristisch. Interessanterweise ist eine solche *Permutation* (wie sie genannt wird) in der allgemeinen Logik nicht immer zulässig (siehe beispielsweise meine Behandlung des Russell-Paradoxons in „ *Future Logic"* , Kapitel 45). Daher ist bei solchen Verfahren stets Vorsicht geboten.

gemeinter Versuch ist, die mit solchen mathematischen Konzepten verbundenen gedanklichen Sprünge zu erklären, tatsächlich eine gewisse Unehrlichkeit beinhaltet, da solche Definitionen stillschweigend auf den impliziten Bedeutungen der Bausteine beruhen, die ihre Quellen sowohl logisch als auch im Verlauf und der Geschichte des Denkens sind.

Vielmehr sollten wir diese Sprünge meiner Ansicht nach als **eine unbestimmte Ausdehnung der Bedeutung betrachten** , d. h. wir sagen: „Lasst diesen Begriff (-, √, was auch immer) ein wenig (in einem unbestimmten Ausmaß) erweitert werden, sodass die folgende *Analogie* möglich wird…“ Diese Ausdehnung der Bedeutung (oder Intention) ist selbst *imaginär* , da wir sie nicht tatsächlich nachvollziehen können (genauso wenig können wir den Begriff der Unendlichkeit konkretisieren, indem wir tatsächlich ins Unendliche gehen, sondern müssen ein verschwommenes Nicht-Ende akzeptieren).

(Eine solche Entwicklung durch Analogie ist nichts Besonderes. Wie ich in meiner gesamten Arbeit gezeigt habe, basiert jede Konzeptualisierung auf der Gruppierung nach Ähnlichkeit, von unterschiedlicher Präzision oder Unbestimmtheit – oder der Negation einer solchen. Begriffe sind selten vordefinierbar, sondern in der Regel offene Gebilde, deren Bedeutung

sich intuitiv entwickeln kann, wenn weitere Bezugspunkte auftreten.)

Wir erzeugen somit doppelt imaginäre *hypothetische* Entitäten. Hier ist eine Analogie zu den konkreten Wissenschaften möglich, da die Eigenschaften solcher abstrakten Entitäten (nach adduktiven Prinzipien) nicht nur *logisch* im Hinblick auf Konventionen und willkürliche Gesetze, die anfänglich unserer Vorstellungskraft entspringen (wie die genannten Mathematiker behaupten), sondern auch *empirisch* im Hinblick auf die bekannten Eigenschaften natürlicher Zahlen geprüft werden.

Natürliche Zahlen stellen daher nicht nur einen kleinen Teil des mathematischen Größenspektrums dar (wie behauptet wird), sondern haben den Status von *Grenzfällen* für alle anderen Zahlenkategorien (negative Zahlen, imaginäre Zahlen usw.) [160]. **Wenn eine vorgeschlagene neue abstrakte Formel *für natürliche Zahlen nicht funktioniert* , wird sie mit Sicherheit verworfen.**

---

160 Natürliche Zahlen besitzen und behalten daher einen besonderen ontologischen Status. Ihre Ableitungen werden induktiv an die zuvor ermittelten algebraischen Eigenschaften natürlicher Zahlen angepasst. Ziel ist es, eine universell gültige Algebra zu entwickeln – *Prozesse und Regeln, die für natürliche Zahlen und alle ihre Ableitungen identisch funktionieren* , einheitliche Verhaltensmuster.

Dies zeigt sich beispielsweise in William Hamiltons Analogieversuch von Paaren zu Drillingen. Er stellte fest, dass sich komplexe Zahlen, ausgedrückt als Paare (mit einer imaginären Zahl $i^2 = -1$), zwar problemlos miteinander multiplizieren ließen, im Fall von Drillingen (mit zwei imaginären Zahlen $i^2 = j^2 = -1$) jedoch unerwartete Ergebnisse auftraten, wenn natürliche Zahlen in die Formel eingesetzt wurden [161].

Beachten Sie insbesondere diesen Bezug auf zwei (oder mehr) verschiedene imaginäre Zahlen, nämlich ***i*** und ***j***, deren Quadrate beide gleich –1 sind. Hier führen wir ***j*** als imaginäre Erweiterung des Begriffs ***i ein***, die sich ***nur durch die ihr zugeschriebene symbolische Differenz unterscheidet***! Wir stellen uns einfach vor, dass die Bedeutung von ***j sich von der von i*** unterscheiden könnte, sodass aus $i^2 = j^2 = -1$ nicht folgt, dass $i = j = \sqrt{-1}$ (oder gar dass ***ij = –1). Eine unausgesprochene und nicht spezifizierte Unterscheidung wird angenommen***, aber nie tatsächlich angegeben [162]. Dies ist eine weitere

---

161 Später zeigte er, dass Quadrupel oder Quartnionen – bestehend aus drei imaginären Zahlen i, j, k – jedoch miteinander multipliziert werden können. Ähnliches gilt für eine Analogie mit acht Elementen.

162 Zu einem späteren Zeitpunkt werden diese verschiedenen imaginären Zahlen i, j, k usw. mit geometrischen Dimensionen in Verbindung gebracht – eine solche Anwendung ist jedoch im anfänglichen Definitionsstadium nicht relevant.

Erweiterung der Mathematik „durch Überdehnung“ (d. h. durch unbegründete Analogie, wie oben erläutert).[163]

Das hier angeführte Beispiel zeigt deutlich, dass die Mathematik, ungeachtet ihrer teils phantasievollen Konstrukte (per Definition und Analogie), gelegentlich eine empirische Fundierung anhand natürlicher Zahlen erfährt. Dies begrenzt die Weite ihrer Vorstellungskraft und gewährleistet ihre Objektivität. Neue mathematische Konzepte, selbst wenn sie auf bloßen Konventionen oder willkürlichen Postulaten beruhen, müssen letztlich den Test ihrer Anwendbarkeit auf natürliche Zahlen, d. h. ihre

163 Ich möchte an dieser Stelle wiederholen, dass dieser Denkprozess nicht auf die Mathematik beschränkt ist. In der Psychologie beispielsweise sprechen wir von „mentalen Gefühlen“, im Unterschied zu physischen Gefühlen (die wir viszeral in Brust, Magen oder dem restlichen Körper wahrnehmen, unabhängig davon, ob sie mentalen oder rein physischen Ursprungs sind). Mentale Gefühle (z. B. „Ich *mag* dich“) haben definitionsgemäß keine konkrete, greifbare Manifestation. Wir führen sie in unser Denken ein, indem wir annehmen, dass sie in gewisser Weise physischen Gefühlen ähneln, aber im mentalen Bereich auftreten und viel weniger substanziell (abstrakter) sind. Der Begriff „Gefühl“ erhält dadurch eine neue, umfassendere Bedeutung, obwohl wir keine eindeutigen Beweise (außer Verhaltensbeobachtungen bestimmter Werte) für die Existenz einer mentalen Variante davon haben. Daher sollte die Mathematik nicht für die Verwendung solcher Prozesse kritisiert werden – sie finden sich in allen Bereichen –, aber es ist wichtig, solche gedanklichen Sprünge zu erkennen und sie als solche anzuerkennen, damit wir sie möglichst empirisch überprüfen können. Im Übrigen sind solche Gedankensprünge in der Logik vergleichsweise selten.

Übereinstimmung mit deren Gesetzen, bestehen, um als wahre Mathematik anerkannt zu werden. Natürliche Zahlen setzen der Entwicklung der theoretischen Mathematik somit empirische Grenzen.

5. Eine durch und durch empirische Arithmetik vorstellen

Wenn ich mir ein paar ausgefallene, unorthodoxe und amateurhafte Überlegungen erlauben darf, möchte ich Folgendes über Brüche natürlicher Zahlen betrachten [164].

n Teile unterteilt werden , wenn seine Anzahl an Bestandteilen (seien es Moleküle, Atome, Elementarteilchen, Quarks oder was auch immer) genau durch *n teilbar ist* – andernfalls hat der Ausdruck 1/n keine realistische Lösung!

Ein Wasserstoffatom lässt sich beispielsweise nicht durch zwei teilen, es sei denn, seine Bestandteile bestünden aus einer geraden Anzahl von Quarks. Oder anders gefragt: Wollte man einen Apfel gerecht unter drei Kindern aufteilen (nach Volumen oder Gewicht), müsste die Anzahl seiner Moleküle exakt durch drei teilbar sein. Andernfalls bekäme jedes Kind 0,333... (periodische) Teile eines Apfels – wofür es keinen

164 Ich habe diese Ideen einmal im April 1998 bei einem Runden Tisch im Archives Piaget in Genf angesprochen.

experimentellen Beweis gibt und was wir wissen, ist praktisch unmöglich!

> Das Konzept einer unendlich wiederkehrenden Dezimalzahl ist ein großes Problem – man denke nur an die Debatten um π (Pie) in der Geschichte der Mathematik. Wie kann ich mir überhaupt *vorstellen,* Ziffern unendlich weiter anzuhängen, wenn ich weiß, dass mein Leben, das der Menschheit und letztlich des gesamten Universums zeitlich begrenzt sind und der Raum physikalisch begrenzt ist, sodass selbst bei genügend Zeit nicht genug Platz für eine wirklich unendliche Anzahl von Ziffern vorhanden wäre? Ein solches Konzept erscheint doch widersprüchlich.

Das bedeutet, dass die Arithmetik, wie wir sie kennen, nicht unbedingt eine rein empirische Wissenschaft ist – sie ist ein Ideal, das ***die unendliche Teilbarkeit*** ihrer Objekte voraussetzt. Allein die Tatsache, dass ich mir einen Apfel oder ein Atom als beliebig teilbar vorstellen kann, macht es in der Realität nicht möglich. Obwohl die Zahl ½ oder 1/3 in manchen Fällen ein reales Objekt, eine realistische Lösung

haben mag, ist dies in vielen Fällen tatsächlich eine falsche Annahme.[165]

Selbst im mentalen Bereich können wir zwar scheinbar perfekt Objekte unterteilen, die in der Matrix der Vorstellungskraft projiziert werden (was auch immer deren „Substanz“ sein mag), aber daraus folgt nicht, dass eine solche Unterteilung auf einer sehr feinen Ebene (vorausgesetzt, wir finden eines Tages Werkzeuge dafür) tatsächlich immer konkret möglich ist.

Diese Überlegungen stellen die Arithmetik als Ganzes nicht in Frage, sondern fordern ein zusätzliches Gebiet oder System der Arithmetik, in dem die Annahme der unendlichen Teilbarkeit von ganzen Zahlen *nicht* gegeben ist. Das heißt, zusätzlich zur gegenwärtigen „idealen“ oder a-priori-Arithmetik (die „hypothetische“ Entitäten wie unechte Brüche oder periodische Dezimalzahlen umfasst) müssen wir

---

165 *Trennbarkeit* unterscheiden . Selbst wenn ich eine Anzahl gleich großer Teile in einem Körper erkennen kann, bin ich möglicherweise (aufgrund eines natürlichen oder konventionellen Gesetzes) nicht in der Lage, diese Bestandteile tatsächlich voneinander zu trennen. Was würde in diesem Fall die Division dieser Zahl *durch sich selbst* bedeuten? Wäre beispielsweise 5/5 gleich 1, oder wäre es eine sinnlose Formel ohne Lösung? Ist 5/5 = 1 eine universelle Gleichung oder gilt sie nur *in* bestimmten Situationen? (Mit konventionellem Gesetz meine ich beispielsweise, dass ein Penny nicht mehr unterteilt werden konnte, als Farthings oder Halfpennies aus dem Verkehr gezogen wurden.)

offenbar eine durch und durch „empirische“ oder a-posteriori- – man könnte sagen positivistische – Arithmetik entwickeln, die auf Kontexte anwendbar ist, in denen die Division nicht funktioniert.[166]

Dasselbe gilt natürlich auch für das verwandte Gebiet der Geometrie. Unendliche Teilbarkeit ist lediglich ein Postulat, das als angenommenes Axiom eines eingeschränkten Systems gelten kann, aber nicht von vornherein die Erwägung alternativer Postulate für angrenzende Systeme ausschließen sollte. Die auf einem solchen Postulat basierende Mathematik mag effektiv sein – sie scheint ja zu funktionieren, sodass sich ihre Schwächen langfristig vielleicht gegenseitig aufheben –, doch die Entwicklung anderer Ansätze könnte wiederum zu neuen und wichtigen Entdeckungen in anderen Bereichen führen (z. B. Quantenmechanik oder vereinheitlichte Feldtheorie)[167].

---

166 Ich verwende den Begriff „empirisch“ hier ganz bewusst in einem bestimmten Sinne. Selbst die „ideale“ Arithmetik hat eine empirische *Grundlage* , insofern zumindest ihre primären Objekte – die natürlichen Zahlen 1, 2, 3, … – phänomenologisch gegeben sind. Daraus folgt aber nicht, dass weitere Prozesse wie die Division immer eine empirische Grundlage haben – daher meine Verwendung des Adjektivs „ *durch und durch* empirisch“.

167 Soweit ich weiß, existiert eine solche alternative Mathematik bereits. Ich behaupte nicht, mich auf diesem Gebiet auszukennen, und habe auch kein Bedürfnis, originell oder revolutionär zu wirken. Es handelt sich hierbei in erster Linie um philosophische Überlegungen.

Warum sollte die Mathematik von den pragmatischen Erwägungen und Erkenntnisnormen der Physik ausgenommen sein? Kann sie, wie einst Alchemie oder Astrologie, unkritisch teilweise auf Fantasie beruhen? Sicherlich muss jedes Wissensgebiet letztlich in vollkommener, ganzheitlicher Übereinstimmung mit jedem anderen Gebiet und mit aller Erfahrung stehen, um überhaupt als „Wissenschaft“ bezeichnet werden zu dürfen. Die Aufteilung des Wissens in Fachgebiete ist lediglich ein nützliches Hilfsmittel, das nicht dazu gedacht ist, Doppelstandards und die Ignoranz scheinbar relevanter Details zu rechtfertigen. Sobald die Philosophie die induktive Natur des Wissens verstanden hat, fordert sie eine strenge Prüfung aller Ansprüche auf a priori Wahrheit und strikte Übereinstimmung mit allen a posteriori Wahrheiten.

Wir könnten noch pingeliger und pedantischer werden und argumentieren, dass kein materieller (oder mentaler) Körper so endlich ist, wie er erscheint, wie wir es im Abschnitt über „Einheit in der Vielfalt“ getan haben. [168]Da die Grenzen aller materiellen oder mentalen Entitäten willkürlich festgelegt sind, folgt daraus, dass alles ein und dasselbe ist und nichts tatsächlich teilbar ist. Solche (fast schon

168 Siehe Kapitel IV.5 oben.

metaphysischen) Überlegungen müssen uns jedoch nicht (und werden uns auch nicht) davon abhalten, mathematische Erkenntnisse zu gewinnen, da sie Fragen der Kausalität ausblenden [169].

Dass die Mathematik – wie jede Erkenntnis – induktiv und nicht bloß deduktiv ist, zeigt sich in ihrer Geschichte. Mathematiker verstehen Induktion in einem begrenzten Sinne, nämlich als Schlussfolgerung von Beispielen oder Spezialfällen auf Allgemeingültigkeiten (Abstraktionen oder Verallgemeinerungen) oder auf Analogien („Wie dort, so auch hier"). Ich beziehe mich hier jedoch auf weitaus mehr Prozesse. Einzelne Mathematiker wenden bei der Weiterentwicklung der Mathematik das Prinzip von Versuch und Irrtum an (Adduktion), indem sie Hypothesen aufstellen, deren Konsequenzen analysieren und einige als unzureichend verwerfen. Anfänglich akzeptierte mathematische Aussagen wurden oft von anderen oder späteren Mathematikern als falsch erkannt, beispielsweise aufgrund ungenauer Definitionen oder Denkfehlern, und entsprechend kritisiert und korrigiert.

169 Welche Fragen ich in meiner bevorstehenden Arbeit zu diesem Thema behandeln werde.

Mathematiker sind sich der Bandbreite ihrer Methodik in der Praxis sehr wohl bewusst. Mathematik ist für sie ein kreatives Unterfangen, ganz anders als der Lernprozess von Studierenden. Letzteren werden die Endergebnisse quasi auf dem Silbertablett serviert, sodass ihr Ansatz viel deduktiver ist. Mathematiker verwenden nicht einfach nur etablierte Techniken zur Problemlösung und Entwicklung neuer Inhalte; um Fortschritte zu erzielen, müssen sie immer wieder innovativ sein und neue Techniken entwickeln.

9. THEOLOGIE OHNE VORURTEILE[170]

170 Dieses Kapitel fehlte in der ersten Auflage der *Phänomenologie* .

1. Anwendung logischer Maßstäbe auf die Theologie

Die meisten Theologen sprechen über Gott, ohne zu erklären, wie sie zu ihrem umfassenden Wissen über ihn gelangt sind; sie meinen, dass der Verweis auf „Offenbarung“ durch irgendeinen Propheten oder auf ihre eigenen angeblichen „Erkenntnisse“ als Rechtfertigung genüge. Andererseits räumen einige wissenschaftlich orientierte Philosophen der Theologie keinerlei Gültigkeit ein; sie argumentieren, dass der Gottesbegriff ein Produkt menschlicher Fantasie sei und daher nichts Wissenschaftlich Wertvolles darüber gesagt werden könne. Beide Ansätze sind logisch unzulässig. Oder, wie es in Sprüche 18,13 heißt:

> „ *Wer antwortet, bevor er die Frage gehört hat, dem ist es Torheit und Schande* .“

Die Theologie ist zweifellos ein legitimer Zweig der Philosophie. Sie ist ihrem Wesen nach *spekulativ* , da wir ihre Grundannahme, die Existenz Gottes, weder *beweisen noch widerlegen können, wie ich in „Jüdische Logik“ gezeigt habe* . Kurz gesagt:

a. Wenn wir versuchen, die Existenz Gottes anhand der Existenz des Universums oder empirischer Merkmale (wie Ordnung oder Schönheit der Dinge) oder Inhalte (wie Leben oder Menschheit) des Universums zu beweisen, geraten wir unweigerlich in einen Zirkelschluss. Denn dann *muss derselbe Maßstab auch* auf den Gottesbegriff angewendet werden, d. h. wir müssen seine Existenz oder seine Eigenschaften erklären und können sie nicht als gegeben annehmen. Dies *gilt umso mehr* , als er empirisch weniger erfahrbar ist als die Dinge, die wir mithilfe des Gottesbegriffs erklären wollen.

b. Wenn wir versuchen, die Existenz Gottes anhand empirischer Daten oder theoretischer Konstrukte zu widerlegen, öffnen wir unweigerlich Tür und Tor für Überheblichkeit. Wie auch immer wir das Universum beschreiben, der Gläubige kann immer sagen: „ *So* hat Gott es erschaffen!“ Der Wissenschaftler (Physiker, Kosmologe, Geologe, Biologe usw.) mag zwar argumentieren, dass eine biblische oder andere Darstellung der Dinge nach heutigem wissenschaftlichem Stand falsch ist, aber er wird kein Argument finden, um die Behauptung

> zu widerlegen, dass das Universum, *wie er es beschreibt,* seinen Ursprung in „Gott“ haben könnte. Der Wissenschaftler kann dem Gläubigen die „Metaphysik“ nicht absprechen, ohne sich selbst (d. h. der Wissenschaftler) der „Metaphysik“ zu bedienen. Zu behaupten, etwas jenseits des Erkennbaren *sei nicht* , ist genauso anmaßend wie zu behaupten, es *sei* !

Der Gottesbegriff ist zweifellos ein theoretisches Konstrukt, ob er nun von jemand anderem oder von einem selbst stammt. Das bedeutet jedoch nicht, dass er ungültig oder irrelevant ist, denn *alles* begriffliche Wissen, einschließlich der gesamten orthodoxen Wissenschaft, basiert letztlich auf theoretischen Konstruktionen. Ein Begriff mag zwar spekulativ sein und dennoch für das menschliche Denken und Handeln von Interesse und Relevanz sein. Andererseits folgt daraus nicht, dass die Idee Gottes ohne *empirische und logische Prüfungen gebildet werden kann* . Unsere Diskussion über dieses Thema muss, wie jede andere auch, im Einklang mit dem aktuellen Wissensstand stehen und in sich schlüssig sein.

Rein wissenschaftliches Wissen folgt den Gesetzen der Induktion sehr gehorsam: Es verallgemeinert, wenn dies ratsam ist, und partikularisiert, wenn dies ratsam ist. Findet es nach sorgfältiger Suche nicht,

wonach es sucht (z. B. ein Teilchen oder ein fehlendes Glied), geht es davon aus, dass das Gesuchte von Anfang an nicht existierte. Im Gegensatz dazu bleibt spekulatives Wissen etwas freier und weigert sich, vorschnell von „nicht gefunden“ auf „nicht existent“ zu verallgemeinern. Auch Wissenschaftler spekulieren und halten sich lange Zeit offen für bestimmte Theorien oder Vorhersagen. Ohne diese Haltung wäre ihr Denken stets durch übermäßigen Formalismus eingeengt.

Religiöse Denker haben ein Anrecht auf ähnliche Toleranz und sollten nicht aufgrund ihrer Suche von engstirnigen, pseudowissenschaftlichen Totalitaristen vorschnell diskreditiert werden. Eine solche Ablehnung wäre keine Wissenschaft, sondern säkulares Dogma. Gleichwohl ist es richtig, dass religiöses Denken oft übermäßig informell ist und dazu neigt, willkürlich und ohne Rücksicht auf Induktionsregeln vorzugehen, empirische Beweise zu ignorieren und sich schamlos manipulativer Pseudodeduktionen hinzugeben. Hier wie in jedem anderen Bereich haben wir das Recht, Ehrlichkeit und Vernunft zu fordern.

> Insbesondere würde ich die weltmännische Haltung mancher religiöser Fundamentalisten als Kretinismus bezeichnen, die darin besteht, aktuelle wissenschaftliche Erkenntnisse und

Interpretationen, wie die Urknalltheorie oder die Evolutionstheorie (oder in nicht allzu ferner Vergangenheit das kopernikanische Weltbild), schlichtweg abzulehnen. Solche Theorien sind (meines Wissens) keineswegs unvereinbar mit dem Kreationismus, also der simplen Vorstellung, dass Gott das materielle Universum erschaffen hat, selbst wenn manche Wissenschaftler dies provokativ behaupten. Sogar die Vorstellung, dass das materielle Universum ewig existiert, lässt sich mit dem Kreationismus vereinbaren, indem man es als zeitlose Emanation Gottes betrachtet.

Solche Theorien könnten jedoch im Widerspruch zu einer allzu wörtlichen Auslegung *der Bibel* oder ähnlicher Schriften stehen. In diesem Fall sollte der Verteidiger der Heiligen Schrift die Religion nicht gänzlich diskreditieren, indem er auf überholten Ansichten beharrt, sondern sich vielmehr auf die Grundlagen konzentrieren und seine Interpretationen entsprechend anpassen. Selbst wenn die gegenwärtigen wissenschaftlichen Theorien nicht endgültig bewiesen sind und Wissenschaftler offen Schwierigkeiten damit eingestehen, ist es

sinnlos, einen aussichtslosen Kampf gegen aufrichtige Wahrheitssuchende zu führen, indem man beispielsweise den Unterricht solcher Theorien an Schulen verbietet.

Es ist auch wichtig, den immensen Reichtum an Reflexionen hervorzuheben, der dem wissenschaftlichen Denken innewohnt. Wer sich dem Fortschritt widersetzt, sollte nur den gewaltigen Teppich der sich entwickelnden Lebensformen bedenken, den die moderne Biologie lehrt – sie ist nichts anderes als die Fortsetzung der noch umfassenderen Erzählung von der Evolution der Materie, wie sie die moderne Kosmologie lehrt. Welch ein Verlust für die Menschheit, wenn diese tiefgreifenden Erkenntnisse verloren gingen, die uns Demut und Solidarität lehren!

Der phänomenologische Ansatz in der Theologie besteht schlichtweg darin, sich stets der Prozesse bewusst zu sein, durch die unsere theologischen Überzeugungen oder Unglauben entstehen und sich entwickeln. Unsere Vernunft kann diese Prozesse dann bewerten und auf ausgewogene Weise (weder mit übermäßigem Rationalismus noch mit übermäßiger Emotionalität) zu gemäßigten, nicht-ideologischen Schlussfolgerungen gelangen.

Es ist wichtig, von vornherein zu akzeptieren, dass Gottes Existenz und Eigenschaften für uns Normalsterbliche, denen direkte und erkenntnistheoretisch unbestreitbare Erfahrungen oder Visionen Gottes nicht zuteilwurden, lediglich hypothetisch und spekulativ erklärbar sind. *Konzepte* von Gott und seinen Eigenschaften lassen sich entwickeln und schlüssig formulieren, aber niemals endgültig beweisen. Zweifel bleiben immer bestehen, und hier kommt der Glaube ins Spiel (er ermöglicht bestimmte Handlungen trotz berechtigter Zweifel).

> Und im Übrigen: Wenn diese Grenzen menschlichen Wissens in Bezug auf Gott und seine definierenden Attribute offensichtlich zutreffen, wie viel mehr gelten sie dann erst für all die Geschichten, Rituale und Gesetze der schriftlichen und mündlichen Überlieferungen. Letztere ergeben sich nicht automatisch aus der unkritischen Übernahme ersterer, und es gibt viele widersprüchliche Thesen (in all den Religionen und Sekten).

2. Die göttlichen Attribute begreifen

Die erkenntnistheoretische Frage, wie wir Menschen die göttlichen Attribute begreifen, darf nicht mit der Frage verwechselt werden, ob der Schöpfer diese Attribute besitzt (vorausgesetzt, seine Existenz ist nicht leicht zu beweisen [171]). Die Entstehung eines Begriffs zu erklären (und sei es nur zu spekulativen Zwecken) ist einfacher und selbstverständlich vor seinem Beweis. Gläubige, Agnostiker und Atheisten sind sich weitgehend einig, dass wir Gottes Attribute durch *Extrapolation unserer eigenen begrenzten Attribute begreifen* . Selbst Gottes **Einheit, Einzigartigkeit, Allgegenwart und Unendlichkeit** werden so begriffen. Jede wertvolle oder tugendhafte Kraft, die wir in begrenztem Maße besitzen, wird Gott in unbegrenztem Maße zugeschrieben.

- Aus unserer begrenzten Willenskraft bzw. unserem freien Willen können wir uns vorstellen, dass Gott die totale Macht – **die Allmacht** (oder Allmacht) – besitzt oder besitzen würde.

171 Oder um zu widerlegen.

- Aus unserem begrenzten Wissen können wir uns vorstellen, dass Gott die totale Macht – **Allwissenheit** (oder das totale Wissen) – besitzt oder besitzen würde.
- Aus unserer begrenzten Fähigkeit zur liebenden Güte und Barmherzigkeit können wir uns vorstellen, dass Gott die totale Macht – die **allumfassende Barmherzigkeit** (oder vollkommene Güte) – besitzt oder besitzen würde.
- **die vollkommene Gerechtigkeit** – besitzt oder besitzen würde .

Genauso verhält es sich mit allen Werten und Tugenden: Wir gehen von unseren eigenen unvollkommenen Eigenschaften zu Gottes vollkommener Fülle derselben über. Wir verallgemeinern vom Guten in uns auf das Gute in Ihm. Dies ist ein gewöhnlicher *induktiver* Gedankengang, der keiner besonderen Begründung bedarf. Aus einem relativ empirischen Konzept leiten wir ein hypothetisches Konzept ab, das anschließend zur Diskussion steht (weitere Bestätigung oder letztendliche Ablehnung). Wir müssen unseren Geist nicht bis ins Extrem ausdehnen und Unendlichkeit, Allwissenheit oder Allmacht persönlich erfahren, um

sie begreifen zu können [172]. So wie allgemeine Aussagen erkennbar sind [173], so sind es auch hyperbolische Konzepte. Um es jedoch zu wiederholen: Begreifen bedeutet nicht beweisen.

> Beachten Sie, dass Gott im Gegensatz zu uns Menschen keine Fehler oder Laster hat. Hier geht es nicht von einigen schlechten zu allen schlechten, sondern zu keinem Schlechten. Dies dient der Konsistenz unserer Überlegungen: Wir können keine extremen positiven Eigenschaften bejahen, ohne die entsprechenden moderaten oder extremen negativen auszuschließen. Manche Menschen postulieren sowohl positive als auch negative Götter (wie etwa der Zoroastrismus oder Strömungen des Christentums, die an einen unabhängigen Teufel glauben); doch in diesen Fällen besitzt keine der beiden vorgeschlagenen Entitäten *im engeren Sinne* extreme Attribute, da sie miteinander konkurrieren.

---

172 Mit meiner hier geäußerten Position möchte ich einige meiner Aussagen in *Judaic Logic* , S. 206, relativieren.

173 Dies ist unbestreitbar, da seine Verneinung in sich widersprüchlich ist, da es sich selbst um eine allgemeine Aussage handelt.

Tatsächlich sind diese Verallgemeinerungen zwar einzeln betrachtet logisch nachvollziehbar, doch können sie in manchen Fällen, zusammen mit anderen Erkenntnissen oder Glaubensvorstellungen, logische Schwierigkeiten hervorrufen. Wir sind dann aufgefordert, die widersprüchlichen Thesen miteinander in Einklang zu bringen. Insbesondere kann die göttliche Allmacht als logischer Widerspruch zum natürlichen Determinismus (im Falle der göttlichen Vorsehung) oder zum menschlichen freien Willen (als Machtverzicht Gottes) betrachtet werden. Auch die Allwissenheit kann als Widerspruch zur Unvorhersehbarkeit des menschlichen freien Willens angesehen werden. Ebenso können unendliche Barmherzigkeit und absolute Gerechtigkeit als einander widersprechend betrachtet werden, ebenso wie im Widerspruch zu den scheinbaren Tatsachen ungestrafter Laster oder unverdienter Genüsse, ungesühnter Tugend oder unverdienten Leidens.

Wie wir sehen werden, entstehen unsere Vorstellungen von den göttlichen Attributen jedoch nicht einfach durch solch simple Extrapolationen menschlicher Attribute; in jedem Fall sind weitere Verfeinerungen erforderlich.

- Unser Konzept der Allmacht beruht auch auf der menschlichen Analogie, dass Gott, genau wie eine Person (oder Gruppe) scheinbar in den ansonsten

natürlichen Lauf der Dinge eingreifen kann, dies auch kann – allerdings in noch größerem Maße, unabhängig von den jeweiligen Ereignissen. Ebenso wie eine Person (oder Gruppe) eine andere Person (oder Gruppe) physisch oder durch mentalen (einschließlich verbalen) Einfluss einschränken, zwingen oder blockieren, sie zu bestimmten freiwilligen Handlungen bewegen oder davon abhalten kann, so kann Gott gelegentlich seinen Willen ausüben, ohne dass dies bedeutet, dass der Mensch prinzipiell keinen freien Willen besitzt.

- Andererseits ist der menschliche Wille naturgemäß begrenzt, d. h. es gibt Naturgesetze und menschliche Ereignisse (und möglicherweise göttliche Beschlüsse), die keine Person oder Gruppe umgehen oder beeinflussen kann. Im Falle Gottes, wie wir ihn verstehen, existiert eine solche Begrenzung nicht; er ist stärker als alle anderen Kräfte zusammen. Obwohl Gott die Natur gesetzlos machen oder jegliche menschliche Entscheidungsfreiheit verhindern könnte, handelt er in der Regel nicht so, sondern greift nur ausnahmsweise (gemäß biblischen Berichten über Wunder) in natürliche oder menschliche Angelegenheiten ein. Genau dies ist offenbar sein

Wille: dass es Naturgesetze und menschlichen Willen gibt, da dies dem zu entsprechen scheint.

- Ähnlich verhält es sich mit der Allwissenheit: Wir können unser Gottesbild glaubwürdiger gestalten, indem wir die entsprechende menschliche Macht im kleineren Maßstab genauer betrachten. Manche Philosophen halten göttliche Allwissenheit für unvereinbar mit dem menschlichen freien Willen, da dies bedeuten würde, dass Gott die Entscheidungen des Menschen kennt, bevor dieser sie trifft. Bei näherer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass diese Vorstellungen im menschlichen Maßstab durchaus vereinbar sind.
    - Ein Mensch kann sich durch Erinnerung oder Schlussfolgerungen auf seine eigenen oder die Willensakte anderer in der Vergangenheit einlassen: Diese nachträgliche *Einsicht* in willentliche Ereignisse erscheint nicht widersprüchlich. Wenn wir uns Gott am Ende der Zeit (unserer eigenen, der gesamten Geschichte oder der Ewigkeit) vorstellen, von wo aus er auf all unsere Willensakte zurückblickt, löst sich das Problem auf. Das heißt, das besagte Problem entsteht durch die Annahme von Voraussicht (wie sie für Menschen gegeben wäre), erscheint aber

weniger unlösbar, wenn man Rückblick (für Gott) voraussetzt.

- Wie ich an anderer Stelle argumentiere (siehe z. B. Kapitel VI, 2.3), können wir Bewegung unmittelbar im gegenwärtigen Moment *erfahren , also ohne auf Erinnerung zurückzugreifen*. *Daraus folgt, dass die Gegenwart für uns zeitlich ausgedehnt ist* (ein Augenblick) und nicht nur ein Zeitpunkt (ein Moment). Die Ausdehnung dieses erfahrenen Zeitabschnitts ist in unserem Fall zugegebenermaßen gering, aber für Gottes Bewusstseinsspanne ist sie möglicherweise größer und umfasst etwas, das für uns einen großen Zeitabschnitt auf einmal darstellt. Diese These ist umso plausibler, als die Gegenwart selbst für uns von variabler Breite zu sein scheint.
- Wenn Gott also menschliche Lebensspannen, die gesamte Geschichte oder die Ewigkeit in einem einzigen großen Augenblick überblicken kann, befindet er sich hinsichtlich dieses Zeitraums stets in einer Position der Rückschau, d. h. er kann unsere Willensentscheidungen sehen, ohne sie zu beeinflussen. In diesem ihm zugänglichen Augenblick geschehen alle

Ereignisse quasi gleichzeitig, als könnte er gedanklich augenblicklich von ihrem Anfang zu ihrem Ende und zurück reisen. Was uns also als paradoxe Voraussicht erscheint, wäre für ihn schlicht Rückschau.

- Man beachte außerdem, dass Allwissenheit nicht nur die Fähigkeit bedeutet, durch die Zeit zu wissen, sondern im weiteren Sinne alle Ereignisse überall sowie alle zeitlosen Ereignisse (Abstrakte) zu kennen. Ereignisse an vielen Orten gleichzeitig wahrzunehmen, könnte als beinahe genauso problematisch angesehen werden wie Ereignisse in vielen Zeiten gleichzeitig zu sehen. Doch so wie die menschliche Wahrnehmung offensichtlich einen beträchtlichen Raum erfassen kann, ist es im übertragenen Sinne denkbar, dass Gott den gesamten Raum wahrnehmen kann.
- Ich glaube, dass sich viele der gedanklichen Schwierigkeiten, die viele mit dem Gottesbegriff haben, auflösen lassen, wenn wir Gott als unmittelbar und parallel zur natürlichen Welt, in der wir leben, und zumindest gleichbedeutend mit ihr (und wahrscheinlich weit größer als sie) betrachten. Damit meine ich, dass die Vorstellung von Gott als etwas, das weit von allem entfernt ist, gedankliche Schwierigkeiten bereitet, ihn mit der natürlichen Welt in Beziehung zu setzen. Wenn wir

Gott aber vielmehr als hinter (oder unter, über oder neben) der natürlichen Welt verborgen verstehen, von ihr nur durch den Schleier unserer eigenen Blindheit für ihn getrennt, dann wird er greifbarer [174].

- Um diese Ideen im Lichte der Relativitätstheorie zu modernisieren, könnte man spekulieren, dass Gott (zumindest in Bezug auf die Welt, die wir bewohnen) ***im Zentrum (oder besser: im gesamten Inneren und vielleicht auch jenseits) der vierdimensionalen Raumzeit-„Sphäre“ (deren „Oberfläche“ unsere materielle Welt ist) wohnt*** . Auf diese Weise wäre Gott stets *gleich weit entfernt* (oder besser: mit allen Orten und Zeiten, allen Punkten dieser Welt verbunden). Er würde Raum und Zeit transzendieren und ihnen zugleich nahestehen (oder sogar in ihnen immanent sein). Vielleicht beschreibt dies das, was Mystiker und tief Meditierende als die „ewige Gegenwart“ bezeichnen. (Man beachte auch, dass sich Albert Einsteins Argumente auf die immanente *materielle* Welt und die maximale Lichtgeschwindigkeit in ihr

174 Die buddhistische Vorstellung eines „Ursachgrundes des Seins“ (erfahrbar in tiefer Meditation), aus dem die Phänomene zu entspringen scheinen, ist in diesem Zusammenhang ein hilfreiches Bild. Ein weiteres Bild, das wir verwenden können, ist die Kantische Idee eines Noumenons, das dem Phänomen zugrunde liegt.

beziehen: Er erwägt nicht, dass *das Bewusstsein* die Materie transzendieren oder dass sein Wirkungsbereich instantan sein könnte.)[175]

Die obigen Ausführungen erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Siehe dazu auch meine Ausführungen in den vorangegangenen Kapiteln sowie in *„Buddhistische Unlogik“* (2002) und *„Die Logik der Kausalität“* (1999, 2003) zum Thema Gott und Kausalität.

175 Aus dieser sphärischen Perspektive können wir die Schöpfung als zeitlos begreifen und somit vielleicht mit Stephen Hawking übereinstimmen. Schöpfung würde sich auf die Schnittstelle oder den Übergang zwischen Gott (dem spirituellen Kern) und dem materiellen Universum (der äußeren Kruste) beziehen. Tangential betrachtet, gäbe es innerhalb der vierdimensionalen Oberfläche keinen räumlichen oder zeitlichen Anfang; entlang des Radius der Kugel hingegen hat die Oberfläche einen Anfang.

3. Analyse von Allwissenheit und Allmacht

In *„Jüdische Logik“* [176]äußerte ich Bedenken hinsichtlich der Konsistenz des Konzepts der Allwissenheit . Im Folgenden wird versucht, dieses Problem weiter zu analysieren.

Die Formulierung (a) „Ich weiß, dass (ich weiß nichts)“ ist widersprüchlich, da sie sowohl „Ich weiß etwas“ als auch „Ich weiß nichts“ impliziert (d. h. „Ich weiß gar nichts“).

Folgende Formen sind jedoch einheitlich: (b) Ich weiß nicht, dass (ich weiß nichts); (c) Ich weiß, dass (ich weiß etwas); (d) Ich weiß nicht, dass (ich weiß etwas).

Streng genommen führt das Paradoxon in (a) zu Schlussfolgerung (b) und nicht zu (c), d. h. es schließt (d) nicht von vornherein aus. Es sei denn, wir betrachten „Ich weiß nichts“ ebenfalls als inhärent paradox, in welchem Fall „Ich weiß etwas“ impliziert ist: Dies lässt sich meiner Ansicht nach durch Nachdenken rechtfertigen, d. h. sobald „Ich weiß nichts“ bejaht ist, können wir es als Wissensanspruch einordnen und somit als implizit widersprüchlich

176 S. 206.

zurückweisen. Ein anderer Weg zum selben Ergebnis besteht darin zu sagen, dass die Formen „Ich weiß nicht…“, (b) und (d), implizite Wissensansprüche über den eigenen Wissensstand bzw. das eigene Nichtwissen darstellen, sodass sie (c) implizieren.

Selbstbewusstsein, selbst das Bewusstsein der eigenen Unwissenheit, impliziert Bewusstsein und somit Wissen. Oder einfacher ausgedrückt: (c) trifft logisch auf alle selbstbewussten Wesen zu (d. h. zumindest auf Menschen und Gott – vielleicht auch auf einige höhere Tiere). *Wir können jedoch* nicht behaupten, dass (c) für scheinbar lediglich bewusste Wesen gilt; wir können für sie lediglich sagen: „Sie wissen etwas.“

Die Form der Allwissenheit ist (e) „Ich weiß, dass (ich weiß alles)“. Die einfachere Form „Ich weiß alles“ impliziert das Reflexive, denn wenn man alles weiß, muss man auch diese Tatsache kennen. Dies ist in sich widersprüchlich und kann daher für Gott beansprucht werden. Die Form (f) „Ich weiß nicht, dass (ich weiß alles)“ ist *nicht* in sich widersprüchlich, da sie sowohl „Ich weiß etwas nicht“ impliziert als auch „Ich weiß alles“ *zulässt* .

Ebenso ist (g) „Ich weiß, dass (ich nicht alles weiß)“ in sich schlüssig, ebenso wie die vorherige Form „Ich weiß nicht alles“. Dies trifft auf Menschen und möglicherweise einige höhere Tiere (in beiden Fällen)

sowie auf lediglich bewusste Tiere (im nicht-reflexiven Fall) zu. Die Form (h) „Ich weiß nicht, dass (ich nicht alles weiß)“ impliziert sowohl „Ich weiß etwas nicht“ als auch „Ich weiß nicht alles“, wobei Ersteres Letzteres impliziert: Es besteht kein Widerspruch.

Die Schwierigkeit des Konzepts der Allwissenheit liegt nicht in der Deduktion, sondern in der Induktion. Angenommen, man weiß alles, dann weiß man natürlich auch, dass man alles weiß. Es ist aber auch denkbar, dass man sich das vollständige Wissen schrittweise, durch induktive Prozesse, angeeignet hat. Wie könnte man in diesem Fall mit Sicherheit wissen, dass man alles weiß? Und wenn diese *Möglichkeit* besteht, dann hegt selbst derjenige, der sich scheinbar im Zustand des vollständigen Wissens befindet (auch auf nicht-induktivem Wege), Zweifel daran. Das heißt, in der Praxis bedeutet „Ich weiß alles“ nicht „Ich weiß, dass (ich alles weiß)“, oder genauer gesagt: Selbst wenn man annimmt, *dass jemand* alles weiß, folgt daraus nicht, dass er *es* tatsächlich weiß. ***Allwissenheit schließt also nicht notwendigerweise das reflexive Wissen um die eigene Allwissenheit ein*** . In gewisser Weise erscheint dieses Ergebnis paradox, bestätigt aber in gewisser Weise mein generelles Misstrauen gegenüber selbstumfassenden Klassen.

Es gilt auch, die begriffliche Vereinbarkeit der göttlichen Attribute Allwissenheit und freier Wille zu bedenken. Theologen haben die Vereinbarkeit von Gottes Allwissenheit und dem freien Willen *des Menschen erörtert* , meiner Ansicht nach jedoch nicht zufriedenstellend. Das heißt, diejenigen, die eine Versöhnung anstrebten, sind meines Wissens nicht wirklich erfolgreich gewesen – es handelte sich eher um Rationalisierung als um eine wahre Lösung (ich versuche oben ein überzeugenderes Argument darzulegen). Aber haben sie sich überhaupt gefragt, wie *Gott* sowohl freien Willen als auch Allwissenheit besitzen kann? Wenn Gott alles weiß, einschließlich dessen, was er tun wird, wie kann man dann sagen, dass er frei wählt, was er tut? Ich denke, mein Antwortversuch auf die erste Frage (im vorhergehenden Abschnitt) lässt sich auch auf die zweite anwenden. Für Gott ist die gesamte Zeit ein einziger Augenblick, es gibt also kein Vorher und kein Nachher, und alles Wissen und Handeln geschehen im Grunde gleichzeitig.

Hinsichtlich logischer Probleme im Konzept der Allmacht ist Folgendes hinzuzufügen: Allmacht lässt sich nicht konsequent als uneingeschränkte Macht definieren, also als die buchstäbliche Fähigkeit, alles zu tun. Vielmehr muss man sagen: Gott kann prinzipiell alles tun, was machbar ist.

Was Ihn von allen anderen Wesen unterscheidet, ist, dass wir endlichen Wesen nur *einiges* (tatsächlich sehr wenig) von dem tun können, was im Bereich des Möglichen liegt, während Gott *alles tun kann* , was denkbar ist. Unvorstellbar ist es Ihm, *Unlogisches zu tun* , wie sich selbst zu erschaffen, Dinge zu erschaffen, die sowohl A als auch Nicht-A sind oder weder A noch Nicht-A, seine eigene Allmacht aufzuheben oder die Faktizität vergangener Ereignisse zu annullieren. Man könnte dieser Liste vermutlich noch die Unmöglichkeit seiner Selbstzerstörung hinzufügen (was seiner Ewigkeit widersprechen würde) oder die Unmöglichkeit, seine anderen definierenden Eigenschaften zu zerstören. Darüber hinaus halte ich persönlich – vielleicht weil ich Jude bin (ich sage dies, um die Gefühle von Christen, Hindus und anderen nicht zu verletzen) – Gott für unfähig, sich zu inkarnieren, also sein Sein in einem endlichen Körper zu konzentrieren, während er unendlich bleibt.

Es ist jedoch nicht auszuschließen, dass Gott Naturgesetze, die logisch (soweit wir beurteilen können) ersetzbar sind, letztendlich aufheben, einschränken oder umkehren könnte. Hierbei muss zwischen natürlicher und logischer Modalität unterschieden werden (siehe dazu meine Arbeit „ *Future Logic* “). In diesem Kontext sind lokale und zeitlich begrenzte „Wunder“, wie sie in der Bibel (z. B.

die Teilung des Roten Meeres) oder anderen religiösen Schriften beschrieben werden, durchaus denkbar – als punktuelle Ausnahmen vom Naturrecht. Naturgesetze, die keine logischen Gesetze sind, können durchaus von der Nichteinmischung Gottes abhängen – dies würde ihren Status als Gesetze in keiner Weise schmälern. Gleichwohl darf nicht vergessen werden, dass viele dieser Gesetze logisch miteinander verknüpft sind, sodass sie nicht isoliert umgangen werden können, sondern Gott mehrere oder systemische Änderungen vornehmen müsste, um den gewünschten Effekt zu erzielen.

> Wir müssen aber nicht jedes Eingreifen Gottes in die Welt als Aufhebung des Naturrechts betrachten. Gott könnte sich durchaus eine Rolle als mächtiger Akteur *innerhalb* der Natur vorbehalten haben.
>
> Diese Bemerkung wird verständlich, wenn wir die Analogie des menschlichen Willens (oder allgemeiner des tierischen Willens) betrachten. Letzterer wird von uns als fähig angesehen, den natürlichen (d. h. deterministischen) Lauf der Dinge zu überwinden; darüber hinaus kann der Wille eines Menschen stärker sein als der eines anderen. Menschen (und andere Tiere) werden dennoch im weiteren Sinne als Teil der Natur betrachtet. In ähnlicher Weise können wir, im

übertragenen Sinne, in größerem Maßstab und auf tieferer Ebene Gottes Vorsehung betrachten. Um noch einmal auf biblische Beispiele zurückzukommen: Er mag die Wasser des Meeres geteilt haben, wie wir Wellen in unserer Badewanne erzeugen; er mag die Entscheidungen des Pharao beeinflusst haben, wie wir schwächeren Gemütern etwas vorschlagen.

Beschränken wir unseren Naturbegriff auf deterministische Ereignisse, so muss selbst der menschliche und tierische Wille, geschweige denn Gottes Wille, als unnatürlich gelten. Verstehen wir den Naturbegriff jedoch als *alles, was geschieht* , so ist selbst Gottes gelegentliches, spontanes Eingreifen in den gewöhnlichen Lauf der Dinge (deterministisch oder auf der Grundlage geringerer Willensakte) nicht unnatürlich.

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass Gottes Allmacht nicht anarchisch gedacht werden kann. Gottes Wille ist, im Gegensatz zu unserem, nicht durch „äußere“ oder „innere“ Kräfte und Einflüsse bestimmt. Doch der Begriff unterliegt, wie auch die anderen definierenden Attribute, der Konsistenzprüfung und anderen rationalen und empirischen Kontrollen, also den Gesetzen der Logik.

4. Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in Einklang bringen

So wie Gottes Existenz weder bewiesen noch widerlegt werden kann, so lassen sich auch seine Attribute nicht endgültig beweisen (oder widerlegen). Könnte ein Attribut bewiesen werden, wäre zwangsläufig auch das bewiesen, was ihm zugeschrieben wird. (Könnten alle Attribute widerlegt werden, bliebe kein Gegenstand der Theologie übrig.) Wir können jedoch Attribute als denkbar annehmen, die sich als in sich schlüssig und mit allen bisher bekannten Fakten und Postulaten vereinbar erwiesen haben. (Umgekehrt können wir ein Attribut als inkohärent konzipiert, als unvereinbar mit einem anderen, bedeutsameren Prinzip oder als empirisch zweifelhaft ablehnen.)

Zu den vielen theologischen Begriffen, die einer Klärung bedürfen, gehören Gerechtigkeit und Barmherzigkeit [177]. Gerechtigkeit und Barmherzigkeit:

177 Dieser Essay entstand 1997 und wurde heute nur geringfügig überarbeitet. Beim erneuten Lesen, einige Jahre später, empfinde ich den Tonfall als unnötig aggressiv. Ich war damals offensichtlich aus persönlichen Gründen verärgert. Dennoch sehe ich keinen Grund, ihn heute abzuschwächen.

Wo verlaufen ihre Grenzen und in welcher Beziehung stehen sie zueinander?

Barmherzigkeit ist per Definition Ungerechtigkeit – eine akzeptable Form der Ungerechtigkeit, die die Gerechtigkeit mildern, sie humaner machen und ihre Exzesse begrenzen soll. Doch vieles, was wir Barmherzigkeit nennen, ist in Wirklichkeit Gerechtigkeit. Wenn wir um Barmherzigkeit bitten (oder beten), bitten wir oft lediglich darum, nicht ungerecht behandelt zu werden, also nicht unverdientem Leid oder Beeinträchtigungen unseres Wohlbefindens ausgesetzt zu sein.

Gerechtigkeit bedeutet, jedem das zu geben, was ihm zusteht, seine Tugenden zu belohnen oder seine Laster zu bestrafen. Um eines von beidem zu bitten (oder zu beten), ist streng genommen keine Bitte um Gnade, sondern eine Forderung nach Gerechtigkeit.

Was ist also Barmherzigkeit? Eine größere Belohnung als die, die eigentlich gebührt (z. B. ein Geschenk) oder eine geringere Strafe als die, die eigentlich gebührt (z. B. teilweise oder vollständige Vergebung oder Heilung nach der Bestrafung). Im positiven Fall entsteht kein wirklicher Schaden – vorausgesetzt, die berechtigten Belohnungen anderer werden dadurch nicht geschmälert. Im negativen Fall entsteht kein wirklicher Schaden – vorausgesetzt, es gab keine Opfer des Verbrechens.

Übermäßige Gnade wäre ungerecht. Eine unzureichende Bestrafung eines Verbrechers ist ungerecht gegenüber den Opfern. Geschenke ohne Rücksicht auf Bedürftigkeit zu verteilen, deutet auf ein ungerechtes System hin.

Doch diese erste Auffassung des Sittengesetzes ist in jedem Fall unvollständig. Vergeltung für Verbrechen ist eine sehr unvollkommene Form der Gerechtigkeit. Wahre Gerechtigkeit besteht nicht in der bloßen Bestrafung von Verbrechern nach der begangenen Gräueltat, sondern in *der Verhinderung* des Verbrechens. Unsere Empörung gegenüber Gott oder einem sozialen, politischen oder juristischen System rührt nicht allein daher, dass Verbrecher oft ungestraft bleiben und ihre Opfer ungerächt werden, sondern vielmehr daher, dass das Verbrechen überhaupt begangen werden konnte, obwohl es hätte verhindert werden können. Im Falle der fehlbaren und unwissenden menschlichen Hüter der Gerechtigkeit ist dies manchmal (wenn auch nicht immer) unvermeidlich, weshalb man ihnen dies verzeihen kann. Doch im Falle Gottes, der allwissend und allmächtig ist, ist dies eine Quelle großen Leids und Zweifels für alle, die die Gerechtigkeit lieben.

Man unterscheidet üblicherweise zwei Arten von Verbrechen: solche mit Opfern und solche ohne. Zu den Verbrechen zählen solche, bei denen der Täter

selbst das Opfer ist (er ist sein eigenes Problem), oder letztlich Verbrechen gegen Gott (der, da er im Wesentlichen unverwundbar ist und ohnehin seine Interessen verteidigen kann, uns hier nicht weiter beschäftigen muss). Bei Verbrechen mit Opfern geht es uns um Menschen oder Tiere, die auf irgendeine Weise zu Unrecht verletzt wurden. Der Schaden kann direkt/persönlich sein (körperlich und/oder seelisch – oder in Bezug auf Angehörige oder Eigentum, was letztlich auf seelischen und/oder körperlichen Schaden für die Person selbst hindeutet) oder indirekt/unpersönlich (gegenüber der Umwelt oder der Gesellschaft – aber auch diese haben letztlich Auswirkungen auf Menschen oder Tiere).

Ein wahrhaft gerechtes Weltsystem würde voraussetzen, dass Gott alle Verbrechen mit unschuldigen Opfern verhindert – was er, allen empirischen Belegen zufolge, nicht tut. Deshalb zweifeln viele Menschen ernsthaft an seiner Gerechtigkeit oder gar seiner Existenz. Zu behaupten (wie manche es tun), dass das Unterlassen der Verhinderung unverdienten Leids an Unschuldigen Barmherzigkeit gegenüber den Tätern sei und ihnen eine Chance zur Reue gebe, ist eine sehr unbefriedigende Antwort. Es klingt nicht gut, wenn man bedenkt, dass es den Opfern gegenüber „unbarmherzig“ (d. h. *ungerecht*) war: Ihnen wurde

keine Chance gegeben. Vielleicht hat der Begriff der Barmherzigkeit also, wenn nicht im Kontext der Prävention, so doch im Kontext der *nachträglichen* Nichtvergeltung seinen Platz.

Die Opfer eines Verbrechens zu rächen, erscheint wie eine nutzlose, emotionale Reaktion – zu spät, wenn das Opfer irreparabel geschädigt ist (verstümmelt, getötet usw.). Wäre das Opfer nicht irreparabel geschädigt, schienen seine Genesung und Entschädigung das Wichtigste zu sein, vorzugsweise auf Kosten des Täters. Wir wissen jedoch, dass Rache auch bis zu einem gewissen Grad präventiv wirkt: Sie schreckt potenzielle Täter von ähnlichen Taten ab (indem sie die Konsequenzen ihres Verbrechens verschärfen) oder erzieht tatsächliche Täter (damit diese ihre Verbrechen hoffentlich nicht wiederholen). Gegenüber tatsächlichen Tätern mit Opfern „barmherzig“ zu sein, bedeutet daher nicht nur, auf eine nutzlose emotionale Reaktion zu verzichten, sondern auch dazu beizutragen, dass ähnliche Verbrechen durch denselben Täter oder andere wie ihn nicht wiederholt werden.

Es muss betont werden, dass die Berücksichtigung mildernder Umstände kein Akt der Barmherzigkeit, sondern ein Akt der Gerechtigkeit ist. Den gesamten Kontext bei der Urteilsfindung außer Acht zu lassen, ist Dummheit und Ungerechtigkeit. Vielleicht wurde der

Begriff der Barmherzigkeit nur geschaffen, um unvollkommene Justizsysteme zu bekämpfen, die nicht zwischen den Nuancen von Motiven und Kräften unterscheiden können. Das Gesetz sagt dies und jenes, ohne Unterscheidungen zu treffen, und ist blind und ohne Abweichung anzuwenden – daher ist „Barmherzigkeit", eine scheinbar „irrationale" Ausnahme vom Gesetz, notwendig! Sie wäre nicht notwendig, wenn das Gesetz präziser und realistischer formuliert wäre. Dies gilt sowohl für vermeintlich göttliche als auch für unbestreitbar menschliche Rechtssysteme. Wenn das System und seine Anwender engstirnig und unmenschlich sind, braucht man natürlich „Barmherzigkeit" – andernfalls nicht.

Eine weitere Verwendung des Begriffs der Barmherzigkeit findet sich in Wünschen und Gebeten. Wir hoffen, dass die höheren Mächte (göttliche oder menschliche) uns tatsächlich gerecht werden, unsere guten Bemühungen belohnen oder die bösen Taten unserer Feinde verhindern oder bestrafen, auch wenn dies in dieser unvollkommenen Welt nicht immer der Fall ist. Solche Appelle an die Barmherzigkeit sind eine Form der *Realpolitik* – sie sind keine wirklichen Aufrufe zur Ungerechtigkeit, sondern Appelle an die Gerechtigkeit, verpackt in demütige Worte, um eine grundlegendere und direktere Kritik am Versagen der herrschenden Mächte in Bezug auf wahre

Gerechtigkeit zu vermeiden. Wäre absolute Gerechtigkeit etabliert, bräuchte es solche Appelle an die Barmherzigkeit nicht; das Recht würde automatisch gewahrt. Nun, menschliche Gerechtigkeit ist zwangsläufig unvollkommen: Selbst mit den besten Absichten und dem größten Willen sind Menschen weder allwissend noch unfehlbar, sodass Unsicherheit und sogar Irrtum unvermeidlich sind, und in diesem Kontext ist die Barmherzigkeit vielleicht ein nützlicher Begriff.

Doch welche Entschuldigungen können wir im Falle Gottes anführen? Wie lässt sich die Unvollkommenheit der Welt für ihn rechtfertigen? Wir versuchen dies mit dem Argument des freien Willens – Gerechtigkeit setzt Verantwortung voraus, welche wiederum Entscheidungsfreiheit voraussetzt. Doch dieses Argument ist nicht gänzlich überzeugend, denn wir können tiefer graben und fragen: Wenn die Welt *nicht* gerecht gestaltet werden konnte, warum wurde sie *dann überhaupt erschaffen* ? Oder wenn sie erschaffen werden musste, warum nicht eine Welt allumfassenden und unveränderlichen Glücks – wer hat je behauptet, dass dafür freier Wille erforderlich sei? Auf diese Frage scheint es keine Antwort zu geben, und sie bildet die Grundlage der Kritik an der Theodizee. Auch die Gegenargumente der letztendlichen Gerechtigkeit – Ursachen scheinbar

ungerechter Belohnung oder Bestrafung, die für den Menschen unsichtbar sind, ein Ausgleich später, in einer Reinkarnation oder im Jenseits – wirken fadenscheinig. Wenn Gerechtigkeit unsichtbar ist, ist sie auch ungerecht, und Gerechtigkeit kommt später zu spät, da in der Zwischenzeit Ungerechtigkeit bestehen darf. So bleiben wir ratlos zurück.

Selbst wenn wir sehen, wie zwei gleich gute Menschen ungleich behandelt werden – der eine wird angemessen belohnt, der andere besser, als ihm zusteht – oder zwei gleich schlechte Menschen ungleich schlecht behandelt werden, wird unser Gerechtigkeitssinn geweckt. Umso mehr, wenn derjenige mit mehr Geschenken weniger verdient hat als derjenige mit weniger. Und erst recht, wenn der Böse nicht nur ungestraft bleibt, sondern sogar beschenkt wird, während der Gute nicht nur ungestraft bleibt, sondern auch noch schlecht behandelt wird. Denn dann wird jede Anstrengung für das Gute und gegen das Böse entwertet und vergeblich. Wenn das System der Belohnungen jeglicher Logik entbehrt, welche Anreize haben wir dann? Die Folge ist sicherlich nicht, die Liebe und Barmherzigkeit des Zahlenden zu bewundern, sondern vielmehr die Ungerechtigkeit und den Mangel an Liebe, die eine solch chaotische Verteilung mit sich bringt.

Vielleicht sollten wir uns also fragen: Was ist gut und was ist schlecht? Womöglich ist es unser falsches Verständnis dieser Dinge, das uns fälschlicherweise glauben lässt, Ungerechtigkeit durchziehe die Welt. Die Antwort darauf liegt darin, die Frage umzudrehen und zu fragen: Sollten wir unsere Konzepte von Gut und Böse empirisch konstruieren, indem wir einfach alle Handlungen als gut bewerten, die zu Belohnungen führen, und alle, die zu Bestrafungen führen (den „Marktwert“ von Gut oder Böse)? Ein solch pragmatischer Ansatz (den manche Menschen bequem finden, bis sie selbst die Folgen zu spüren bekommen) widerspricht sicherlich den menschlichen Intuitionen. Denn in diesem Fall werden Verbrecher zu Verteidigern der Gerechtigkeit (*Justiciers*) , und Opfer sollten uns stets Freude bereiten. Dies ist das Gegenteil von Moral, die auf menschlichem Mitgefühl für Leidende und Empörung gegenüber Tätern beruht. Diese Intuitionen müssen geachtet und verteidigt werden, ungeachtet aller Ansprüche von Religion, Ideologie oder Sonderinteressen.

Manche behaupten, es gäbe keine unschuldigen Opfer – was beispielsweise impliziert, dass selbst die Holocaust-Opfer in einem früheren Leben, wenn nicht im jetzigen, eines *vergleichbaren* Verbrechens schuldig gewesen sein müssen. Andere wiederum

behaupten, es gäbe keine Schuldigen – so vertreten beispielsweise viele Buddhisten diese Ansicht unter Bezugnahme auf das Karmagesetz. Diese Ansichten sind zwei Seiten derselben Medaille. Sobald man an eine Lehre von vollkommener Gerechtigkeit glaubt, sei sie göttlich oder natürlich, gerät man in diese Falle. Nur indem wir die Unvollkommenheit der Gerechtigkeit in der Welt anerkennen, können wir sensibel für das unverdiente Leid anderer (und unser eigenes) werden.

5. Die Formlosigkeit Gottes

Abschließend möchte ich eine Erkenntnis teilen, die ich kürzlich in der Synagoge gewonnen habe, einen Aspekt der „Leere“, den ich bisher noch nicht thematisiert habe. Der Gott des Judentums und allgemeiner ähnlicher monotheistischer Religionen ist absolut ***formlos*** – das heißt, ohne jegliche Gestalt oder Form, ohne jegliche sinnlich wahrnehmbare oder phänomenale Eigenschaften. (Genauer gesagt, wird dieser Gott so verstanden, dass er keine phänomenalen Eigenschaften *besitzt* , aber durchaus in der Lage ist, sie *hervorzubringen* .) Wie sollen wir Sterblichen ihn also überhaupt erkennen?

Im Gebet stehend, erkenne ich dankbar, dass ich kein *Gottesbild projiziere* , da ich keines habe, mir keines beigebracht wurde und mir auch keines erlaubt wurde. Der Gott, den ich (als Jude) verehre, ist formlos, insofern sehr ähnlich der „Leere“, die Buddhisten als Wurzel und Wesen allen Seins annehmen. Wenn ich mich selbst beim Nachdenken über Gott beobachte, bemerke ich ein Bemühen um „Intuition“, den Versuch, die materielle und geistige Welt der Erscheinungen zu durchschauen und das formlose

Sein, dessen Gegenwart ich annehme, zumindest ansatzweise zu erfassen.

Unser Gottesverständnis beruht somit auf Analogien oder Verallgemeinerungen, die aus der Intuition des eigenen Selbst entspringen. Durch Abstraktion vom eigenen Selbst kann ich mir das Selbst anderer Menschen und das Selbst Gottes vorstellen. Wenn wir Gott Kräfte wie Erkenntnis, Willenskraft, Wertung und Zuneigung in ihren extremsten Formen (wie Allwissenheit, Allmacht, vollkommene Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, vollkommene Güte) zuschreiben, so geschieht dies, weil wir uns solcher Kräfte (in geringem Maße) in uns selbst bewusst sind. Unser philosophischer Gottesbegriff ist keine aus der Naturerfahrung abgeleitete begriffliche Konstruktion, also keine auf *phänomenalen* Erscheinungen und *Kausalität basierende* , sondern ein Produkt der Selbstreflexion.

Manche mögen argumentieren, dass Gott, so wie unsere Seele einen Körper hat oder bewohnt, durchaus die Welt bewohnen kann (Pantheismus, Animismus) oder in ihr in menschlicher Gestalt inkarniert sein kann (Hinduismus, einige Zweige des Buddhismus und das Christentum kennen diese Vorstellung) oder durch unbelebte Bilder, d. h. Statuen oder Zeichnungen, symbolisiert und dargestellt werden kann (dies wird im Judentum, Islam und

einigen Zweigen des Christentums als Götzendienst bezeichnet).

Denjenigen, die den Monotheismus ablehnen, zufolge besteht der Fehler der ***Götzenverehrung*** (das Wort stammt etymologisch vom griechischen *eidos* = Form) darin, die innere Quelle göttlicher Vorstellungen zu ignorieren und die Aufmerksamkeit der Menschen auf physische oder mentale Bilder, also auf phänomenale Merkmale, zu lenken. So wie es töricht ist, sich mit dem eigenen Körper oder der eigenen Vorstellungskraft zu identifizieren, so kann Gott nicht mit einer Form gleichgesetzt oder durch sie erkannt werden. Selbst wenn man den Theismus zulässt (der natürlich weiterhin diskutabel ist), liegt der psychologische Vorteil des Monotheismus gerade in seiner Ausrichtung auf das Formlose.

Inkarnation Gottes betrifft , die für viele entwickelte Religionen zentral ist, so halte ich sie persönlich für unvorstellbar: Ich kann mir nicht vorstellen, wie die Unermesslichkeit Gottes gleichzeitig jemand oder etwas so Kleines wie ein Mensch oder ein lebloser Gegenstand *sein kann* (und nicht nur in die Welt *projiziert wird*). Bedenken wir auch unsere winzige Größe im Vergleich zum Universum und spekulieren wir über die möglicherweise unendlich kleine Größe unseres Universums im Vergleich zur Unendlichkeit seines Schöpfers. Umgekehrt ist die Apotheose oder

Vergöttlichung eines Menschen oder Tieres meiner Ansicht nach undenkbar: Ein Teil kann nicht das Ganze werden. Aber natürlich mag das an meiner jüdischen Erziehung liegen; jeder ist frei, so zu denken, wie er es für richtig hält. Ich bin nicht daran interessiert, religiöse Intoleranz oder Konflikte zu schüren, sondern möchte als Philosoph lediglich Konzepte klären und Fragen diskutieren.

Ich möchte hier darauf hinweisen, dass die Analogie zwischen Gott und der menschlichen Seele gemeinhin als begrenzt angesehen wird. Denn während die meisten Theisten (wenn auch nicht unbedingt Animisten oder Pantheisten) Gott als Schöpfer der materiellen und geistigen Natur betrachten, sehen die meisten Gläubigen an eine menschliche Seele diese nicht als *Schöpfer* des dazugehörigen Körpers an. Die Seele kann zwar als Ergebnis des Körpers (wie im Naturalismus, wo die Seele nicht ohne Körper existieren kann) und/oder als dessen Bewohner (wie in manchen Religionen, wo die Seele den Körper verlassen kann) betrachtet werden, mit einem gewissen Maß an Kontrolle über den Körper und Einfluss von ihm, aber es wird nicht angenommen, dass sie den Körper hervorbringt. Andererseits ist einer der Hauptgründe für die Annahme Gottes im monotheistischen Weltbild (zu Recht oder zu

Unrecht), die Rolle der ersten Ursache und des ersten Bewegers der Natur zu erfüllen.

Solche Diskussionen werden von Naturalisten, vielen Buddhisten und anderen Atheisten natürlich als irrelevant betrachtet. Doch anstatt bei solch spekulativen Themen zu doktrinären Schlussfolgerungen zu gelangen, halte ich es für wichtig, aufgeschlossen zu bleiben und sich darauf zu konzentrieren, alle Aspekte, Nuancen und Optionen zu verstehen.

ILLUSTRATIONEN

Abbildung 1. Existenz, Erscheinung und Realität.

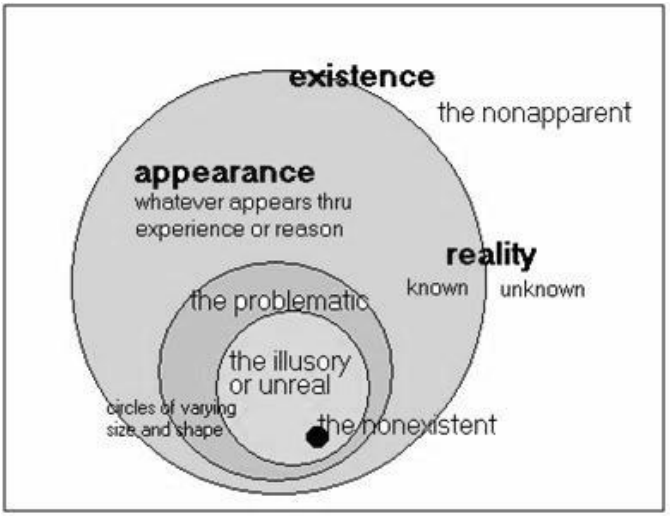


Abbildung 2. Angenommene materielle, mentale und spirituelle Bereiche.

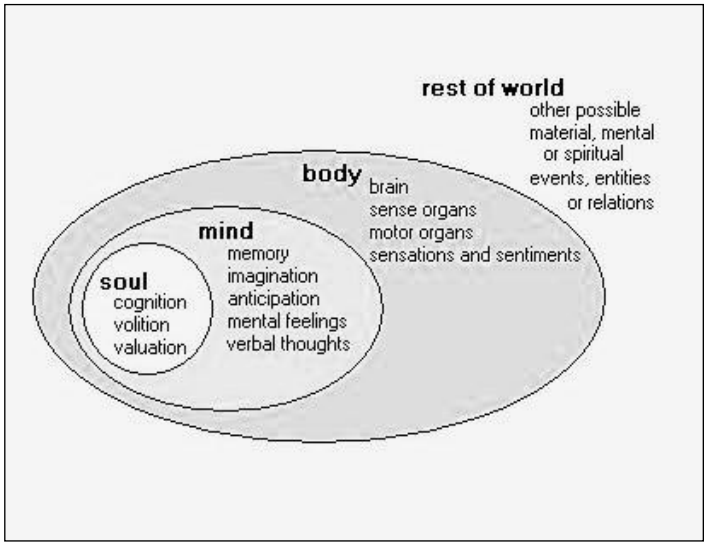


Abbildung 3. Eine Klassifizierung der Erscheinungsformen.

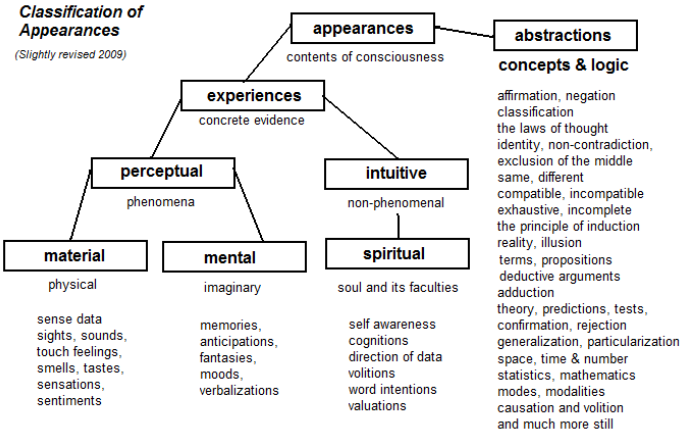


Abbildung 4. Drei Arten der Kontinuität.

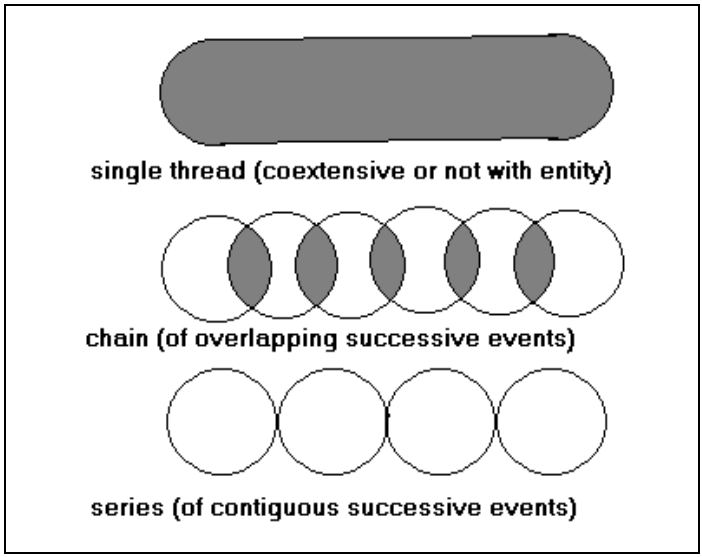
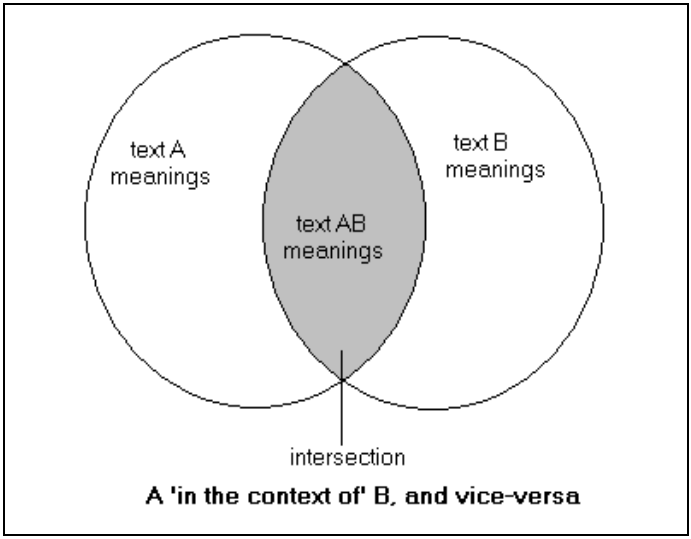


Abbildung 5. Kontextuelle Bedeutung.



ANHÄNGE UND LITERATURVERZEICHNIS

Anhang 1: Anwendung der Meditation

In diesem Essay [178]möchte ich dem Leser den Begriff „Meditation“ näherbringen und aufzeigen, wie die Praxis der Selbstreflexion die eigenen philosophischen Positionen beeinflusst. Im Folgenden veranschauliche ich, wie phänomenologische Erkenntnisse durch Beobachtungen und Reflexionen während oder nach der Meditation gewonnen werden können. Die folgenden Gespräche sind nicht als Meditationsanleitung gedacht. Sie entstanden nicht in einer einzigen Sitzung, sondern über mehrere Sitzungen hinweg [179]. Das Ergebnis meiner eigenen Meditationen beschränkt sich natürlich nicht nur auf

178 Diese Betrachtungen wurden 1998 verfasst und kürzlich für diese Veröffentlichung etwas überarbeitet.

179 Um es kurz zu machen: Meine erste Meditationserfahrung machte ich 1979 mit *Zazen* bei einem japanischen Mönch namens Roshi, der ein Zentrum auf dem Ölberg in Jerusalem hatte. Ich erinnere mich, wie ich diesen sanftmütigen Lehrer einmal mit meinem Herumzappeln während einer Sitzung so sehr zur Verzweiflung brachte, dass er die Geduld verlor und mich anschrie: „Nicht bewegen!!!“ In den folgenden Jahren lernte ich einige hervorragende Yoga-Meditationstechniken, darunter den Lotussitz, *Pratyahara* (die Akzeptanz von Schmerz und anderen Störungen), innere Stille und Atemwahrnehmung, praktizierte sie aber insgesamt wenig. Erst in den letzten Jahren hat sich mein Interesse vertieft, und ich praktiziere täglich eine Art Zen-Meditation. Ich kann ehrlich gesagt nicht behaupten, sehr fortgeschritten zu sein!

das, was hier geschrieben steht, sondern umfasst das gesamte vorliegende Buch. Viele der darin behandelten Themen wurden tatsächlich durch solche Meditationen aufgeworfen, geklärt und gelöst.

Meditation ist für viele Menschen etwas Unbekanntes oder Mystisches. Doch wie das folgende Beispiel zeigt, ist das, was während der Meditation geschieht – in diesem Fall die Technik der **Atemwahrnehmung** –, sehr bodenständig und für jeden zugänglich. Man wird nicht apathisch, sondern bleibt bei Bewusstsein und sogar aktiv. Meditation zu philosophischen Zwecken beinhaltet natürlich Neugier, Fragen stellen und Antworten suchen. Achten Sie auf die Details, auf die man achtet, und die Informationen, die man daraus gewinnen kann. Es erfordert Anstrengung, aber der Schwerpunkt liegt auf Beobachtung und Erinnerung, nicht auf Gesprächen (die später geführt werden können).

> Manchmal fällt es mir anfangs schwer, mich auf meinen Atem zu konzentrieren. Um meine Aufmerksamkeit zu lenken und zu halten, frage ich mich dann, welchen Sinn und Zweck ich damit habe. Eine rein gewinnorientierte Haltung ist jedoch kontraproduktiv. Man mag zwar zunächst denken: „Ich möchte jetzt über meine Atmung meditieren“, um sich auf den richtigen Weg zu bringen und Abschweifungen zu

vermeiden, sollte diesen Gedanken aber anschließend nicht weiter verfolgen.

Generell empfehlen Meditationslehrer, Meditation nicht als Mittel zum Zweck, sondern als Zweck an sich zu betrachten. Sie raten dazu, über das bloße Streben nach psychischer Ruhe, Gelassenheit und innerer Ruhe (womit ich mich heutzutage oft zufriedengebe) oder – wie hier – nach philosophischem Wissen (das zu Nervosität und Weitschweifigkeit führen kann) oder gar nach den höheren Zielen der „Erleuchtung“ (dem Versprechen orientalischer Traditionen, dass Meditation zu einer radikalen Überprüfung der Realität führt) hinauszugehen.

Dies gilt auch für ein bestimmtes Meditationsobjekt wie den Atem. Wenn ich die Atemwahrnehmung lediglich als Technik betrachte (ähnlich einem bedeutungslosen *Mantra* oder *Mandala), die mich hoffentlich in Konzentration und Samadhi* führt , dann ist mein Interesse am Atem selbst künstlich. Daher versuche ich, den Atem als etwas Besonderes zu begreifen, auf biologischer und möglicherweise auch auf metaphysischer Ebene (Yogis sehen ihn als an sich

aufschlussreich für die „Natur der Wirklichkeit“).

Das Geheimnis erfolgreicher Atemmeditation liegt darin, sie zu *genießen* . Damit ist nicht gemeint, Vergnügen daran zu finden, sondern das eigene Interesse daran zu wecken. Dann ist man in der Lage, den eigenen Atem geduldig und *in all seinen Details zu beobachten* und dies ohne besondere Anstrengung länger als nur kurze Zeit durchzuhalten.

Atemwahrnehmung ist in erster Linie eine *taktile* Meditation, indem ich die Bewegungen meiner Körperteile oder den Luftstrom in verschiedenen Bereichen meiner Nasenlöcher spüre. Natürlich kann man auch andere Empfindungen wahrnehmen, wie Gerüche oder Geräusche aus der Umgebung, oder sich von allerlei Fantasien und Gedanken leiten lassen, doch je mehr man sich auf den Atem konzentriert, desto mehr treten diese in den Hintergrund. Das Endergebnis der Atemwahrnehmung ist eher mentaler als physischer Natur.

Anfangs oder manchmal gibt es noch eine damit verbundene akustische Komponente, da ich das Geräusch der Luft *höre* , die durch meine Nase strömt; aber je ruhiger mein Geisteszustand wird, desto leiser wird mein Atem, bis ich mich schließlich gar nicht mehr auf sein Geräusch verlassen kann, um ihn wahrzunehmen, sondern mich ausschließlich auf die

Berührungs- und Bewegungsaspekte konzentrieren muss.

Ein Fehler bei dieser Meditation besteht darin, jeden Ein- und Ausatemzug mit einem *inneren Geräusch zu begleiten* (d. h. einem Geräusch im Kopf, einem mentalen Geräusch). Es ist, *als* müsse der Wille eine Melodie spielen oder ein Lied singen, damit der Atem eintritt. Dies ist ein Beweis dafür, dass man den natürlichen Atem nicht beobachtet, sondern den eigenen Willen beeinflusst, indem man das Atemgeräusch nachahmt, um den Atem zu erzeugen.

Ich meditiere derzeit mit geschlossenen Augen, um Sinneseindrücke zu minimieren und mich nach innen zu konzentrieren. Betrachtet man die Erfahrung jedoch mit offenen Augen, kommen bestimmte visuelle Aspekte hinzu. Vor allem *nehme ich* die Bewegung meines Körpers im Einklang mit meinem Atem wahr (das Heben und Senken meines Brustkorbs).

Ich *visualisiere auch,* wie mein Atem durch meine Nase und/oder meinen Bauch ein- und ausströmt [180]. Diese mentale Vorstellung ist mit offenen Augen

---

180 Es ist wichtig festzuhalten, dass es mindestens zwei Perspektiven gibt, um den Atemfluss in den Nasenlöchern zu visualisieren. Die einfachere Methode besteht darin, den Atem aus der Sicht eines leicht *seitlich positionierten Beobachters zu betrachten* . Im Verlauf meiner Meditation schaue ich stattdessen *in die Nasengänge hinein* , als befände ich mich an ihrem Zusammenfluss (dem Ort des „dritten Auges“?).

vielleicht weniger ausgeprägt als mit geschlossenen. Sie entspricht aber in jedem Fall dem oben erwähnten inneren Klang im visuellen Bereich. Auch dies ist ein Fehler in der Meditation, da der Wille in das Phänomen eingreift und ihm künstlich etwas hinzufügt.

Nach reiflicher Überlegung muss ich die obigen Bemerkungen zu Fehlern in der Meditation jedoch relativieren.

Zunächst einmal ist festzuhalten, dass solche innerlich erzeugten Geräusche und Bilder selbst als *Meditationsobjekte dienen können* . Gelingt es, sie durch Willenskraft vollständig zu unterdrücken, umso besser: Die Meditation wird erleichtert, wenn man sich auf natürliche Objekte beschränkt. Oft ist dies jedoch nicht möglich, und man muss den Geist allmählich zur Ruhe kommen lassen: In diesem Fall sind die Schöpfungen des Willens als eine Art natürliches Objekt unter anderen zu akzeptieren und zu beobachten, ohne sich davon beunruhigen zu lassen, ohne gegen sie anzukämpfen.

Zweitens ist anzumerken, dass solche inneren auditiven und visuellen Wahrnehmungen nicht zwangsläufig das Ergebnis eines perversen Willens sein müssen. Sie könnten schlichtweg eine biologische Notwendigkeit darstellen, die mit der *Korrelation zwischen den Sinnesmodalitäten zusammenhängt* . Für die taktilen Empfindungen des

Atmens benötigt man in Ermangelung entsprechender physischer Geräusche mentale Ersatzgeräusche, und in Ermangelung entsprechender physischer Bilder benötigt man mentale Ersatzbilder. Solche Äquivalenzen könnten ein natürliches Produkt sein, eine Art fortlaufendes „Wörterbuch“, das Erfahrungen in der einen Sinnesmodalität in Erfahrungen in der anderen übersetzt.

Ich muss jedoch hinzufügen, dass sich diese Parallelität meiner Erfahrung nach nach einer Weile auflöst (in manchen Fällen fehlt sie von Anfang an, in manchen Fällen kommt und geht sie); es kann sich also nicht um ein absolutes Bedürfnis handeln, sondern lediglich um eine Tendenz; d. h. wir müssen anerkennen, dass rein taktile Erfahrungen möglich sind, ohne visuell-auditive Begleitung, sei sie physischer oder mentaler Natur.

Auch der Eindruck, dass der Wille beteiligt ist, ist oft, wenn auch zugegebenermaßen nicht immer, recht ausgeprägt; daher dürfen wir nicht in die eine oder andere Richtung verallgemeinern, d. h. mentale Vorgänge sind manchmal gewollt und manchmal nicht.

Drittens ist anzumerken, dass einige Yoga-Meditationen Visualisierung oder auditive

Vorstellungskraft [181]als positive *Techniken* und Hilfsmittel zur Meditation nutzen. Manche dieser Techniken mögen Erfindungen von Scharlatanen sein, doch ich kann aus eigener Erfahrung mit wirksamen Methoden berichten (z. B. beim *Ajapa Japa* [182], wo man sich den „psychischen" Atem vorstellt, der vom *Muladhara* -Energiezentrum zum *Agya -Zentrum* und zurück fließt, und *ihn dabei hörbar summt*) . Daraus folgt, dass der Einfluss des Willens nicht automatisch als fehlerhaft angesehen werden kann, sondern konstruktiv genutzt werden kann.

In diesem Zusammenhang ist anzumerken, dass zumindest einige Buddhisten das Willentliche/Mentale und das Natürliche/Äußere letztlich als ein und dasselbe betrachten. Ihre Unterscheidung ist eine Illusion; alles ist letztlich entweder mental oder alles ist letztlich physisch, die Unterscheidung verliert ihre Bedeutung. Dies mag eine

---

181 Ich möchte den Begriff „Auditorisierung" für die Vorstellung von Klängen vorschlagen (genauso wie „Visualisierung" für die Vorstellung von Bildern verwendet wird).

182 Ich beziehe mich hier auf die Dynamische Meditation (und fortgeschrittenere Kriya-Yoga-Techniken), wie sie in der Skandinavischen Yoga- und Meditationsschule von Swami Janakananda Saraswati und seinen Schülern Swami Nityabodhananda (meiner ersten Frau Nina) und Hari Prem gelehrt wird. Ich selbst praktiziere diese Techniken nur gelegentlich und bin lediglich ein Laie, der in der Vergangenheit einige Kurse bei diesen Lehrern besucht hat.

Erfahrung bei tieferen Meditationszuständen sein oder eine Theorie, die bestimmten Metaphysikern passend erschien. In jedem Fall fordert sie uns auf, unsere Reaktion auf das Eingreifen des Willens in die Meditation zu mäßigen.

Wenn ich meditiere, habe ich festgestellt, dass es am besten ist, sich – wie meine Lehrer es mir beigebracht haben – allmählich des Atems bewusst zu werden. Denn wenn ich meine Aufmerksamkeit zu abrupt auf meine Atmung lenke, störe ich sie, sie verliert etwas von ihrer natürlichen Regelmäßigkeit und wird unregelmäßig. Es ist, als ob wir fast zwangsläufig ungewollte Willensakte erwecken, wenn wir unsere kognitiven Kräfte einsetzen. Ich schließe daraus, dass das Lenken der Aufmerksamkeit ein sehr feiner Akt des Willens ist; wird es jedoch grob ausgeführt, ist der Wille zu stark und beeinflusst das Meditationsobjekt [183]. Das widerspricht der ursprünglichen Absicht, sich auf den Atem zu konzentrieren.

Wir müssen daher durch Versuch und Irrtum lernen, feinfühliger vorzugehen und gerade so viel zu wollen, wie für reine Erkenntnis nötig ist, ohne das Objekt der Erkenntnis zu beeinträchtigen. Die Veränderung des Objekts kann in Hinzufügung, Unterdrückung oder

183 Es ähnelt dem Problem, das Heisenberg in Bezug auf physikalische Beobachtungen aufgeworfen hat.

einer Kombination aus beidem (Veränderung) bestehen. Das Einbringen imaginärer Klänge oder Bilder sind Beispiele dafür. Ein extremeres Beispiel ist *die Betrachtung* des Atems, die jegliche Wahrnehmung des Atems vollständig auslöschen und uns in einen langen Diskurs mit verbalen und traumähnlichen Elementen führen kann, der nach einer Weile nichts mehr mit dem ursprünglichen Meditationsobjekt (unserem Atem im Hier und Jetzt) zu tun hat.

Dies führt uns zu den komplexen Konflikten zwischen Denken und Meditation. Idealerweise ist Meditation frei von jeglichem Gedankeneinfluss; sie ist leere, gelassene Beobachtung. In der Praxis hat man oft mit allerlei mentalen Störungen zu kämpfen, und die Kunst besteht dann darin, irgendwie die Position eines Beobachters dieser fortwährenden Gedanken einzunehmen. Vielleicht liegt der Weg in diese Beobachterrolle weniger darin, sich *über das Denken zu erheben* , sondern vielmehr darin, einen kleinen Platz (einen bescheidenen Teil des Selbst) *neben* den turbulenten Ereignissen zu reservieren. Eine beherrschende Position einzunehmen ist nicht leicht; alles, was wir brauchen, ist, Halt zu finden, eine kleine Beobachtungsplattform zu schaffen. Man sollte das Denken nicht bekämpfen oder hoffen, die Gedanken zu unterdrücken, sondern sie akzeptieren und

gleichzeitig versuchen, von ihnen als neugieriger Zuschauer akzeptiert zu werden. Nach einer Weile mag das Denken verblassen, als scheuten sie sich, gesehen zu werden.

Das oben Genannte bedarf weiterer Erläuterungen. Die Einmischung des Willens tritt insbesondere dann auf, wenn ich die von einigen Buddhisten vorgeschlagene Atemzähltechnik anwende. Diese Technik ist hilfreich, um die Aufmerksamkeit unmittelbar auf den Atem zu lenken, wodurch man sie anschließend leichter halten kann. Es kommt vor, dass sich das Zählen von der Atemwahrnehmung löst, aber das ist nicht das Hauptproblem. Der Nachteil dieser Zähltechnik besteht vielmehr darin, dass man (mit sehr seltenen Ausnahmen) in die Kontrolle des Atems verfällt.

a) Um den Atem *deutlicher wahrnehmbar zu machen* , verstärkt oder übertreibt man ihn.
b) Es besteht auch die Tendenz, den Atem zu *verlängern* , um ihn gesünder und ruhiger zu machen.
c) Um es in die eigene Zählung einzubeziehen, versucht man, es zu vergrößern . *regelmäßig* , d. h. jeder Atemzug sollte insgesamt gleich lang sein wie der vorhergehende (auch wenn Ein- und Ausatmung ungleich lang sind).

d) Diese Verzerrungen im taktilen Modus werden durch innere Geräusche und Bilder verstärkt, die parallel zum willentlichen Atemzug auftreten und dazu beitragen, diesen zu formen und zu lenken.

Man muss auch Gegenreaktionen auf diese Veränderungen vermeiden, etwa den Atem durch *unregelmäßiges Atmen natürlicher wirken zu lassen* ! Ziel ist es stets, den Atem so genau wie möglich zu beobachten, so wie er ist. Ist der Atem nicht wahrnehmbar, genügt diese *Abwesenheit für die Beobachtung*.

Aus diesen Gründen habe ich persönlich aufgehört, die Atemzählmethode anzuwenden (obwohl ich sie natürlich gelegentlich wieder nutzen kann, wenn mir danach ist [184]). Ich finde es sinnvoller, meinen Geist einfach von selbst zur Ruhe kommen zu lassen und dann allmählich auf meinen Atem zu achten. Das funktioniert nicht immer, es hängt von meinem Energiezustand ab (wie ausgeruht und gut genährt ich bin usw.); aber diese Abhängigkeit besteht auch bei der anderen Methode. Es erscheint mir unlogisch, meinen Geist zu stören, um ihn zu beruhigen; es ist, als

184 Es mag durchaus Zeiten geben, in denen wir unsere Gedanken ohne eine solche Technik einfach nicht beruhigen können. Nur weil ich sie persönlich momentan eher als störend denn als hilfreich empfinde, heißt das nicht, dass ich sie für immer verwerfen soll.

würde man versuchen, Turbulenzen in Wasser oder Luft durch wildes Armfuchteln zu stoppen. Zugegebenermaßen verbessert ein bisschen Joggen manchmal das Gehen.

Was den Atem letztendlich spürbar und natürlich macht, ist die zunehmende Konzentration darauf, die man mit der Zeit entwickelt. Anfangs fühlt man sich vom Atem distanziert; später, mit Übung, ist man ganz nah dran. Das Gefühl der physischen Distanz zwischen Beobachter und Beobachtetem ist Ausdruck der *mentalen* Distanz zur Meditation. Mit zunehmender Konzentration auf den Atem verortet man sich (als Beobachter) in der Nase, im Brustkorb oder im Solarplexus, wo der Atem (das Beobachtete) wahrgenommen wird.

Bei genauer Beobachtung fallen die Unterschiede zwischen Ein- und Ausatmung auf. Bei mir (anderen mag das anders sein) ist die Einatmung meist etwas rauer, lauter und kürzer als die Ausatmung. Erstere ist eher körperlich, letztere eher mental. Außerdem sollte man die Unterschiede im Luftstrom zwischen den beiden Nasenlöchern beachten. Bei mir sind diese teilweise auf eine gebrochene Nase zurückzuführen; Yoga lehrt uns aber, dass die Nutzung unserer Nasenlöcher beispielsweise je nach Tageszeit variiert.

Bitte beachten Sie, dass die obigen Ausführungen nicht als Anleitung zur Meditation gedacht sind. Mein persönlicher Favorit ist: Shunryu Suzukis ***„Zen-Geist, Anfängergeist“*** (New York und Tokio: Weatherhill, 1973).

Anhang 2: Gefühle der Leere

Es gibt noch eine weitere Bedeutung des Begriffs „Leere“ zu berücksichtigen, die mit den zuvor besprochenen Bedeutungen in Zusammenhang steht. Wir alle kennen das Gefühl *emotionaler* Leere.

Einer der interessantesten und beeindruckendsten Beiträge des Buddhismus zur Psychologie ist meiner Ansicht nach seine Betonung des *Unbestimmten* . *Gefühle der Erschöpfung* , die wir häufig empfinden, wie Unbehagen, Unruhe oder Zweifel, sind wichtige Motive menschlichen Handelns. Etwas scheint zu fehlen, etwas zu fehlen, und drängt uns, etwas dagegen zu unternehmen.

> Diese negativen Emotionen, die ich als Leeregefühle bezeichne, sind Ursache oder Ausdruck *samsarischer* Bewusstseinszustände. Dieses abwertende Gefühl der „Leere“ ist nicht mit der gegenteiligen „Leere“ des *Nirvanas zu verwechseln* . Sie könnten jedoch insofern verwandt sein, als die fraglichen Emotionen im

> Wesentlichen eine Art Schwindelgefühl beim Anblick der Leere darstellen könnten.[185]

Die meisten Menschen verspüren oft dieses innere „Loch“, eine unangenehme Leere oder einen Hunger, und verbringen viel Zeit damit, verzweifelt zu versuchen, es abzuschütteln, indem sie krampfhaft nach Linderung suchen. Im schlimmsten Fall fühlen sie sich wie ein Nichts, ohne jegliche persönliche Identität. Verschiedene Menschen (oder ein und dieselbe Person zu verschiedenen Zeiten) reagieren unterschiedlich auf diesen Identitätsverlust oder auf Momente der Langeweile, Ungeduld, Unzufriedenheit oder Unsicherheit. (Weitere Faktoren spielen dabei eine Rolle und bestimmen, wie genau die Reaktion ausfällt.)

> Viele suchen nach nutzlosen Ablenkungen und nennen es „Zeitvertreib“; andere verfallen selbstzerstörerischen Aktivitäten. Manche bekommen Heißhungerattacken; andere rauchen, trinken Alkohol oder nehmen Drogen. Manche sehen fern; andere reden viel und

---

185 Diese Emotionen werden als Formen des Leidens (*Dukkha*) und der Verblendung (*Moha*) klassifiziert. Buddhistischen Kommentatoren zufolge entsteht, anstatt mit natürlichem Vertrauen auf dem „ursprünglichen Grund“ des Bewusstseins zu schweben, eine Art Panik, die zu dem Bestreben führt, ein festeres Fundament zu errichten. Um dieses Ziel zu erreichen, greifen wir zu sinnlichen, sentimentalen oder gar sensationellen Bestrebungen.

sagen nichts; wieder andere bevorzugen Shopping oder Ladendiebstahl. Manche werden wütend und streiten sich mit ihrem Partner oder den Nachbarn, nur um etwas zu tun zu haben, etwas, worüber sie sich auslassen können; andere verwickeln sich in politische Gewalt oder beginnen einen Krieg. Manche werden melancholisch und klagen über Einsamkeit oder Unglück; andere sprechen von Versagen, Depressionen oder Angstzuständen. Manche masturbieren; andere haben Sex mit jedem; andere vergewaltigen jemanden. Manche machen sich Sorgen um ihre körperliche Gesundheit; andere gehen zum Psychiater. Manche werden zu Sportfanatikern; andere verstricken sich in exzessive psychologische, philosophische, spirituelle oder religiöse Beschäftigungen. Manche werden zu Workaholics; andere schlafen den ganzen Tag oder versuchen, irgendwie in Vergessenheit zu geraten. Und so weiter.

Wie diese unvollständige und unübersichtliche Aufzählung zeigt, lässt sich alles, was wir für Dummheit oder Sünde halten, alle Übel unserer Psyche und Gesellschaft – oder zumindest ein Großteil davon – auf dieses vage, oft unbewusst erlebte,

negative Gefühl der Leere und unseren Drang, es auf jede erdenkliche Weise zu „heilen“, zurückführen. Wir schüren Begierden, Antipathien oder Ängste, Zwänge, Obsessionen oder Depressionen, um dieses Leiden der gefühlten Leere zu begreifen und zu unterdrücken. Wir füllen unsere Zeit mit Gedanken wie: „Ich glaube, ich verliebe mich“ oder „Dieser Typ nervt mich total“ oder „Was soll ich bloß tun?“ oder „Ich muss dies und jenes tun (oder nicht tun).“ Es ist in der Tat alles „viel Lärm um nichts“.

Wenn wir von vielen solchen flüchtigen Gefühlen verallgemeinern, könnten wir zu dem Schluss kommen, dass „das Leben keinen Sinn hat“. Um es mit William Shakespeare zu sagen:

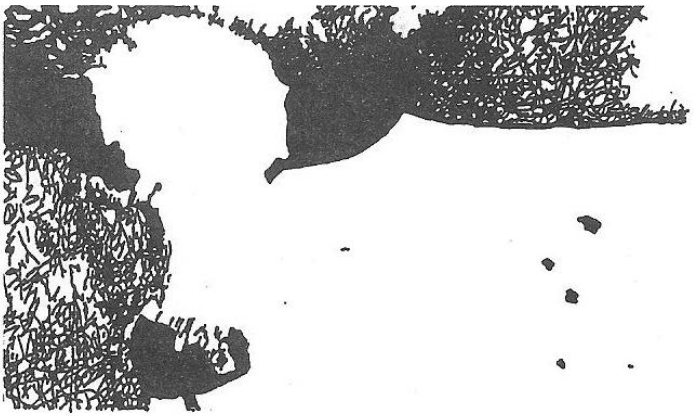
> *Das Leben ist nur ein wandelnder Schatten, ein armseliger Spieler*
>
> *Der stolziert und ärgert sich seine Stunde auf der Bühne*
>
> *Und dann hört man nichts mehr davon: Es ist eine Geschichte*
>
> *Erzählt von einem Idioten, voller Lärm und Wut,*
>
> *Es bedeutet nichts.*
>
> Macbeth (Akt V, Szene 5).

Natürlich können wir auch positiver reagieren und unserem Leben so einen konstruktiveren Sinn geben. Ich glaube, das wird möglich, *sobald wir diese innere Leere erkennen, wenn wir sie spüren* , und darauf achten, nicht mit den negativen Reaktionen darauf zu reagieren, zu denen wir unbewusst neigen. Sobald wir verstehen, dass sich dieses Gefühl der Leere nicht mit solch törichten Mitteln überwinden lässt, können wir beginnen, nach Wegen zu suchen, das Leben zu genießen – durch persönliches Wachstum, gesunde Aktivitäten, anderen zu helfen, Lernen, Kreativität, Produktivität und so weiter.

Regelmäßige Meditation ist ein gutes Mittel. Täglich lange still zu sitzen, erleichtert es, emotionale Leere wahrzunehmen und ihr beizubehalten, wenn sie auftaucht. Indem wir diese wiederkehrenden negativen Gefühle relativieren, befreien wir uns allmählich von ihnen. Sie erscheinen uns nur noch flüchtig, schwach und bedeutungslos. Das Leben wird so zu einem Fest der Zeit: Wir nutzen die uns gegebene kurze Zeit, um etwas Schönes daraus zu machen.

Anhang 3: Mentale Projektion

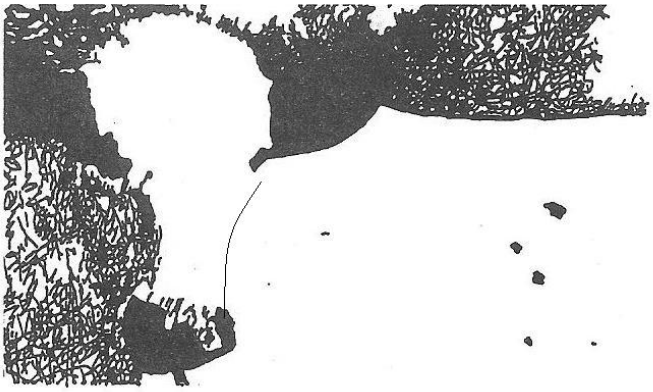
Die folgende Illustration stammt aus *„Buddhismus einfach und verständlich“* von Steve Hagen (London: Penguin, 1997) und ist ein Nachdruck aus „ *Der Affe, der sprach“* von John McCrone (UK: Macmillan, 1990).



MYSTERIOUS FIGURE

Hagen (S. 28) fordert uns nun auf, dieses Bild zu betrachten und zu versuchen, seine Bedeutung zu erfassen. Auf den ersten Blick mag es wie eine liegende Figur wirken – so ging es mir jedenfalls. Doch tatsächlich stellt es etwas anderes dar (wie auf der nächsten Seite erläutert wird). Hagen möchte damit verdeutlichen, dass etwas zunächst sehr rätselhaft

erscheinen mag, bis man es „versteht“ – doch sobald man *es in seiner wahren Bedeutung erkennt* , wird es offensichtlich. Er wiederholt das Verb „erkennen“ immer wieder in seinem Buch und deutet damit an, dass Erleuchtung einem solchen Vorgang gleicht – einem plötzlichen *Erkennen* dessen, was schon immer da war.



MYSTERIOUS FIGURE - REVEALED !

Ich verstehe zwar seinen Standpunkt zur Erleuchtung und nehme an, dass sie auf diese Weise erfolgt, doch seine Interpretation des mentalen Prozesses der Kuherkennung ist höchst fragwürdig. Es handelt sich nicht um ein mystisches Ereignis des „Sehens“, sondern um *die mentale Projektion* einer Trennlinie, die das Gesicht der Kuh formt, wie in der oben

retuschierten Abbildung dargestellt. Solche Projektionen sind, wie ich in diesem Band argumentiere, entscheidend für unsere Wissenskonstruktion aus Erfahrung.

(2009)

Über dieses Buch

Dieser Band umfasst Aufsätze zur Phänomenologie und verwandten Themen, die in den Jahren 1990, 1997-8 und 2002-3 (und erweitert 2004-5) verfasst wurden.

Mein Interesse an der Phänomenologie reicht bis zu den Anfängen meines philosophischen Interesses zurück. Anfangs war ich, wie wohl alle anderen auch, ein „naiver Realist“ – bis mich an einem Wintertag 1970/71 in einer billigen Wohnung in Montreal die volle Wucht der Kritik an Lockes Haltung durch Descartes, Hume und Kant traf. Bald darauf erkannte ich, dass die Antwort auf solche Zweifel schlicht darin liegt, dass „Realität“ und „Illusion“ eine gemeinsame Grundlage haben – nämlich, dass beides erscheint – und dass man bereits auf dieser Ebene des Erscheinens vieles über die Dinge denken und sagen kann, bevor man überhaupt urteilt, ob das Erscheinte real oder illusionär ist. Diese Erkenntnis hat mich seither begleitet und mich vor allerlei törichten Philosophien bewahrt. Sie war viele Jahre später (1990) ein wichtiges Thema meiner Dissertation „Zukünftige Logik“.

In den Jahren 1997/98, als ich arbeitslos war, besuchte ich verschiedene Kurse an der Universität Genf:

Philosophie, Linguistik, Psychologie und Astronomie. Einige Dozenten lehrten mich Neues, andere empörten mich durch die Fehler, die sie an ihre Studenten weitergaben. In jedem Fall fertigte ich weitere Notizen an, von denen einige in dieses Buch eingeflossen sind. Ein weiterer Anstoß für dieses Buch war mein in den letzten Jahren gestiegenes persönliches Interesse an Meditation. Dies weckte ein lange schlummerndes Interesse am Buddhismus wieder. Das Schreiben von „Jüdische Logik“ (1995) ließ mein Denken über religiöse Fragen so sehr reifen, dass ich fortan keinen Text mehr unkritisch lesen konnte. Als ich 2002 einen Text über die „Logik“ Nagarjunas las, war ich daher selbstsicher und gefestigt genug, um schnell und mühelos meine „Buddhistische Illogik“ zu verfassen. Gleichzeitig schrieb ich die Hauptkapitel des vorliegenden Buches und brachte meine Ausführungen zu phänomenologischen Fragen in Einklang mit meinem aktuellen Denken.

Der geduldige Leser wird in diesem Band sicherlich einige wichtige philosophische Einsichten finden. Eine allgemeine Empfehlung, lieber Leser: Lesen Sie meine Fußnoten – sie sind, in meiner Schreibweise, ein integraler Bestandteil des Textes!

> Viele meiner Texte beginnen mit handgeschriebenen Notizen auf Schmierpapier. Ein flüchtiger Gedanke, eine

Reflexion beim Lesen oder nach einem Gespräch – alles wird hastig zu Papier gebracht, wohl wissend, dass ich mich nicht lange daran erinnern werde. Wie oft habe ich schon die vermeintliche Antwort auf alles verloren, weil ich zu lange gebraucht habe, sie aufzuschreiben! Über die Jahre häufen sich diese kleinen Zettel an, manche enthalten scheinbar wichtige Erkenntnisse, andere vielleicht nur ein Wort, das eines Tages nützlich sein könnte. Hin und wieder sortiere ich diese Notizen in verschiedene Ordner, ohne auf die chronologische Reihenfolge zu achten, sondern nach ihrem Hauptthema – „Allgemeine Logik“, „Kausalität“, „Phänomenologie“ oder Ähnliches. Manchmal, plötzlich inspiriert oder diszipliniert, nehme ich ein oder zwei dieser Ordner zur Hand und beginne, die Notizen in den Computer abzutippen. Natürlich ist die ursprüngliche Notiz telegrammartig, begrenzt durch die Größe des Papiers. Sobald ich einen Satz abtippe, wächst er. Ganz natürlich beginne ich, die Diskussion weiterzuentwickeln, den ursprünglichen Gedanken kritischer zu betrachten und ihn auszubauen. Weitere Notizen werden herangezogen. Und so entsteht ein Essay. Sobald ich eine Reihe von Essays

zusammengetragen habe, müssen diese ihrerseits harmonisiert werden, bevor sie ein Buch ergeben. Diese Aufgabe regt wiederum intellektuelle Anstrengung an, führt zu weiterer Recherche, vertieftem Nachdenken über bestimmte Themen und zur Umstrukturierung von Texten.

Referenzen

Bortoft , Henri. „Goethes organische Vision.“ *Network* (Dez. 1997). [Hrsg. David Lorimer. The Scientific and Medical Network, Gibliston Mill, Colinsburgh, Leven, Fife, Schottland.]

Curtis , H. und N. S. **Barnes** . *Einführung in die Biologie*. 4. Aufl. New York: Worth, 1985.

Guenther , Herbert V. *Buddhistische Philosophie: Theorie und Praxis*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1972.

Hamlyn , DW Eine Geschichte der westlichen Philosophie. London: Penguin, 1988.

Hsing , Yun. *Lotus in a Stream*. Übersetzt von Tom Graham. Trumbull, CT: Weatherhill, 2000.

Hume , David. „Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand . “ *Die Empiristen*. Garden City, NY: Anchor, 1974.

Werke von Avi Sion

Avi Sion ist Autor zahlreicher Werke zur Logik und Philosophie: „Future Logic“ (1990), „Judaic Logic“ (1995), „Buddhist Illogic“ (2002), „Phenomenology“ (2003), „The Logic of Causation“ (1999, 2003, 2010), „Volition and Allied Causal Concepts“ (2004), „Ruminations“ (2005), „Meditations“ (2006), „Logical and Spiritual Reflections“ (2008–2009) und „A Fortiori Logic“ (2013). Diese Werke sind kostenlos unter www.TheLogician.net abrufbar.

ISBN 978-1495917592