

Leseprobe aus: Schönpflug, Geschichte und Systematik der Psychologie, ISBN 978-3-621-28029-7

© 2013 Beltz Verlag, Weinheim Basel

<http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-621-28029-7>

## 4 Welt- und Seelenlehren im 17. und 18. Jahrhundert

### Rationalismus, Materialismus, Empirismus

Dieses Kapitel handelt von der Fortsetzung der ontologischen Philosophie in der Zeit der Aufklärung. Aufklärung will mit den Mitteln der kritischen Vernunft und der unvoreingenommenen Erfahrung die Welt und die in ihr waltenden Gesetzmäßigkeiten erkennen. Dabei entwickelt sie auch Theorien über die Natur des Menschen.

Es werden zwei maßgebliche philosophische Traditionen behandelt:

- ▶ Rationalismus – eine Richtung mit Annahmen über eine eigene Welt des Geistes und eine eigene der Welt zugrunde liegende Vernunftordnung – und
- ▶ Materialismus – eine Richtung, die nur Annahmen über die Körperlichkeit der Welt zulässt und eine über Naturgesetze hinausgehende Vernunftordnung bestreitet.

Im Zusammenhang mit dem Materialismus werden mentalistische und empiristische Erkenntnistheorien dargestellt. Mentalistisch heißen sie, weil sie Vorstellungen behandeln, empiristisch, weil sie nur sinnliche Erfahrung als Grundlage der Vorstellungen gelten lassen.

Rationalistische und materialistische, mentalistische und empiristische Theorien enthielten Aussagen, die grundlegend für die Kognitions- und Handlungspsychologie sind, aber bis zum 18. Jahrhundert noch nicht unter dem Begriff der Psychologie abgehandelt wurden. Erst in dieser Zeit begann sich ein Verständnis der Psychologie als Einzeldisziplin durchzusetzen. Als Lehrtraditionen bildeten sich aus:

- ▶ Rationale Psychologie (Theorie des Wesens der Seele),
- ▶ empirische Psychologie (Beschreibung und Erklärung beobachtbarer psychischer Phänomene).

Psychologische Fragen wurden auch in der Popularphilosophie behandelt. Zu den viel beachteten Problemen, mit denen sich Philosophie und Psychologie in der Zeit der Aufklärung auseinander setzten, gehörten zudem Spiritismus und Okkultismus.

## 4.1 Europa im 17. und 18. Jahrhundert

### 4.1.1 Glaubenskriege, Großmächte und bürgerliche Ordnung

Die Reformation (s. 3.4.1) entzweite Europa nicht nur in religiöser, sondern auch in politischer Hinsicht. Die Konfession wurde zu einer Staatsangelegenheit. Die Folge waren Glaubenskriege. Als eine verheerende Serie von Auseinandersetzungen zwischen protestantischen und katholischen Fürsten ist der Dreißigjährige Krieg von 1618 bis 1648 in Erinnerung geblieben. Der Dreißigjährige Krieg erschütterte Mittel- und Nordeuropa. Das am stärksten betroffene Deutsche Reich verlor ein Drittel seiner Bevölkerung. Die Wirtschaft in den Städten und auf dem Lande erlitt einen nachhaltigen Niedergang. Armut, Krankheit und Kriminalität waren die Folgen.

Nach dem Dreißigjährigen Krieg ebten die Glaubenskriege ab. Doch Thronfolge- und Territorialkriege (wie der Spanische Erbfolgekrieg von 1701 bis 1714 und die Schlesischen Kriege zwischen Österreich und Preußen von 1740 bis 1763) bestimmten weiterhin die Verteilung der Macht in Europa. Als alte und neue Großmacht bestätigte sich Frankreich unter der Herrschaft der Familie der Bourbonen. Mit der wirtschaftlichen und militärischen Stärke Frankreichs sowie mit dem Glanz seiner Kunst und Architektur wetteiferten vor allem England, Spanien und – unter der Herrschaft der Habsburger – Österreich. Italien zerfiel in mehrere Herzogtümer. Im Osten Europas stiegen Preußen und Russland zu Großmächten auf. Das von Karl I. gegründete neue Römische Reich (s. 3.1.3) hatte sich immer mehr auf deutsche Gebiete konzentriert und führte seit dem 15. Jahrhundert den Zusatz »deutscher Nation« (lat. *Sacrum Romanum*



Abbildung 4.1 Europa in der Mitte des 18. Jahrhunderts (nach Putzger, 1993, S. 78)

*Imperium Nationis Germaniae*); mit großer Regelmäßigkeit wurde das jeweilige Oberhaupt der Habsburger zu seinem Kaiser gewählt.

Gerade in den mächtigsten Staaten, Frankreich, Spanien und Österreich, war der römische Katholizismus Staatsreligion; dort waren Wissenschaft und Kunst am stärksten zur Anpassung an strenge christliche Normen angehalten. Im Norden Europas dominierte der Protestantismus; auch dieser setzte Wissenschaft und Kunst Grenzen, verfügte aber zumindest nicht über Institutionen mit derselben Macht wie die katholische Kirche. Vorbildlich waren die Freiheiten, welche Intellektuelle in den Niederlanden genossen – ein Land, das sich im 17. Jahrhundert seine Unabhängigkeit erkämpft hatte.

Trotz religiöser und politischer Konflikte bestanden zwischen allen Staaten diplomatische und kulturelle Beziehungen, sodass sich Europa zu einem gemeinsamen Kulturraum entwickeln konnte. Dazu trug auch ein wachsendes Post- und Verkehrswesen bei. Von überaus großer Bedeutung für die Verbreitung von Wissen und von Meinungen wurde die Einführung des Buchdrucks. Mit Bleilettern, Kupfer- und Steinplatten ließen sich Schriften und Bilder in hoher Auflage herstellen und – im Vergleich mit Handschriften – zu günstigen Preisen in den Handel bringen.

In den Staaten wechselten Perioden des Wohlstands mit Agrar- und Wirtschaftskrisen. Militärische Unternehmungen, ehrgeizige Bauprojekte und überhaupt ein aufwendiges Leben an den Fürstenhöfen verursachten Staatsverschuldung und Steuerlasten. Immer stärker traten Spannungen zwischen dem Adel und dem Klerus einerseits und den Bürgern (Kaufleute, Handwerker u. a.) andererseits zutage. Adlige und Geistliche genossen nämlich gegenüber Bürgern beträchtliche Privilegien. Sie wurden bei der Vergabe von Ämtern bevorzugt, von der Gerichtsbarkeit nicht verfolgt und von Steuern freigestellt.

Die Sehnsucht nach einer Ordnung wuchs, welche allen Bewohnern eines Landes gleiche

Rechte gewährte. Zu einem Triumph der Bürgerbewegung wurde im Jahre 1789 die Französische Revolution. Zu ihren maßgeblichen Errungenschaften gehörten die Erklärung von Menschenrechten, die Einrichtung einer Nationalversammlung sowie die Durchsetzung einer republikanischen Verfassung (Schulze, 1998).

Die Gestaltung von Ordnungen für Staaten und Bürger warf erneut ontologische Fragen auf: nach der Natur des Menschen sowie der menschlichen Gesellschaft. Sie stellte die ethischen Fragen, was den Menschen gut mache und die Gesellschaft vollkommen. Die Antworten auf diese Fragen sollten sich auf Erfahrung stützen und auf beweiskräftige Argumentation. Damit kam eine Debatte in Gang, welche die Philosophie, also die zeitgenössische Wissenschaft, herausforderte und erneuerte.

#### 4.1.2 Erneuerung von Wissenschaft durch Vernunftkritik und Beobachtung

Zur Ausweitung und Vertiefung vorhandener Erkenntnis über die Welt und den Menschen sowie zur Befreiung von Vorurteilen und Irrlehren bedurfte es neuer Methoden. Die Vertreter der neuen Wissenschaft vertrauten der Erkenntnisfähigkeit des Menschen. Menschen seien mit ausreichender Vernunft ausgestattet, die Ordnung der Welt und die Bestimmung des Menschen zu ergründen.

Von Vorurteilen und Täuschungen freie und in sich schlüssige Erkenntnis stellt freilich hohe Anforderungen. Zwei Arten von wissenschaftlichen Methoden sollten diesen Anforderungen gerecht werden:

- ▶ Rationale Spekulation (lat. *speculatio*, Betrachtung), d. h. vernünftige Überlegung,
- ▶ empirische Untersuchung (griech. *empeiria*, Erfahrung), d. h. sorgfältige Beobachtung.

#### Literatur

- Putzger, F. W. (1993). *Historischer Weltatlas*. Berlin: Cornelsen.
- Schulze, H. (1998). *Phoenix Europa*. Berlin: Siedler.

Rational-spekulative und empirische Methoden sollten die Gegenstände in ihrer wirklichen Beschaffenheit darstellen und damit einerseits Täuschungen, andererseits Meinungsverschiedenheiten vorbeugen.

Vernünftiges Denken und Sprechen wurden in engem Zusammenhang behandelt. Denn Ziel waren (sprachlich ausgedrückte) Urteile, die als wahr begründbar sein sollten. Insofern galt es, Regeln zur Begründung wahrer Urteile zu bestimmen. Die Regeln waren gleichermaßen der Kunst der Rede (Rhetorik, Dialektik, Argumentation) und der Kunst des Denkens (Logik) zugeordnet (s. 1.4.2, 2.1.2).

Für die vernünftige Argumentation entwarf der französische Humanist Petrus Ramus eine einflussreiche Denkschule. Auch Denken sei eine Kunst, und die Denkkunst (franz. *art de penser*) sei gleichzusetzen mit der Kunst der Gesprächsführung, der Dialektik (griech. *dialektike techne*, Kunst der Gesprächsführung). Als maßgebende Kategorien seiner Dialektik behandelte Ramus (1555, S. 4) die Erfindung, d. h. die Wahl geeigneter Themen, Begriffe und Argumente, sowie das Urteil, d. h. die Bewertung von Aussagen:

Die Dialektik gliedert sich in zwei Teile: Die Erfindung und das Urteil. Erstere macht verschiedene Angaben, aus welchen ein Satz zusammengesetzt ist; letzteres zeigt die Art und Weise ihrer Anordnung. So lehrt der erste Teil der Grammatik die Teile der Rede, und die Syntax beschreibt den Aufbau.

Ramus (1555) verwarf die frühere, die scholastische Dialektik, welche lediglich auf die formale Richtigkeit von Ableitungen in festgeschriebenen Denkmustern (Syllogismen) achtete. Dies sei eine pedantische Vernunft, die einer natürlichen Vernunft weichen müsse. Ausdruck der natürlichen Vernunft sei die freie Argumentation, welche sich den gegebenen Tatsachen anpasse. Eine wichtige Neuerung war daher die Betonung der »Erfindungen«, d. h. sachdienlicher Argumente und Begriffe. (Zum Beispiel werden Taten durch Motive der Täter sachdienlich erklärt.) In den Erfindungen sollte sich die Logik der erörterten Dinge selbst spiegeln; so seien natürliche Ereignisse auf ihre

natürlichen Ursachen zurückzuführen und nicht auf übernatürliche Eingriffe. (Zum Beispiel ist als Ursache für das Umstürzen einer Kutsche eher der Bruch eines Rades als die strafende Hand Gottes anzunehmen.) Für jedes Urteil verlangte der Autor hinreichend viele und zutreffende Argumente. (Zum Beispiel sind bei der Erörterung des Lernens zugleich Begabung und Fleiß zu berücksichtigen.)

Was das Urteil betrifft, forderte Ramus die Unterscheidung zwischen dem wissenschaftlich begründeten Urteil und der unbegründeten Meinung. Das wissenschaftliche Urteil verlange die Trennung des Allgemeinen von dem Besonderen sowie der Ursache von der Wirkung. Weiterhin verlange es die Definition von Begriffen, den nachvollziehbaren Gang der Beweisführung und dazu die logischen Figuren des Vergleichs, der Unterscheidung und des Gegensatzes.

Ramus unterschied somit zwischen dem unwissenschaftlichen Gespräch und der wissenschaftlichen Gesprächsführung. Wissenschaftliche Gesprächsführung sollte sich durch ihre Methode auszeichnen, nicht durch ihr Ergebnis. Die Methode der Dialektik, die den von Ramus vorgeschlagenen Regeln der Vernunft folgte, erhielt einen zusätzlichen Namen: Kritik (griech. *kritike techne*, Urteilskunst). Vernunftkritik wurde damit für viele zu einem Qualitätsmerkmal von Wissenschaft (Bormann, 1976).

Die Wirkung der ramistischen Dialektik war bis zum Ende des 17. Jahrhunderts groß – besonders an den reformierten Schulen und Hochschulen. Denn die kritische Methode versprach Erkenntnisfortschritt sowie Befreiung von Vorurteilen und Täuschungen. Zudem war die Übung in ramistischer Dialektik eine Kunst, mit der sich Intellektuelle zu einer geistigen Elite qualifizieren konnten.

Petrus Ramus war übrigens der lateinische Name des französischen Adligen Pierre de la Ramée. Er hat in Frankreich, Deutschland und der Schweiz Naturwissenschaften und Medizin gelehrt. Im Jahre 1515 geboren, schloss er sich der hugenottischen Reformationsbewegung an und

befand sich 1572 unter den Opfern, die in der Bartholomäusnacht wegen ihres Glaubens ermordet wurden (Waddington, 1855).

Die Beobachtung wurde zunächst vor allem in der Naturforschung gepflegt. Später wurde sie auch eine Methode der Sozialforschung. Was Beobachtungen anbelangt, ist zu unterscheiden zwischen:

- ▶ Beobachtung der eigenen Person (Selbstbeobachtung) im Gegensatz zur Beobachtung von Personen und Dingen in der Umgebung (Fremdbeobachtung),
- ▶ Beobachtung der Oberfläche (äußere Beobachtung) im Gegensatz zur Beobachtung des Inneren (innere Beobachtung) sowie
- ▶ Beobachtung natürlich vorkommender Gegenstände und Abläufe (natürliche Beobachtung) im Gegensatz zur Beobachtung eigens zur Untersuchung hergestellter Gegenstände und Abläufe (experimentelle Untersuchung).

Unverfänglich war die äußere Beobachtung fremder Gegenstände, wie sie die Astronomen zur Bestimmung der Sterne und ihrer Bahnen betrieben. Unanständig war auch die Selbstbeobachtung, auch wenn sie in die Innenwelt des eigenen Bewusstseins eindrang. Das Eindringen in das unbekannte Innere von Körpern erregte jedoch leicht Anstoß. Dies galt vor allem für den

menschlichen Körper. Anatomen mussten sich oft vor der Stadtwache in acht nehmen, wenn sie Leichen öffneten, um Bau und Lage von Körperorganen zu untersuchen.

Die Wissenschaft durch empirische Methoden zu erneuern und nutzbar zu machen, war das Programm von Francis Bacon. Selbst umfassend gebildet und als Politiker und Publizist einflussreich, wollte er die Wissenschaft als Mittel des Fortschritts fördern. Bacon lebte von 1561 bis 1626 in London. Er betätigte sich als Mathematiker, Naturforscher und Historiker. Am englischen Hof versah er hohe Ämter; auf dem Gipfel seiner Macht war er Lordkanzler des Königs.

Bacon (1620/1963) wandte sich wie Ramus gegen die Übungen der formalen Logik, die er steril und weltfremd nannte. In der Praxis der Politik und der Wirtschaft verurteilte er Konvention, Eigensinn und leere Worte. Zutreffendes und praktisch verwertbares Wissen könne man nur aus Erfahrung schöpfen; deshalb sei die empirische Methode auszubauen und anzuwenden. Unter den empirischen Methoden unterschied Bacon die Gelegenheitsbeobachtung (lat. *experientia vaga*) von der planmäßigen Beobachtung (lat. *experientia ordinata*). Die planmäßige Beobachtung trennte er in die systematische Beobachtung und das Experiment.



Abbildung 4.2 Petrus Ramus (1515-1572)



Abbildung 4.3 Francis Bacon (1561-1626)

Unter systematischer Beobachtung waren längerfristige Aufzeichnungen von Ereignissen zu verstehen. Ein Beispiel sind die regelmäßigen Aufzeichnungen der über das Jahr wechselnden Zeiten des Sonnenaufgangs und -untergangs. Experimente waren Beobachtungen unter hergestellten Bedingungen. Ein Beispiel eines solchen Experiments lieferte im Jahre 1657 der Magdeburger Bürgermeister und Physiker Otto von Guericke. Um die Wirkung des Luftdrucks zu demonstrieren, fügte er zwei hohle, metallene Halbkugeln auf einem Lederring aneinander und pumpte sie leer; die äußere Atmosphäre drückte die beiden Halbkugeln so stark zusammen, dass acht Pferde auf jeder Seite sie nicht voneinander zu trennen vermochten.

Erkenntnis sollte sich auf die Verallgemeinerung gesicherter Beobachtungen stützen. Bacon befürwortete damit die Methode der Induktion, d. h. des Schließens von einzelnen oder wenigen Fällen auf die zugehörige Gesamtgruppe von Fällen (z. B. von den Magdeburger Halbkugeln auf alle Hohlkörper).

#### 4.1.3 Philosophie der Aufklärung

Was Ramus (s. 4.1.2) in seiner Dialektik methodisch vorgegeben hatte, suchte die Philosophie der Aufklärung (franz. *lumières*; engl. *enlightment*) theoretisch und praktisch umzusetzen. Kritisches Denken sollte von Dogmatismus (s. 3.1.2) befreien, von

- ▶ fragwürdigen Darstellungen und Meinungen, die mit unbedingtem Wahrheitsanspruch auftraten, sowie
- ▶ ungerechtfertigten Geboten und Abhängigkeiten, welche oft genug mit Zwang und Strafen durchgesetzt wurden.

Ein Gegenstand der Aufklärung war die Religion und die sie tragende Amtskirche. War die biblische Überlieferung tatsächlich eine unanfechtbare Offenbarung? Hatten sich die Erschaffung der Welt, die Jungfrauengeburt des christlichen Messias und seine Auferstehung nach dem Tod wirklich so zugetragen? Oder gehörten sie zu jenen

#### Literatur

- Bacon, F. (1620/1963). *Novum Organum*. *Francis Bacon's Works*, hrsg. von J. Spedding, R. L. Ellis & D. Heath (Band 1, pp. 70-365). Stuttgart-Bad Cannstadt: Frommann (Holzboog).
- Bormann, C. von (1976). Kritik als Methode. In J. Ritter & K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Band 4, S. 1255-1262). Basel: Schwabe.
- Ramus, P. (1555). *Dialecticae libri duo*. Genève: Droz.
- Waddington, Ch. (1855). *Ramus (Pierre de la Ramée). Sa vie, ses écrits et ses opinions*. Paris: Meyrneis.

unterhaltsam-tiefsinnigen Erzählungen, wie man sie in der Mythologie aller Völker, auch nichtchristlicher Völker findet? War der Glaube an das Paradies für die Guten und die Hölle für die Bösen nicht eine Illusion zur Durchsetzung von Geboten? Und wenn Fasten-, Keuschheits- und Gehorsamsgebote solcher Zuchtmittel bedurften, waren dann die Gebote selbst zu rechtfertigen?

Die Kritik der Aufklärung traf auch metaphysische Vorstellungen, die sich außerhalb der christlichen Lehre gebildet hatten: Weit verbreiteter Aberglauben, zahlreiche Vorstellungen von Spuk und Gespenstern, von Zauberei und Hexerei. Oft waren diese als natürliche Erscheinungen zu erklären. (Zum Beispiel mochte einem Wanderer ein Nebelschwaden wie ein Gespenst erscheinen sein.) Nicht selten waren als wundersam gepriesene Erscheinungen (wie Wunderheilungen) als Betrug zu entlarven oder stellten sich als Schabernack heraus.

Die Aufklärung richtete sich zudem auf Staat und Gesellschaft. Welche Rechte standen den Fürsten zu, welche den Bürgern? Welche Erziehung diente der Entfaltung von Begabungen am besten? Was waren gerechte Gesetze, wie sollte Gerichtsbarkeit urteilen und wie Strafen vollzogen werden? Über allen diesen Fragen stand die Forderung nach Freiheit und Gleichheit. Toleranz wurde zu einem Leitbegriff der Aufklärung: Toleranz für Menschen anderen Glaubens, anderer Herkunft.



## Avantgarde der Aufklärung

Ein in ganz Europa bekanntes, oft gerühmtes, aber auch als radikal verrufenes Zentrum der Aufklärung war der Salon des Barons Holbach (1723-1789) in Paris. Dort traf sich über drei Jahrzehnte hinweg eine debattierfreudige Runde bei vorzüglichem Essen und Getränken. Mit Scharfsinn, Respektlosigkeit, Ironie und oft beißendem Sarkasmus diskutierte man Gott und die Welt, man wetteiferte miteinander in der Entlarvung von Rückständigkeit und Visionen des Fortschritts (Blom, 2010).

Der Gastgeber Holbach war selbst einer der führenden Köpfe der Gruppe. Sein Werk *System der Natur* bekannte sich pathetisch zu Materialismus und Atheismus. Die Welt bestehe aus Atomen, kleinsten Körpern, die sich in immer komplexeren Formationen zu Organen, Organismen und schließlich zu sozialen Organisationen zusammenfügten. In dieser Welt herrschten strenge Gesetze. Der Mensch sei voll und ganz Teil dieser Körperwelt und könne sich ihren Gesetzen nicht entziehen. »Er kann nicht einmal durch das Denken von ihr loskommen; vergeblich strebt sein Geist über die Grenzen der sichtbaren Welt hinaus«, schrieb Holbach (1770/1960, S. 11). Holbach bestritt damit die Existenz einer höheren Vernunft, die Existenz der menschlichen Freiheit und der menschlichen Seele, die Existenz eines Jenseits sowie eines Gottes.

Die Kirche war empört über den Abtrünnigen und seine Rückkehr zum »Heidentum«; denn Holbach berief sich ausdrücklich auf den Atomismus des Empedokles (s. 1.2.1) und des Epikur (s. 2.3.1). Moral wollte Holbach (1770/1960, S. 552f.) wie schon die Stoiker (s. 2.5.1) allein aus der Natur herleiten und ließ wie Epikur (s. 2.4.5) nur Lust als Maßstab für das Handeln, nur das natürliche Glücksempfinden gelten:

Sei also glücklich, o Mensch! Die Natur fordert dich dazu auf. Die Güter, die ich geschaffen habe, sollst du genießen, und du sollst zulassen, daß auch die andern sie genießen. Ich billige deine Vergnügen, wenn sie deinen Brüdern

nicht schaden. ... keine Kraft auf Erden wird die ... die innere Zufriedenheit, diese reinste Quelle der Glückseligkeit nehmen können; du wirst dich lieben; du wirst groß sein in deinen eigenen Augen.

Der Begriff der Natur schloss alle sozialen Institutionen ein. Daher sei Glück nicht auf das eigene Wohlergehen beschränkt; ebenso könnten soziales Handeln und seine Folgen beglücken: Wohltätigkeit, Gerechtigkeit, Liebenswertigkeit gegenüber Freunden, Zärtlichkeit gegenüber Ehegatten, Ergebenheit gegenüber legitimer Autorität.

Während Holbach nur eheliche Liebe zu den naturgesetzlichen Notwendigkeiten zählte, kam, von den gleichen materialistischen und hedonistischen Grundannahmen ausgehend, Denis Diderot (1713-1784), Holbachs Freund und regelmäßiger Gast in seinem Salon, zu einem anderen Schluss. Er wünschte eine Gesellschaft, die alle sexuelle Freiheit gewährte und die Aufzucht der Kinder als Gemeinschaftsaufgabe übernahm. Diderot – er hat selbst neben seiner Ehe und einer zusätzlichen Lebenspartnerschaft noch zahlreiche kurzzeitige Liebesbeziehungen unterhalten – sprach sich daher gegen die Monogamie und überhaupt gegen die Ehe aus. Die Liebeslyrik des Lukrez (s. 2.4.6) preisend, ermunterte er Männer und ausdrücklich auch Frauen zur Lust (franz. *volupté*).

Diderot hat philosophische Abhandlungen, gesellschaftskritische Dialoge, Bühnenstücke und Romane (darunter auch erotische Romane) verfasst. Sein bedeutendster Beitrag zur Aufklärung war jedoch die 35 Bände umfassende *Encyclopédie méthodique par ordre des matières* (franz., Systematisches Lexikon nach Sachgebieten geordnet), die er – zeitweise mit d'Alembert – von 1751-1780 herausgab. Zahlreiche Autoren trugen darin das Wissen ihrer Zeit zusammen, über Natur und Technik, aber auch über kulturhistorische Einsichten, die geeignet waren, Dogmen, Vorurteile und Aberglauben zu bekämpfen.



#### 4.1.4 Materialismus und Rationalismus

Die Lehre Holbachs enthält alle Grundprinzipien jener philosophischen Richtung, die man als Materialismus (lat. *materia*, Stoff) bezeichnet:

- ▶ Die Welt (in ihr der Mensch) ist stofflich, körperlich.
- ▶ In der Welt herrschen Naturgesetze, denen auch der Mensch unterworfen ist.
- ▶ Die Welt und ihre Gesetze sind durch sinnliche Erfahrung und nur durch diese zu erkennen.
- ▶ Metaphysik ist eine menschliche Erfindung; ihr liegt keine übernatürliche Wirklichkeit zugrunde.
- ▶ Für das richtige Leben in dieser Welt gibt es nur einen Maßstab: die Glücksempfindung.

Seine Gegner widersprachen dem Materialismus:

- ▶ Es gibt nicht nur die Körperwelt; es existiert auch eine Welt des Geistes.
- ▶ In der Welt des Geistes herrscht Vernunft mit logischer Ordnung und Vollkommenheit.
- ▶ Auch in der Körperwelt spiegelt sich die Vernunftordnung.
- ▶ Die Vernunftordnung ist nicht durch (sinnliche) Erfahrung der Wirklichkeit zu ergründen, sondern nur durch den Verstand.
- ▶ Die Vernunftordnung enthält auch die Werte, nach denen sich das Leben der Menschen richten soll; das Erkennen der Werte ist ebenfalls ein Werk der Vernunft.

Nach diesen Prinzipien aufgebaute Theorien bilden die philosophische Richtung des Rationalismus (lat. *ratio*, Verstand, Vernunft).

Rationalistisches Denken strebte nach Systemtheorien mit umfassenden Erklärungen für alles Denkbare. In seinem Bemühen um Einheit und Sinnggebung des Weltganzen stand es in der Nachfolge früherer Einheitstheorien (s. 3.5.2).

##### Literatur

- Blom, Ph. (2010). *Böse Philosophen*. München: Hanser.
- Diderot, D. (1751-1780/2001). *Diderots Enzyklopädie*, ausgew. von M. Naumann: Leipzig: Reclam.
- Holbach, P. Th. d' (1770/1960). *System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und moralischen Welt*, übers. von F.-G. Voigt. Berlin: Aufbau.

Überhaupt standen Materialismus wie Rationalismus auf jeweils eigene Weise in der ontologischen Tradition (s. 1.4.2). Sie suchten Antworten auf die Frage nach der Beschaffenheit der Welt und des Menschen. Und in guter ontologischer Tradition reflektierten sie das Problem, wie man überhaupt zu Wissen (oder zumindest zu begründeten Annahmen) über die Welt und den Menschen gelangen kann. Dabei ließ der Materialismus nur Sinneserfahrung als Grundlage der Erkenntnis zu. Der Rationalismus hielt dagegen für möglich, dass der Verstand die Sinneserfahrung transzendiert, überschreitet. In diesem Sinne ist die Philosophie des Rationalismus eine Metaphysik (s. wieder 1.4.2).

Theistisch wollten freilich weder Materialismus noch Rationalismus sein. Unter Theismus versteht man das Bekenntnis zu einem Offenbarungsglauben, wie ihn die Religionsgemeinschaften pflegten. Radikale Materialisten waren entschiedene Atheisten; sie lehnten Religion als Illusion, wenn nicht gar als beabsichtigte Täuschung rundweg ab. Rationalisten hielten sich eher an das Argument Melanchthons, göttliche Offenbarung sei mit dem menschlichen Verstand nicht zu fassen (s. 3.4.2). Doch Rationalisten meinten, mit Hilfe ihres Verstandes eine erhabene Vernunft erschließen zu können, die in der Welt Zusammenhang und Ordnung stiftete. Warum sollte man sie nicht in einem philosophischen Sinne »Gott« nennen?

Selbst Aufklärungsphilosophen, die sonst dem Rationalismus nicht zuneigten, glaubten auf den Gottesbegriff als Voraussetzung für Moral nicht verzichten zu können. Selbst wenn sie – grundsätzlich jeder Metaphysik abhold – nur in der Sinneserfahrung den Ursprung menschlicher Erkenntnis sahen, bewunderten sie doch die Komplexität und Feinheit der Anschauungsbilder, zu denen sich die Sinneseindrücke zusammenfügten – z. B. in der Raumschauung; sie staunten über die Zuverlässigkeit, mit der die doch subjektive Wahrnehmung in der objektiven Welt orientierte und damit Nahrungssuche, Arbeit, ja überhaupt erfolgreiches Leben ermöglichte. Auch

ihnen bot sich die Annahme einer äußeren Hilfe als Erklärung an, einer Naturkraft, die sie ebenfalls – wiederum in ihrem philosophischen Sinne – »Gott« nannten.

Der philosophisch begründeten Annahme eines göttlichen Wesens begegnet man in der Zeit der Aufklärung häufig. In Frankreich kam für diesen Mittelweg zwischen Theismus und Atheismus der Name »Deismus« (lat. *deus*, Gott) auf; er verbreitete sich über das ganze gebildete Europa.

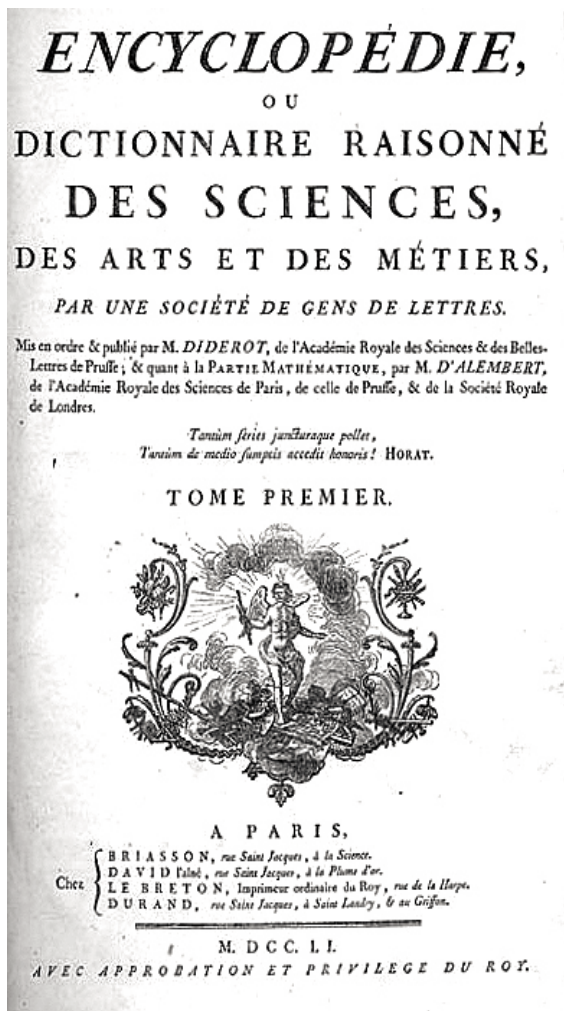


Abbildung 4.4 Titelseite der von Diderot und seinen Mitstreitern herausgegebenen Enzyklopädie

## 4.2 Materialistische und empiristische Lehren

### 4.2.1 Materialistische Anthropologie

Paul Henry Holbach hat in seinem 1770 erschienenen Werk *System der Natur* nicht nur im Allgemeinen die Ansicht verbreitet, die gesamte Welt sei eine Körperwelt und folge mechanischen Gesetzen (s. 4.1.3). Er hat darin auch im Einzelnen seine Anthropologie dargelegt: Denken sei nichts anderes als eine Tätigkeit des Gehirns, Gehirntätigkeit werde durch die Sinne angestoßen und die Sinne ihrerseits durch äußere Reize. Damit war eine physikalische Wirkungskette beschrieben, welche die Annahme einer Seele als geistiges, erkennendes und steuerndes Prinzip überflüssig machen sollte.

Holbach schrieb nieder, was viele Aufklärer dachten. So gehörte auch der Mediziner Pierre Jean Georges Cabanis (1802/1956) zu denjenigen, die Holbachs materialistischen Thesen zustimmten. Die geistigen Tätigkeiten seien nicht mehr als Abläufe im Gehirn, und das Gehirn sei seinerseits ein körperlicher Mechanismus, in dem Organe ihren Dienst verrichteten wie im Rumpf die Drüsen.

Die radikalen materialistischen Schriften lösten heftige Kontroversen aus. Ihre Autoren wurden nicht selten vom Staat verfolgt. Das musste auch der französische Arzt und Schriftsteller Julien Offray de La Mettrie erfahren. Im Jahre 1709 in Saint Malo in der Bretagne geboren, studierte er in Paris Naturwissenschaften und Medizin, ließ sich zunächst in seiner Heimat als Arzt nieder und trat dann als Leibarzt in den Dienst des Grafen de Grammont. Seine im Geiste des Materialismus verfassten Schriften trugen ihm öffentliche Anfeindungen ein. Sein Buch *Naturgeschichte der Seele* (franz. *Histoire naturelle de l'ame*) wurde 1745 vom Henker von Paris öffentlich verbrannt. La Mettrie musste 1747 nach Holland ins Exil gehen; von dort berief ihn der aufklärerisch gesonnene Preußenkönig Friedrich II. als Vorleser und Arzt an seinen Hof nach Potsdam.

## Materialismus und Feinmechanik: Die Uhrenmetapher

Ein lange anerkanntes Argument für die Existenz Gottes war seine andauernde Wirksamkeit als Beweger der großen Welt, des Makrokosmos, sowie der kleinen Welt, des Mikrokosmos. Der Makrokosmos war das Weltall, in dem die Gestirne sich auf ihren Bahnen bewegten. Mikrokosmen waren alle Teile des Weltalls, darunter Menschen und Tiere. Wie sollten Sterne, Menschen, Tiere die Kraft der Bewegung aufbringen? Die Antwort der Scholastik lautete: Ursprung aller Bewegung sei Gott; er sei der »erste Beweger«.

Diese Lehre geriet ins Wanken, seitdem im 15. Jahrhundert die Uhrfeder erfunden wurde. Im Jahre 1675 stellte der niederländische Physiker und Astronom Christiaan Huygens die erste Federuhr mit Unruhe her. Nun ließen sich Sphärenhimmel anfertigen, d. h. Modelle der Gestirne, die sich, von Federwerken getrieben, wie am Himmel beobachtbar bewegten. Federgetriebene Menschen- und Tierpuppen wurden ebenfalls hergestellt. Sie ahmten Kunstfertigkeiten und natürliche Bewegungen nach: Schreiber, Musikanten, Bogenschützen, laufende, schnatternde, verdauende Vögel (Oechslin, 1985; Sauer, 1983). Damit wurde deutlich, daß Bewegung nicht des äußeren Anstoßes bedurfte; ein innerer Mechanismus konnte ein Wesen in Bewegung versetzen.

Der Vergleich lag nahe: Alles Natürliche, alles Lebendige bewegt sich wie eine Federuhr. Die Uhrenmetapher beflügelte die materialistische Philosophie: Gott sei als Beweger entbehrlich; Dinge könnten sich automatisch bewegen; darin glichen sich natürliche Lebewesen und technische Maschinen. Der Mensch sei lediglich eine besonders kunstvolle und leistungsfähige Maschine. Die Herstellung eines vollwertigen Menschen sei nur eine Frage des technischen Fortschritts (vgl. Schmidt-Biggemann, 1980).

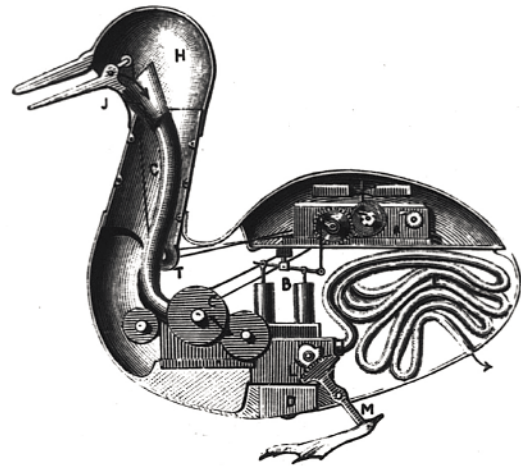


Abbildung 4.5 *Canard Digérant* (franz., Ente mit Verdauung) von Jacques de Vaucanson aus dem Jahre 1738.

Im Jahre 1748 ließ La Mettrie sein berühmtestes und umstrittenstes Buch drucken, das sich unmittelbar der Psychologie zuwandte. Es trug den provokanten Titel: *Der Mensch als Maschine* (franz. *L'homme machine*). In diesem Buch führte der Autor aus, dass Menschen – nicht anders als Tiere – selbstgesteuerte Mechanismen seien, abhängig von äußerer Energiezufuhr. LaMettrie (1748/1988, S. 26) schrieb:

Der Körper der Menschen ist eine Maschine, die ihre Triebfedern selbst spannt .... Die zugeführte Nahrung sorgt dafür, daß sie in Gang bleibt .... Ohne Nahrung verliert die Seele zunehmend an Kraft .... Versorgt man den Körper jedoch mit vorzüglicher Nahrung und stärkenden Säften, so wird die Seele ebenso vorzüglich sein und stark .... Tiere, die sich von rohem Fleisch ernähren, zeigen eine gewisse Grausamkeit. Würden Menschen sich ebenso ernähren, wären sie ebenso grausam.

Die Seele des Menschen zeichne keine Erhabenheit aus, sein Wille besitze keine Freiheit. Der Geist lasse sich auf das Gehirn zurückführen. Das Gehirn sei eine symbolverarbeitende Maschine; es komme nur auf ihre Leistung an. LaMettrie (1748/1988, S. 43, S. 67, S. 19):

All das Wissen, das das Gehirn unserer arroganten Schulfüchse so sehr aufbläht, ist ... nichts als eine riesengroße Ansammlung von Wörtern und Figuren, die im Kopf jene Spuren hinterlassen, mittels derer

wir die Objekte unterscheiden und in Erinnerung behalten.

Da nun aber einmal alle Funktionen der Seele ... von der entsprechenden Organisation des Gehirns und des ganzen Körpers abhängen, da sie offensichtlich nichts anderes sind als diese Organisation selbst, haben wir es ganz klar mit einer Maschine zu tun.

Die hervorragende Stellung der Vernunft hängt ... ab ... von ihren tatsächlichen Fähigkeiten .... So wäre ... eine Seele, die uns ein Stück Dreck ist, aber ... die Beziehungen und Konsequenzen einer Fülle schwieriger Ideen erfaßte, ohne Frage einer dummen und stupiden Seele vorzuziehen, bestünde diese auch aus den kostbarsten Stoffen.

Ein derart radikaler Materialismus erregte Anstoß bei allen, die dem Menschen eine Sonderstellung in der Natur einräumten. Selbst einigen gemäßigten aufklärerisch gesonnenen Intellektuellen ging die Reduktion des Menschlichen, ja überhaupt des Lebendigen auf das Stofflich-Mechanistische zu weit. Der radikale Materialismus verweigerte sich mit seinen »nichts-als«-Argumenten einer Wertschätzung des Menschen und der gesamten Welt. Dies trug ihm den Vorwurf des Nihilismus (lat. *nihil*, nichts) ein.

### Literatur

- Cabanis, J. G. (1802/1956). *Rapports du physique et du moral de l'homme*. In *Oeuvres philosophiques* (Band 1, S. 105-631), hrsg. von C. Lehec & J. Caze-neuve. Paris: Presses Universitaires de France.
- La Mettrie, J. O. de (1748/1988). *Der Mensch als Maschine*, übers. von B. A. Laska. Nürnberg: LSR-Verlag.
- Oechslin, L. (1985). *Die Uhr als Modell des Kosmos und der astronomische Apparat Bernando Facinis*. Città del Vaticano: Bibliotheca Apostolica Vaticana.
- Sauer, L. (1983). *Marionetten, Maschinen, Automaten*. Bonn: Bouvier.
- Schmidt-Biggemann, W. (1980). Maschine. In J. Ritter & K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Band 5, S. 790-802). Basel: Schwabe.

### 4.2.2 Empirismus, Mentalismus

Es gab eine Gruppe von Autoren, die sich mit den Problemen des Wahrnehmens und Denkens auseinandersetzten. Mit den Materialisten teilten sie den empiristischen (griech. *empeiria*, Erfahrung) Grundsatz, dass alle Erkenntnis allein in den Sinesindrücken ihren Ursprung habe. Im Übrigen waren Bewusstseinsinhalte aller Art Gegenstände ihrer Betrachtung: Empfindungen, Wahrnehmungen, Phantasievorstellungen, Erinnerungen und Ähnliches. Es waren Autoren aus England, die in englischer Sprache schrieben, und »Bewusstsein« ist hier als Übersetzung des Ausdrucks »*mind*« gewählt. Bewusstseinsinhalte hießen entsprechend »*mental contents*« oder kurz »Vorstellungen« (engl. *ideas*). Diese Richtung wurde entsprechend als »Mentalismus« bezeichnet.

Die Empiristen beschränkten sich auf die Betrachtung von Bewusstseinsinhalten, wie sie in der Sprache zum Ausdruck kamen; sie als neuronale Prozesse dingfest zu machen oder auch nur zu interpretieren – was ja eine Forderung des radikalen Materialismus hätte sein können, wurde nicht versucht. Selbst radikale Materialisten kritisierten den mentalistischen Ansatz nicht, so lange die untersuchten Bewusstseinsinhalte als Naturerscheinungen aufgefasst wurden.

### 4.2.3 Ideen aus sinnlicher Erfahrung

Die zentrale These des Empirismus lautete: Erkennen geht aus der Sinnestätigkeit hervor; so schließt sich Denken an die erfahrene Wirklichkeit an. Die Grundlagen der empiristischen Erkenntnistheorie hat John Locke in seiner 1690 erstmals erschienenen Abhandlung *Versuch über den menschlichen Verstand* (engl. *Essay concerning human understanding*) dargelegt. Der Autor (Locke, 1690/1913, S. 19) schrieb dem menschlichen Verstand eine hohe Leistungsfähigkeit zu:

Da der Verstand dasjenige ist, wodurch sich der Mensch über alle anderen sinnlichen Wesen erhebt, ..., so ist es sicherlich ein Gegenstand, der schon um seines hohen Adels willen die Mühe einer Untersuchung lohnt.

Gleichwohl verwies Locke (1690/1913, S. 22f.) auf die Begrenztheit der menschlichen Erkenntnisfähigkeit:

Wir Menschen haben allen Anlaß, mit dem zufrieden zu sein, was Gott für uns passend gefunden hat, weil er uns ... alles, was für die Bequemlichkeit des Lebens ... erforderlich ist ... erkennbar gemacht hat .... Wie weit auch unser Erkennen hinter einer universalen oder vollkommenen Erfassung alles Seienden zurückbleibt, so sind doch unsere wichtigsten Interessen dadurch gewahrt, daß das Licht, das wir haben, ausreicht, um uns zur Kenntnis unseres Schöpfers und zur Einsicht in unsere Pflichten zu verhelfen .... Die Leuchte, die in uns entzündet ist, erstrahlt für unsere Zwecke hell genug.

Erkenntnis wird nach Locke zum Zwecke der erfolgreichen Lebensgestaltung erworben und beruht ausschließlich auf eigener Erfahrung. Alle Annahmen, Gedanken oder Grundwahrheiten seien dem Menschen von Geburt an mitgegeben, lehnte der Autor ab. Seine Begründung: Gäbe es angeborene Ideen, müssten diese einerseits bei allen Kindern, andererseits bei allen Völkern nachweisbar sein. Das sei aber nicht der Fall. So könnten Kinder mit dem elementaren Satz der Identität (»Ein Ding, das ist, kann nicht gleichzeitig nicht sein«) noch nichts anfangen; es gebe Völker, denen der elementare Begriff »Gott« unbekannt sei. Der Geist des einzelnen Menschen gleiche also zu Beginn einem leeren Blatt (lat. *tabula rasa*).

Sämtliche Inhalte des Geistes, d. h. des Bewusstseins, fasste Locke unter einem einheitlichen Begriff zusammen, dem Begriff der Vorstellung, der Idee (engl. *idea*). Erkenntnis baut sich nach seiner Theorie in vier Stufen auf:

- ▶ Sinneserfahrung erzeugt partikulare Ideen,
- ▶ partikulare Ideen werden durch Abstraktion verallgemeinert,
- ▶ abstrahierte Ideen werden mit Wörtern benannt,
- ▶ die Wörter lassen sich zu Sätzen zusammenfügen; dies ermöglicht den Diskurs, die Erörterung.

Dann sind zwei Arten von geistiger Tätigkeit zu unterscheiden:

- ▶ Sinneserfahrung (engl. *sensation*) und
- ▶ Reflexion (engl. *reflection*).

Sinneserfahrung (äußerer Sinn) richtet sich nach außen. Sie ist passiv, weil sie nicht umhin kann, in Kontakt mit äußeren Gegenständen Ideen zu bilden.

Die von der Sinneserfahrung bereitgestellten Ideen werden zu Gegenständen der Reflexion. Unter Reflexion versteht Locke die Selbstbeobachtung der Wahrnehmung, des Denkens und anderer eigener geistiger Tätigkeiten (innerer Sinn). Reflexion ist aktiv, indem sie neue Ideen hervorbringt; die von ihr hervorgebrachten Ideen sind willkürlich.

Durch Sinneserfahrung und Reflexion fülle sich der Geist mit Inhalten. Einen umfangreichen Teil seiner Abhandlung widmet der Autor der Klassifikation von Ideen. Er unterscheidet vor allem einfache und komplexe Ideen. Einfache Ideen entspringen unmittelbar der Sinneserfahrung (z. B. die Idee eines Tons oder eines Geruchs), der Reflexion (z. B. die Idee des Zweifels oder der Erinnerung) oder beiden (z. B. die Idee der Freude, in welcher sich Sinnesempfindungen mit der Erfahrung der eigenen Person verbinden). Komplexe Ideen seien von den einfachen abstrahiert; es sind allgemeine Repräsentanten der unmittelbaren Erfahrung. Die komplexen Ideen gliedern sich nach Locke in Modi, Substanzen und Relationen. Modi seien einzelne Begriffe, die wiederkehrende, einfache Erfahrungen zusammenfassen (z. B. vereint der Begriff »Rose« Ideen des Geruchs, des Sehens und des Tastens; der Begriff »Mensch« Seh-, Hör- und Tasterfahrungen mit Personen sowie die mit ihnen verbundenen inneren Erfahrungen der Lust und Unlust). Die Ideen der Substanz stellen Träger der Modi dar, d. h. den Glauben an die tatsächliche Existenz der in den Modi zutage tretenden Ideen (z. B. der Glaube an die tatsächliche Existenz von Menschen oder Rosen). In den Relationen stellt sich das Mit- und Gegeneinander, das Neben- und Nacheinander von Substanzen dar (z. B. das Verhältnis von Ursache und Wirkung, Schöpfer und Geschöpf).



Abstrahierte Ideen ließen sich mit Wörtern bezeichnen. Doch bedeuten nach Locke diese Wörter nicht mehr als die Ideen, für welche sie stehen. Insbesondere dürfe man aus dem Vorhandensein eines Wortes nicht auf die objektive, d. h. die Idee übersteigende Existenz des Bezeichneten schließen. Zum Beispiel enthalte das Wort »Rose« neben dem Begriff, der die äußeren Merkmale der Rose erfasst, auch die Substanzannahme, dass es den als Rose begriffenen Gegenstand tatsächlich gibt. Doch seien Begriff und Substanz Voraussetzungen für die Bildung und Benutzung des Wortes; das Wort könne nicht umgekehrt als Beweis ihrer Realität dienen.

Die Welt der Ideen ist aber nach Locke nur teilweise frei gegenüber der Realität. Zwar seien Ideen keinesfalls äußeren Gegenständen gleich. Doch äußere Gegenstände besäßen die Kraft, Ideen hervorzubringen. Dabei unterschied Locke an den Gegenständen primäre und sekundäre Qualitäten. Die primären Qualitäten gehörten den Gegenständen untrennbar zu (z. B. deren Festigkeit, Ausdehnung, Gestalt, Bewegung). Die sekundären Qualitäten träten hinzu und änderten sich mit den Umständen (z. B. die Farbe mit dem Licht, der Geschmack mit dem vorher Gekosteten). In der Empfindung der primären Quali-

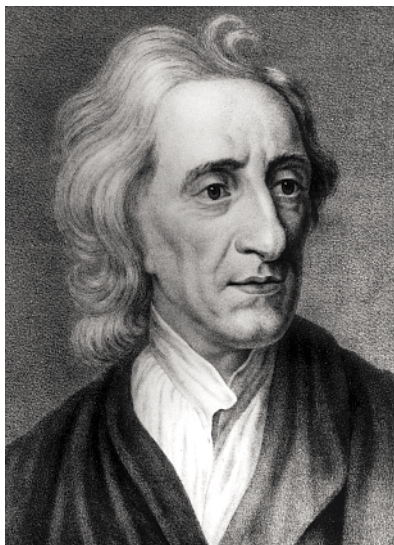


Abbildung 4.6 John Locke (1632-1704)

täten erhalte der menschliche Geist also eine recht realitätsgetreue Information über die Wirklichkeit.

Pragmatisch erörterte Locke (1690/1911) die Realitätstreue von komplexen Ideen. Einerseits sei ihre Bildung der menschlichen Willkür unterworfen. Die Wörter, mit denen man Dinge bezeichne, seien Ausdruck menschlichen Verständnisses, nicht Widerspiegelung erkannter Realität. Andererseits erschienen ihm solche Annahmen lebensfern. Sollten gerade die fortgeschrittensten Ideen nur Hirngespinnste sein? Sollte sich das Leben letztlich nur in einer imaginären Welt abspielen? Aus praktischen Erwägungen gelangte Locke schließlich zur Gewissheit, in einer realen Welt zu leben und darin real zu wirken. Er glaubte sogar an eine höhere Weisheit, die Menschen den Auftrag zur Erkenntnis und Gestaltung der Welt und ihres eigenen Lebens gegeben habe. Daher sei der menschliche Geist zu einer realitätsangemessenen Erkenntnis der Welt imstande. Gott selbst – der Gott des Deismus (s. 4.1.3) – werde noch in dieser Welt wahre Erkenntnis lohnen, indem er dem darauf aufbauenden Handeln Erfolg schenkt.

Lockes anfangs dargestellte Erklärung der Subjektivität, Eigenständigkeit und Willkürlichkeit leugnete eine objektive Wirklichkeit jenseits menschlicher Erkenntnis. Seine nachfolgende Erklärung, Ideen könnten nützliche Abbilder der Realität sein, bedeutete eine versöhnliche und beschwichtigende Rückwendung zur Objektivität. Auf diese Inkonsequenz hat George Berkeley (1710/1799) aufmerksam gemacht.

Berkeley (1710/1799, S. 28) bestritt die Trennung von Subjektivität und Realität. Realität sei selbst ein subjektiver Eindruck. Wahrnehmende könnten gar nicht unterscheiden, ob ein Gegenstand als wirklich erscheine oder ob er wirklich sei:

Einige Wahrheiten liegen so nahe und sind so einleuchtend, daß man nur die Augen des Geistes zu öffnen braucht, um sie zu erkennen. Zu diesen rechne ich die wichtige Wahrheit, daß der ganze himmlische Chor und die Fülle der irdischen Objekte, ... alle die Dinge, die das große Weltgebäude ausmachen, keine

Subsistenz außerhalb des Geistes haben, daß ihr Sein ihr Perzipiertwerden oder Erkenntwerden ist, daß sie also, so lange sie nicht wirklich durch mich erkannt sind ... oder in meinem Geist oder im Geist irgend eines anderen geschaffenen Wesens existieren, ... überhaupt keine Existenz haben ..., da es ... alle Verkehrtheit der Abstraktion in sich schließt, wenn irgend einem ihrer Teile eine von dem Geist unabhängige Existenz zugeschrieben wird. Um sich hiervon zu überzeugen, braucht der Leser nur ... den Versuch zu machen, in Gedanken das Sein eines sinnlich wahrnehmbaren Dinges von dessen Perzipiertwerden zu trennen.

Das Sein der Dinge sei demnach ihr Wahrgenommen sein (lat. *esse est percipi*). Negativ ausgedrückt: Es gibt kein Sein außerhalb des Bewusstseins.

Über die subjektive Wahrnehmung hat Berkeley eine scharfsinnige Abhandlung mit dem Titel *Versuch einer neuen Theorie der Gesichtswahrnehmung* (engl. *Essay toward a new theory of vision*) verfasst. Besonders aufschlussreich ist darin seine Theorie des Tiefensehens. Die Augen erhielten aus der Außenwelt keine unmittelbaren Informationen über Größe und Entfernung der Dinge. Vielmehr verwerte der Betrachter zur Entfernungsschätzung die Empfindung der eigenen Augenbewegungen. Denn die Augen müssten konvergieren, d. h. unterschiedliche Blickwinkel herstellen, um Gegenstände in verschiedenen Entfernungen scharf abzubilden.

Berkeley verwarf mit dem Argument, der Wahrnehmungsprozess selbst bestimme stets das Ergebnis der Wahrnehmung, Lockes Annahme von Primäreigenschaften, die untrennbarer Bestandteil von Objekten seien und – unbeeinflusst von Umweltbedingungen wie der Beleuchtung – Kenntnis von der Realität verschafften. Es gebe nichts in der Außenwelt, von dem die Wahrnehmung abhängt. Diese Deutung von Subjektivität schloss die Annahme der Individualität ein. Weil jeder Mensch seine Wahrnehmungstätigkeit je für sich vollziehe, besitze jeder Mensch auch seine eigenen Wahrnehmungsbilder.

Nun kannte Berkeley den zwingenden realistischen Eindruck, den Bewusstseinsinhalte oft

machten. Seine radikale vernunftgeleitete Argumentation, menschlicher Erkenntnis sei eine Einschätzung der Wirklichkeit grundsätzlich nicht möglich, verhinderte schließlich auch bei Berkeley nicht die Anerkennung der subjektiven Überzeugung, das Wahrgenommene existiere tatsächlich. Berkeley wollte allerdings – anders als Locke – nicht der Wirklichkeit selbst die Kraft zusprechen, sich in Erfahrung umzusetzen. Ebenso wenig wollte er die Wahrhaftigkeit, den Zusammenhang und die Ordnung menschlicher Ideen bestreiten. So kam auch er zu dem Schluss, es müsse Gott selbst sein, der den Menschen die Gewissheit ihrer Erkenntnis schenke.

Sogar Berkeley, der wie kein anderer zu seiner Zeit die Subjektivität des Geistes verkündete, rief also schließlich nach äußeren Erkenntnishilfen, die man für metaphysisch halten könnte. In seinem Zwiespalt zwischen Subjektivität und Realismus neigte Berkeley jedoch zu einer diesseitigen Erfahrungstheorie. Die Hilfe Gottes – so sein Kompromissvorschlag – bringe keine neue überirdische Erkenntnis, sondern unterstützt nur die irdische Erfahrung des Menschen.



Abbildung 4.7 George Berkeley (1685-1753)



#### 4.2.4 Assoziationen von Ideen

Lehren, welche als kleinste Einheiten des Bewusstseins elementare Sinnesempfindungen (z. B. Töne und Gerüche) betrachten, stehen vor der Frage, wie sich diese Einheiten zu immer umfassenderen Erkenntnissen (z. B. dem Bild einer Pferdekutsche, den Sätzen der Geometrie) zusammenfügen. Bereits Berkeley (1709/1912, S. 478ff.) behandelte das Phänomen der Verbindung von Ideen, der Assoziation (engl. *association*). Als Beispiel nannte er die Abneigung gegen Schulbücher, d. h. die Verbindung zwischen einem Affekt und der Idee eines Gegenstands.

Erst ein halbes Jahrhundert nach Erscheinen der erkenntnistheoretischen Schriften von Locke und Berkeley begründete David Hume die Assoziation als alleiniges Prinzip der geistigen Ordnung. In seinem 1748 gedruckten Buch *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand* (engl. *Enquiry concerning human understanding*) knüpfte er an eine bahnbrechende Theorie seiner Zeit an, die Gravitationstheorie Newtons. Der englische Physiker und Mathematiker Isaac Newton (1643-1727) hatte durch Beobachtungen und Berechnungen herausgefunden, dass sich Himmelskörper – ebenso wie Gegenstände auf

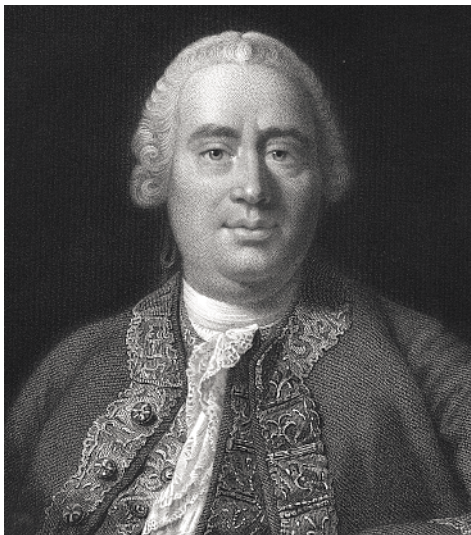


Abbildung 4.8 David Hume (1711-1776)

der Erde – nach der gleichen Gesetzmäßigkeit bewegen: Sie ziehen einander nach Maßgabe ihrer Masse an. Damit lässt sich die Bahn der Planeten ebenso erklären wie der Fall von Gegenständen im Schwerefeld der Erde. Hume betrachtete das Gravitationsgesetz als eine der unabänderlichen und allgegenwärtigen Regelmäßigkeiten der Natur. Das Gravitationsgesetz ist von bestechender Einfachheit, doch seine Anwendung bringt komplizierte Ordnungen hervor, z. B. die elliptische Umlaufbahn des Mondes um die Erde und die unterschiedliche Fallgeschwindigkeit von Körpern. Komplizierte Ordnungen sind den Körpern also weder eingeschrieben noch vorgezeichnet; sie sind nur Auswirkung eines einfachen Naturgesetzes.

Diese Einsichten suchte Hume auf die Welt der Ideen zu übertragen. Auch Ideen – meinte er – können einander anziehen. Dadurch entstünden Ideenverbände. In diesen Ideenverbänden könnten komplizierte Ordnungen in Erscheinung treten. Diese Ordnungen besäßen keinen eigenen Ursprung und bedürfen daher nicht der gesonderten Erklärung; entscheidend seien vielmehr die Einzelverbindungen, auf denen die Ordnungen beruhten.

Hume nannte drei Prinzipien, nach denen Ideen miteinander in Verbindung treten:

- ▶ Ähnlichkeit (z. B. zwischen zwei wahrgenommenen Gesichtern),
- ▶ raum-zeitliche Nähe (z. B. zwischen zwei nebeneinanderliegenden Gemächern),
- ▶ Verursachung (z. B. zwischen der Wahrnehmung einer Wunde und der Empfindung des Schmerzes).

Nach eingehenderer Untersuchung kam Hume zu dem Schluss, man könne die Verursachung als Spezialfall der raum-zeitlichen Nähe einstufen. Damit verbleiben zwei grundlegende Assoziationsprinzipien, das Prinzip der Ähnlichkeit (engl. *similarity*) sowie das Prinzip der Nachbarschaft, auch Kontiguität (engl. *contiguity*, Berührung, Angrenzen) genannt. Diese Prinzipien wirkten auf alle Arten von Ideen, zu jeder Zeit und in gleicher Weise. Sie bedürften auch keiner

## Locke, Berkeley, Hume – Gelehrte von den Britischen Inseln

Die in diesem Kapitel behandelten Vertreter des Empirismus gehören drei Generationen an. Sie haben alle eine Universitätsausbildung genossen. Doch haben sie nicht oder nur vorübergehend an einer Universität gelehrt. Sie waren als Privatgelehrte tätig, dienten als Hauslehrer und Sekretäre hochgestellter Persönlichkeiten. Eine andere Möglichkeit: Sie traten in den diplomatischen oder kirchlichen Dienst ein oder übernahmen ein Regierungsamt.

John Locke wurde 1632 als Sohn eines Rechtsanwalts in der Nähe von Bristol im Südwesten Englands geboren. Er studierte am Christ College in Oxford und gab dort ab 1656 Unterricht in Griechisch, Rhetorik und Moralphilosophie. 1667 trat er als Hauslehrer und Privatsekretär in den Dienst des späteren Earl of Shaftesbury. Shaftesbury besaß am englischen Hof eine einflussreiche Stellung. Doch fiel er 1675 wegen des Verdachts, einen Staatsstreich vorzubereiten, in Ungnade; er musste England verlassen und ging nach Frankreich ins Exil. Locke folgte ihm dorthin, kehrte nach vier Jahren nach London zurück, musste jedoch 1683 erneut ins Exil – diesmal nach Holland. Er war kein Freund der in diesen Jahren herrschenden Könige aus der Familie der Stuarts, welche die Religionsfreiheit einschränken wollten. Im Jahre 1689, als das Parlament durch Umsturz seine Rechte gestärkt und Wilhelm von Oranien auf den Thron gerufen hatte, kehrte Locke nach London zurück und übernahm einflussreiche politische Ämter wie die Mitgliedschaft in der königlichen Kommission für Handel und Kolonien. Seine letzten Jahre bis 1704 verbrachte er als hoch angesehenen Gast im Haushalt der Lady Masham.

George Berkeley, 1685 in Irland geboren, studierte am Trinity College in Dublin, wurde 1710 zum Priester der anglikanischen Kirche geweiht und blieb seinem College bis 1728 als Bibliothekar und Lehrer für Theologie, Griechisch und Hebräisch verbunden. Besorgt um den Bestand Großbritanniens, sah er die Kolo-

nialisierung und Missionierung der Neuen Welt als vorrangige Aufgabe. Er entwarf ein Entwicklungsprojekt für die Bermudas und siedelte 1728 nach Neuengland im Osten Amerikas über. 1731 kehrte er jedoch enttäuscht nach London zurück und wurde 1734 Bischof von Cloyne (nahe Cork) in Irland. 1752 übergab er das Bischofsamt seinem Bruder und zog nach Oxford, wo er im folgenden Jahre starb.

David Hume entstammte einer schottischen Adelsfamilie. Er wurde 1711 geboren, studierte in Edinburgh und zog 1734 für drei Jahre nach Frankreich, um seine wissenschaftlichen Studien privat fortzusetzen. Danach wirkte er in wohlhabenden Familien als Erzieher und Privatsekretär. Der diplomatische Dienst führte ihn nach Wien und Turin sowie für drei Jahre an die englische Botschaft in Paris. 1766 kehrte er nach London zurück und wurde Unterstaatssekretär im auswärtigen Amt. 1769 zog er wieder in seine schottische Heimat und starb 1776 in Edinburgh.

Locke, Berkeley und Hume haben eine Fülle von Schriften zu aktuellen philosophischen und politischen Fragen veröffentlicht; sie wurden als glänzende Gesellschafter und begehrte Ratgeber beschrieben. Ihre Weltläufigkeit war beachtlich. Durch seine Aufenthalte in Frankreich kannte insbesondere Locke den dort vertretenen Rationalismus. Hume lernte in Frankreich den aufkommenden Materialismus kennen. Er war gern gesehener Gast im Salon des Baron Holbach (s. 4.1.2).

Die Erkenntnistheorie der drei Gelehrten, ihre Deutungen des menschlichen Verstandes, war Teil ihrer Bemühungen um Aufklärung. Ihre freisinnigen Lehren und ihr politisches Wirken waren – wie ihre Biographien zeigen – oft umstritten. Hume wurde sein Atheismus vorgeworfen. In der Tat glaubte er nicht an ein Leben nach dem Tode. Seine Freunde berichteten, mit welcher heiteren Gelassenheit er noch in seinen letzten Stunden an dieser Überzeugung festgehalten habe.

äußeren Unterstützung. Assoziationen ergeben sich demnach automatisch, d. h. von selbst, und mechanisch, d. h. wie in Maschinen.

Humes Assoziationstheorie wandte sich gegen Lockes Annahmen über das Durchschlagen der erfahrbaren Welt im Bewusstsein und gegen die Annahme einer göttlichen Ordnungshilfe (s. 4.2.2). Die früheren empiristischen Autoren hatten in der Tat noch an deistischen, gar zur Metaphysik tendierenden Ansätze festgehalten. Hume verwarf entschlossen solche Ansätze. Er führte ein elementares Gesetz aus der Natur in die Erkenntnistheorie ein und forderte ein völlig mechanisches Wirken dieses Gesetzes auch in der Gedankenwelt. Damit lenkte er den Empirismus vollends in das Lager der Materialisten.

Der Empirismus hat seitdem seinen Weg in der Psychologie gemacht unter den folgenden Begriffen:

- ▶ Elementarismus, aufgrund des Ansatzes, Bewusstsein in kleinste Einheiten zu zerlegen,
- ▶ Sensualismus, aufgrund der Annahme der Herkunft aller Erkenntnis aus der Sinneserfahrung,
- ▶ Assoziationismus, als Lehre von den mechanischen Ideenverbindungen.

### Literatur

- Berkeley, G. (1710/1979). *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis*, hrsg. von A. Klemmt, übertr. von F. Überweg. Hamburg: Meiner.
- Berkeley, G. (1709/1912). *Versuch einer neuen Theorie der Gesichtswahrnehmung*, hrsg. von R. Schmidt. Leipzig: Meiner.
- Hume, D. (1748/1984). *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*, hrsg. von J. Kulenkampff. Hamburg: Meiner.
- Locke, J. (1690/1913). *Versuch über den menschlichen Verstand* (1. Band), hrsg. und übers. von C. Winckler. Leipzig: Meiner.
- Locke, J. (1690/1911). *Versuch über den menschlichen Verstand* (2. Band), hrsg. und übers. von C. Winckler. Leipzig: Meiner.

## 4.3 Rationalistische Theorien

### 4.3.1 Descartes' Lehre von den zwei Welten

Der Rationalismus glaubte an eine geistige Welt neben der körperlichen. Doch wie sollte man die Existenz einer geistigen Welt begründen? Wie sollte man den Zusammenhang zwischen geistiger und körperlicher Welt deuten? Ein maßgeblicher Ansatz, der Körper und Geist gleichermaßen zu Gegenständen wissenschaftlicher Forschung erklärte, stammt von dem französischen Philosophen René Descartes. Den Menschen bestimmte der Autor dabei als das Subjekt der Erkenntnis; Körper wie Geist sollten gleichermaßen zu Gegenständen seiner Erkenntnis werden.

Descartes hat selbst anatomische Studien an Menschen angestellt. Aus psychologischer Sicht von besonderem Interesse sind Descartes' Studien über Vorgänge im menschlichen Körper, die mit Verhalten und Gefühlen in Zusammenhang stehen. So beschrieb Descartes in seiner 1632 verfassten Schrift *De homine* (lat., *Über den Menschen*) einen Reflex. Es handelte sich um einen Schutzreflex, und zwar um das Zurückziehen von Fuß, Hand usw. bei Feuer und bei anderen Schmerzreizen.

Descartes (1632/1969, S. 68) hielt den Reflexvorgang in der Abbildung 4.9 fest. Seine Darstellung erläuterte der Autor (Descartes, 1632/1969, S. 69) folgendermaßen:

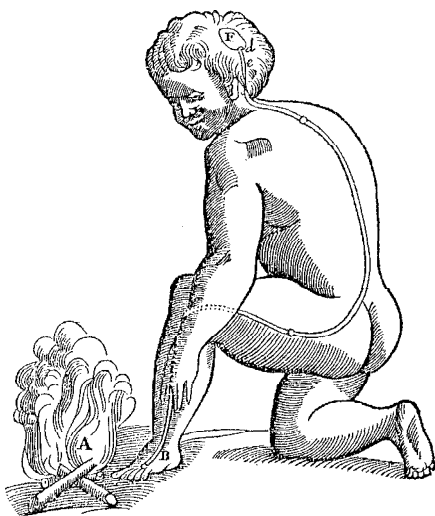
Befindet sich ... das Feuer A in der Nähe des Fußes B, dann haben die kleinen, bekanntlich schnell bewegten Teilchen dieses Feuers aus sich heraus die Kraft, die betroffene Stelle der Haut dieses Fußes in Bewegung zu versetzen. Indem sie dadurch an der kleinen ... Faser cc ziehen, ... öffnen sie im gleichen Augenblick den Eingang der Pore de, an der diese ... endet, ebenso wie man in dem Augenblick, in dem man an den Enden eines Seilzuges zieht, die Glocke zum Klingen bringt, die an dem anderen Ende hängt. Nachdem so der Eingang der Pore ... de geöffnet ist, treten die Spiritus animales der Hirnkammer F dort ein und werden auf diesem Wege ... in die Muskeln getragen, die dazu dienen, diesen Fuß vom Feuer wegzuziehen.

Der Autor stellte damit das Modell eines Reflexbogens mit folgenden Teilen vor:

- ▶ afferente (d. h. aufwärts zum Hirn führende) Erregung des Sinnesnerven,
- ▶ Umschaltung der Erregung im Gehirn,
- ▶ efferente (d. h. vom Hirn abwärts führende) Erregung des Bewegungsnerven,
- ▶ Muskelaktion.

Ein solches Reflexmodell beschreibt die Entstehung von Verhalten, das jeweils von den Reizen der Umgebung ausgelöst wird.

Das Reflexmodell ist auf menschliche wie auf tierische Körper anwendbar. Überhaupt machte Descartes zwischen belebten und unbelebten Körpern keinen grundsätzlichen Unterschied. Gleichen lebende Körper nicht einer Brunnenanlage? Fließt nicht ihr Blut durch Venen und Arterien wie das Wasser durch Röhren? Wenn (die damals in den fürstlichen Gärten beliebten) Wasserspiele sich anmutig drehten oder Skulpturen Wasser spieen – entsprach das nicht dem Verhalten der Tiere und Menschen? So entstand der Begriff einer umfassenden Körperwelt. Hervorstechendes Merkmal dieser Körperwelt war die räumliche Ausdehnung. Descartes nennt die Körperwelt daher »räumlich ausgedehnte Sache« (lat. *res extensa*).



**Abbildung 4.9** Reflexschema nach Descartes (1632/ 1969, S. 68)



**Abbildung 4.10** René Descartes (1596-1649)

Wie im menschlichen Körper Reflexe ablaufen, breiteten sich in der Körperwelt mannigfache Wirkungsketten aus. Die gesamte Körperwelt gliederte sich in Teile, die nach dem Prinzip der Kausalität, d. h. in einem Verhältnis von Ursache und Wirkung miteinander verbunden seien. Die Bewegung eines Teils sei notwendig durch die Bewegung eines anderen Teils ausgelöst. Körper wurden also als Bewegungsapparate gedeutet, als Maschinen (griech. *mechane*, Werkzeug, Maschine). Ist die Bewegung eines Körpers einmal angestoßen, nimmt sie einen eigenen, stets gleichen Verlauf. In diesem Sinne bewege sich ein Körper von selbst, automatisch (griech. *automatos*, sich selbst bewegend). Für die Körperwelt galt in diesem Sinne eine mechanistische Theorie, eine Automatentheorie.

Mechanik, Automatik, Kausalität waren nach Descartes unveränderliche Gesetze der Natur. Mit dieser Auffassung geriet er allerdings in Konflikt mit der kirchlichen Lehre. War die Körperwelt nicht Gottes Schöpfung? Konnte Gottes allmächtiger Wille nicht stets und überall Naturgesetze aufheben, durch andere ersetzen? Hatte Gott in der neuen Naturlehre keinen Platz mehr?

## René Descartes – ein Intellektueller im 17. Jahrhundert

René Descartes – nach Art der Humanisten latinisiert zu Renatus Cartesius – wurde 1596 in La Haye (Touraine) geboren. Der Sohn einer Adelsfamilie – er nannte sich *Seigneur du Peron, gentilhomme du Poitou* – besuchte das Jesuitenkolleg in La Flèche und studierte bis 1616 Rechtswissenschaft an der Universität von Poitiers. Mit zwanzig Jahren erwarb er das Bakkalaureat sowie die juristische Lizenz. Zwei Jahre später trat er in den Militärdienst ein – zunächst in den Niederlanden bei Moritz von Nassau, dann in Bayern bei Kurfürst Maximilian. Als Offizier kämpfte er mit dem Degen. Doch wissenschaftliche Interessen bewogen Descartes im Jahre 1620, den Militärdienst aufzugeben. Die Einkünfte aus seinem Vermögen gestatteten ihm, wissenschaftlichen Studien nachzugehen, ohne einen Broterwerb zu suchen.

Häufig hat Descartes seinen Wohnsitz verlegt. Zeitweilig lebte er auf dem Lande, zeitweilig in der Stadt; er zog von Frankreich nach Holland und kehrte von da wiederum nach Frankreich zurück. Zur Ehe hat er sich nicht entschlossen; mit der Mutter seiner Tochter Francine verband ihn eine freie Partnerschaft. Er unternahm Bildungsreisen und korrespondierte mit zahlreichen Forschern und Förderern der Wissenschaft in ganz Europa. Die schwedische Königin Christine, mit der er einen regen wissenschaftlichen Briefwechsel gepflegt hatte, lud ihn 1649 an ihren Hof nach Stockholm ein. Dort ist Descartes nach viermonatigem Aufenthalt an Lungenentzündung gestorben.

Die Studien Descartes' erstreckten sich von der Metaphysik über die Mathematik bis zur Medizin und Physik. Die Mathematik bereicherte er durch seine analytische Geometrie. In der Physik entwarf er zunächst eine Theorie der Materie und der Korpuskularbewegung und stellte sodann auf deren Grundlage eine Theorie des Sonnensystems und der Planetenbewegung auf. Anatomie und Physiologie studierte er empirisch. In der Erkenntnistheorie und Theologie drang er bis zu den Gottesbeweisen vor.

Descartes ist das Beispiel eines freien Wissenschaftlers aus der frühen Neuzeit. Als hervorragender Gelehrter ausgewiesen, hat Descartes nie ein akademisches Amt bekleidet. Aus seiner wissenschaftlichen Tätigkeit hat er kein regelmäßiges Einkommen bezogen. Als wissenschaftlicher Autor hat Descartes die Zustimmung von Universitätsdoktoren und Priestern gesucht und war in zahlreiche Kontroversen verwickelt.

Der Verdacht, er sei am schwedischen Hofe mit Arsen vergiftet worden, weil man seinen auf-rührerischen Einfluss auf die eigenwillige Königin Christine fürchtete, ist nicht erhärtet. Doch gibt der Ort zu denken, an dem sein Leichnam zunächst bestattet wurde: der »Friedhof der ohne Taufe oder vor dem vernünftigen Alter gestorbenen Kinder« in Stockholm. Im Jahre 1663 hat die römisch-katholische Kirche die Schriften des Descartes auf ihren Index der verbotenen Bücher gesetzt, weil seine Seelentheorie der christlichen Heilslehre widerspreche (Perler, 2006).

Descartes Antwort offenbarte Respekt vor der herrschenden Theologie und distanzierte sich gleichwohl davon. Er stellte einen Vergleich an: Der Schöpfergott gleiche einem Brunnenmeister. Der Meister habe eine Brunnenanlage nach eigenem Entwurf gebaut, er habe sie eingestellt; er könne sie jederzeit umbauen oder neu einstellen.

Doch der Brunnenmeister habe sich anders entschlossen: Er habe sich von seinem Werk zurückgezogen und dieses sich selbst überlassen; damit bleibe es auf Dauer, wie es sei. Die Gesetze der Natur blieben daher auf Dauer unverändert; sie seien zu den der Natur eigenen Gesetzen geworden.

Das mechanistische Modell – meinte Descartes – versage freilich bei der Anwendung auf geistige Prozesse. Gedankengänge, wie der Autor sie in seinen *Meditationes de prima philosophia* (lat., *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*) schilderte, ließen sich nicht als Teile eines Reflexbogens darstellen. Doch wie sonst? War der Geist gar eine Einbildung, eine Täuschung? Seine radikale Spekulation trieb Descartes (1641/1959, S. 43) bis an die Grenze des Glaubens an die Möglichkeit wahrer Erkenntnis:

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

Im Zweifel an der Erkenntnis lag jedoch für Descartes (1641/1959, S. 43) der Schlüssel zur Gewissheit des Ich-Bewusstseins:

... woher weiß ich denn, daß es nichts ... gibt, an dem zu zweifeln nicht der geringste Anlaß vorliegt? Gibt es etwa einen Gott ..., der mir diese Vorstellungen einflößt? – Weshalb aber sollte ich das annehmen, da ich doch am Ende selbst ihr Urheber sein könnte? Also wäre doch wenigstens ich irgend etwas? ... Indessen, ich habe mir eingeredet, daß es schlechterdings nichts in der Welt gibt: keinen Himmel, keine Erde, keine denkenden Wesen, keine Körper, also doch wohl mich selbst nicht? Keineswegs; sicherlich war ich, wenn ich mir etwas eingeredet habe. – Aber es gibt einen ... Betrüger, der mich geflissentlich stets täuscht. – Nun, wenn er mich täuscht, so ist es also unzweifelhaft, daß ich bin.

Aus radikalem Zweifel erwuchs somit die Gewissheit einer geistigen Existenz und einer geistigen Identität. Diese Erfahrung ist dem Autor als Wiedergeburt aus der Kraft der Vernunft erschienen. Das bezeugt der jubelnde Schluss seiner Abhandlung (Descartes, 1641/1959, S. 47): »Das Denken ist's! Das Denken allein ist untrennbar mit meinem Ich verbunden. Es gibt mich wirklich« (lat., *cogitatio est, haec sola a me divelli nequit; ego sum, ego existo, certum est!*)

Geist sei – so die weitere Überlegung – von Körpern grundlegend verschieden. Er wirke nicht

mechanisch und sei nicht räumlich ausgedehnt. Geist bilde eine Welt für sich, sei eine »denkende Sache« (lat. *res cogitans*).

Zwischen Körper und Geist nahm Descartes (1649/1984) Wechselwirkungen an. Derartige Wechselwirkungen untersuchte er bei den Gefühlen der Liebe, des Hasses, des Staunens, des Begehrens, der Freude und der Traurigkeit. Er hatte beobachtet: Gefühlserlebnisse erregen den Körper; umgekehrt kann der Zustand des Körpers Gefühlserlebnisse beeinflussen. Zum Beispiel werden nach Descartes Personen und Ereignisse nach ihrer Macht und ihrem Einfluss eingeschätzt; daraus ergeben sich die Gefühle der Achtung und Verachtung, die sich ihrerseits auf verschiedene Objekte richten (z. B. Verachtung von Lügner). Zwischen Geist und Körper bestehe also bei Gefühlen eine Verbindung. Descartes vermutete, die Verbindung komme in der Zirbeldrüse am Hirnstamm zustande.

Descartes gelangte also zu einem Dualismus von Körper und Geist (s. bereits 2.2.1). Sie seien mit den Mitteln der Vernunft zu erfassen. Denn in ihnen herrschten Naturgesetz und Vernunft zugleich. Die Quelle von Gesetzmäßigkeit und Vernunft nannte Descartes »Gott«. Menschliches Erkennen bedürfe insofern der Vorgabe übernatürlicher Weisheit. Grundlegende Ideen wie »Gott«, »Raum«, »Geist« entwickle der Mensch nicht selbst. Sie seien ihm angeboren, d. h. von Gott gegeben. Angeborene Ideen seien erst die unverzichtbaren Voraussetzungen für die menschliche Erfahrung und die Reflektion von Raum und Geist.

## Literatur

- Descartes, R. (1641/1959). *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*, hrsg. und übers. von L. Gäbe. Hamburg: Meiner.
- Descartes, R. (1649/1984). *Die Leidenschaften der Seele*, hrsg. von K. Hammacher. Hamburg: Meiner.
- Descartes, R. (1632/1969). *Über den Menschen*, hrsg. und übers. von K. E. Rothschild. Heidelberg: Lambert Schneider.
- Perler, D. (2006). *René Descartes*. München: Beck.

### 4.3.2 Die Beseelung der Welt: Spinozas Monismus

Spinozas Philosophie lässt sich aus vier Begriffen erschließen:

- ▶ Pantheismus,
- ▶ Determinismus,
- ▶ Monismus,
- ▶ psychophysischer Parallelismus.

Pantheismus (griech. *pan*, alles; *theos*, Gott) nennt man die Annahme, dass Gott das gesamte Dasein darstellt. Gott ist nach Spinoza von größter Vollkommenheit, ewig, unendlich vielfältig. Gott ist der Inbegriff des unabhängigen Denkens, das nur seinen eigenen Regeln folgt. Gott ist zudem Inbegriff der Freiheit, da nur er sich selbst bestimmt und nicht von anderen bestimmt wird. Gott besitzt unendlich viele Erscheinungen; zwei davon sind Geist und Körper. Anders ausgedrückt: Natur ist ein Teil Gottes. Oder noch anders: Gott ist anwesend in allen Dingen.

Die Annahme der Teilidentität von Gott und Natur hat mit dem biblischen Glauben an die Schöpfung der Welt durch Gott gebrochen. Nach Spinoza hat Gott nicht eine neue, von ihm getrennte sichtbare Welt geschaffen. Vielmehr hat er sich – wenn auch nur mit einem Teil seines Wesens – in der natürlichen Welt verwirklicht. Nach dieser Auffassung ist der Körper des Menschen Teil von Gottes Körper, sein Geist Teil von Gottes Geist; insofern sind Körper wie Geist des Menschen göttliche Erscheinungen. Spinoza (1677/1980, S. 179) über den menschlichen Geist:

Hieraus folgt, dass der menschliche Geist ein Theil des unendlichen göttlichen Verstandes ist; und wenn wir demnach sagen, der menschliche Geist fasse dies und jenes auf, sagen wir nichts Anderes, als dass Gott ... insofern er durch die Natur des menschlichen Geistes ausgedrückt ist, oder insofern er das Wesen des menschlichen Geistes ausmacht, diese oder jene Vorstellung hat.

Die Gleichsetzung von Gott, Natur und Mensch bedeutete eine strenge Regelmäßigkeit. Denn in Gott herrsche eine vollkommene Ordnung. Denn – so Spinoza (1677/1980, S. 131): »Es giebt in

der Natur nichts Zufälliges, sondern alles ist aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur bestimmt, auf gewisse Weise da zu seyn und zu wirken.«

Die Argumentation lautete also: Gott hat Ordnung aus innerer Nothwendigkeit geschaffen; er verwirklicht sich in dieser Ordnung. Dabei ist Gott selbst, weil er nur seiner eigenen Nothwendigkeit folgt, frei. Die einzelnen Teile sind allerdings der Ordnung im Ganzen unterworfen; sie unterliegen dem Zwang der Regeln von Ursache und Wirkung. Damit wird alles Geschehen in der Welt als kausal bestimmt gedeutet. Kein Ereignis bleibe dem Zufall überlassen, und es könne keinen anderen Verlauf nehmen, als den, den es nähme. Eine solche Lehre nennt man Determinismus (lat. *determinare*, bestimmen).

So betrachte es auch der Verstand. Weil der menschliche Geist Anteil an Gottes Geist habe, vermag der Mensch mit seinem Verstand auch die Regelmäßigkeit der Welt zu begreifen, in der sich Gott verwirkliche. Er könne erkennen, dass alles, was sei, notwendig so sei. Wieder Spinoza (1677/1980, S. 233): »Es liegt in der Natur der Vernunft, die Dinge nicht als zufällige, sondern als nothwendige zu betrachten.«

Aus dieser Sicht bilden Körper und Geist eine Einheit. Sie stellen gleichsam zwei Erscheinungsweisen, verschiedene Betrachtungsweisen desselben Wesens dar. Damit erneuerte Spinoza den Ansatz des Monismus (s. 2.2.2). Als Erscheinungen desselben Wesens unterlägen Körper und Geist, Körper und Seele den gleichen Ursachen. Doch aufeinander Einfluss nähmen sie nicht. Denn es seien Parallelererscheinungen. So gingen etwa das Gefühl der Scham und das gleichzeitige Erröten der Wangen auf die gleiche Ursache zurück, etwa auf eine böse Tat; daher würden sie miteinander zu- und abnehmen. Aber es sei nicht die Scham, welche das Blut in die Wangen treibt, und nicht das Blut, welche das Erlebnis der Scham auslöst. Die Auffassung, Körper und Geist (oder Seele) verhielten sich gleich, ohne voneinander abhängig zu sein, nennt man psychophysischen Parallelismus.





Abbildung 4.11 Baruch de Spinoza (1612-1677)

Spinoza hat also das Bild einer Einheitswelt entworfen, die in ihrer Gänze nach einem übergreifenden Plan gestaltet ist. Der Plan sei notwendig, wie er sei. Dafür, dass er gut sei, bürge eine übergreifende Vernunft. Diese Vernunft, die zugleich das Ganze sei, nannte Spinoza »Gott«. Damit meinte er nicht den Gott einer religiösen Konfession, nicht einmal einen überkonfessionellen persönlichen Gott. Er meinte damit das Weltganze mit seiner übergreifenden Beseeltheit und seiner unübertrefflichen Vernünftigkeit, zugleich Schöpfer und Schöpfung. Seine Gegner aus dem christlichen Lager haben ihm Atheismus vorgeworfen. Doch hat sich Spinoza lediglich eines aufgeklärten Gottesbegriffs im Sinne des Deismus (s. 4.1.3) bedient.

### 4.3.3 Leibniz: Harmonie der Welt

Nach Leibniz (1714/1915) gliedert sich das Weltganze in unendlich viele Einheiten; er nannte sie Monaden (griech. *monas*, Einheit). Unter Monaden verstand er Zentren mit Eigendynamik; sie unterlägen keinen äußeren Einflüssen und übten keinen Einfluss auf andere aus. Monaden seien alle körperlichen Lebewesen (Menschen, Pflanzen, Tiere); außerdem nahm Leibniz stoffliche Monaden ohne Bewusstsein an sowie Geistmonaden

ohne Körper. Die vollkommenste Geistmonade sei Gott. Jede Monade verhalte sich nach ihrer eigenen Dynamik, und doch fügten sich alle Monaden zu einem kunstvoll geordneten Ganzen zusammen. Denn in jeder einzelnen Monade spiegle sich das gesamte Universum; so seien im Ganzen die Einzeltätigkeiten aufs beste aufeinander abgestimmt.

Leibniz entwickelte damit eine Theorie der Organisation von Systemen. Die Organisationsleistung schrieb er wiederum einer höchsten Vernunft zu, die er Gott nannte. Gott lasse den Monaden ihre Freiheit, bestimme aber gleichwohl voraus, wie sie sich ihrer Natur nach entwickeln und entscheiden. Eigenaktivität und Systemaktivität bildeten also keine unvereinbaren Gegensätze. Die Vorbestimmung durch die göttliche Vernunft selbst gewährleiste die beste erreichbare Organisation, ja die beste aller möglichen Welten. Im Universum entfalte sich eine »prästabilierte Harmonie« (franz. *harmonie préétablie*). Leibniz (1710/1985, S. 219) schrieb:

Nun hat diese höchste Weisheit in Verbindung mit einer Güte, die nicht weniger unendlich ist als sie, nur das Beste wählen können. ... so kann man bezüglich der Weisheit ... behaupten, daß, wenn es keine beste unter allen möglichen Welten gäbe, Gott gar keine erschaffen haben würde.

Die Monadenlehre will die gesamte Welt als einen gegliederten Organismus begreifen. Wie Spinoza hat Leibniz die ganze Welt für vollkommen und geordnet gehalten; sie sei bestimmt von göttlicher Vernunft im Sinne des Deismus. Ihre Harmonie erwachse aus dem Zusammenspiel der Einzelseelen. Für den Menschen gelte: Er ist ein selbständiges Wesen; doch spiegelt sich in ihm die ganze Welt.

Es waren vor allem die folgenden Punkte aus der Monadenlehre, die sich für nachfolgende psychologische Theorien als fruchtbar erwiesen haben:

- ▶ die Begriffe der Perzeption und Apperzeption,
- ▶ die Annahme der Einheit von Erkennen und Begehren,