

AUFKLÄRUNG

Interdisziplinäres Jahrbuch
zur Erforschung des 18. Jahrhunderts
und seiner Wirkungsgeschichte

In Verbindung mit der
Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts
herausgegeben von
Karl Eibl, Norbert Hinske, Lothar Kreimendahl
und Monika Neugebauer-Wölk
unter Mitwirkung von
Klaus Gerteis, Rudolf Vierhaus sowie Carsten Zelle

– Band 18 · Jg. 2006 –

Themenschwerpunkt:

JOHN LOCKE

ASPEKTE SEINER THEORETISCHEN UND
PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE

Herausgegeben von Lothar Kreimendahl

FELIX MEINER VERLAG

ISSN 0178-7128

Aufklärung. Jahrbuch für die Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte. – In Verbindung mit der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts herausgegeben von Karl Eibl, Norbert Hinske, Lothar Kreimendahl und Monika Neugebauer-Wölk. – Redaktion: Dr. Marianne Willems unter Mitwirkung von Philip Ajouri, Ludwig-Maximilians-Universität München, Institut für deutsche Philologie, Schellingstraße 3, 80799 München, E-mail: aufklaerung@lrz.uni-muenchen.de.

© Felix Meiner Verlag 2006. Das Jahrbuch und alle in ihm enthaltenen Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Textformatierung: Katja Mellmann. Druck und Bindung: Druckhaus „Thomas Müntzer“, Bad Langensalza. Printed in Germany.

INHALT

<i>Lothar Kreimendahl</i> : Vorwort.....	5
--	---

ABHANDLUNGEN

<i>Andreas Kemmerling</i> : Vom Unverständlichen zum als selbstverständlich Vorausgesetzten – Lockes unerläuterter Ideenbegriff.....	7
<i>Ralph Schumacher</i> : Locke über die Intentionalität sinnlicher Ideen	21
<i>Reinhard Brandt</i> : John Lockes Konzept der persönlichen Identität. Ein Resümee	37
<i>Rolf W. Puster</i> : Eine Klippe für die Selbsttransparenz des Bewußtseins? Zu Lockes Begriff der Erinnerung	55
<i>Rainer Specht</i> : John Lockes Lehre vom Allgemeinen.....	69
<i>Udo Thiel</i> : Der Begriff der Intuition bei Locke	95
<i>Katia Saporiti</i> : Locke und Berkeley über abstrakte Ideen.....	113
<i>Ivano Petrocchi</i> : Die Rezeption von Lockes Nachlaßschrift „Of the Conduct of the Understanding“ in der deutschen Aufklärung	143
<i>Wolfgang Leidhold</i> : Vernunft, Erfahrung, Religion. Anmerkungen zu John Lockes „Reasonableness of Christianity“	159
<i>Günter Gawlick</i> : Lockes Theorie der Toleranz	179
<i>Jürgen Sprute</i> : Die Legitimität politischer Herrschaft bei John Locke	201
<i>Jean-Claude Wolf</i> : Strafe im Naturzustand	223

KURZBIOGRAPHIE

<i>Uta Golembek</i> : John Locke (1632–1704).....	237
---	-----

VORWORT

Das Jahr 2004 erlebte viele Jubiläumsfeiern prominenter Philosophen. An erster Stelle ist hier Immanuel Kant zu nennen, dessen Todestag sich zum 200. Mal jährte, und sodann Christian Wolff, dessen 250. Geburtstags es zu gedenken galt. Beide, Kant wie Wolff, wurden mit diversen Festveranstaltungen geehrt, wobei der Königsberger Philosoph seiner überragenden Bedeutung entsprechend im Vordergrund stand. Auch John Locke, dessen Todestag (28.10.1704) weltweit, vornehmlich aber in den anglo-amerikanischen Ländern Anlaß zu zahlreichen Symposien und Gedenkveranstaltungen gab, wurde in Deutschland mit einer Vortragsreihe bedacht, die im Winter-Semester 2004/05 vom Philosophischen Seminar der Universität Mannheim ausgerichtet wurde und die unter dem Titel „John Locke (1632–1704). Aspekte seiner theoretischen und praktischen Philosophie“ stand. Es war die einzige Veranstaltung, die zu Ehren des „Stammvaters der modernen empiristischen Philosophie“ in Deutschland stattfand.

Dieser Umstand erscheint symptomatisch für die Beachtung, die Lockes Werk innerhalb der deutschen Philosophiegeschichtsforschung erfährt. Der hochmütige, mitunter geradezu verächtliche Ton, in dem die sogenannten „Deutschen Idealisten“ über Lockes Werk sprachen – man denke etwa nur an Schellings „Je méprise Locke“ – hat offensichtlich eine lang anhaltende Wirkung erzeugt, die einer seiner Bedeutung gebührenden Beschäftigung mit seinem Werk bis in die Gegenwart hinein behindernd entgegensteht. Eine gewisse Ausnahme dieser weithin diagnostizierbaren Vernachlässigung stellt lediglich die Kant-Forschung dar, die im Zusammenhang der Bemühungen um die Aufdeckung der Quellen des Kantischen Denkens Lockes Hauptwerk, den *Essay Concerning Human Understanding* von 1690, ebenso in den Blick genommen hat wie sein nachgelassenes Werk *Of the Conduct of the Understanding*.

Gleichwohl ist die Beschäftigung mit dem philosophischen Werk Lockes einschließlich seiner staats- und religionsphilosophischen Schriften in Deutschland bis in die unmittelbare Gegenwart hinein niemals ganz abgerissen. Die hier publizierten Beiträge der Mannheimer Vortragsreihe, die um einige wenige Aufsätze vermehrt sind und die neben der theoretischen Philosophie auch Fragen der Religionsphilosophie sowie der politischen Philosophie zum Thema haben, bezeugen die Präsenz und Kontinuität der deutschen Locke-Forschung. Sie ist durch eine beachtliche Vielfalt methodischer Zugänge gekennzeichnet, die sich auch in den Aufsätzen dieses Bandes zu erkennen gibt. So steht beispielsweise die aus historischer Perspektive vorgenommene Interpretation, die

Lockes Philosophie ihrerseits in den Kontext der vorausliegenden Philosophie zu integrieren und von daher zu verstehen sucht, neben der im Geiste der analytischen Philosophie vorgenommenen Prüfung tragender Begriffe und Theorien seines Denkens; rezeptionsgeschichtlichen Aspekten wird ebenso nachgegangen wie der Frage, ob Lockes Lösungsvorschläge zu bestimmten Problemen für die damalige Zeit annehmbar waren und wie sie aus der Distanz von drei Jahrhunderten zu beurteilen sind. Mehrere Beiträge stellen Bezüge zwischen Lehrstücken seiner Philosophie und gegenwärtigen philosophischen Diskussionen her und dokumentieren damit die bleibende Aktualität der Philosophie des großen Briten. Es ist zu wünschen, daß die Publikation der Beiträge der Vortragsreihe der Locke-Forschung weitere Impulse verleiht und zu einer verstärkten Beschäftigung mit seinem Werk anregt.

Den Autoren danke ich für die Bereitschaft, ihre Vorträge in Druckfassung zu bringen. Die Vorbereitung für die Publikation lag in den Händen von Herrn Volker Dieringer M.A., der dabei von Herrn Patrick Alberti M.A. unterstützt wurde. Beiden gilt mein Dank, ebenso Frau Dr. Marianne Willems (München), die mit gewohnter Umsicht die Druckvorlage erstellt hat.

Lothar Kreimendahl

ABHANDLUNGEN

ANDREAS KEMMERLING

Vom Unverständlichen zum als selbstverständlich Vorausgesetzten

Lockes unerläuterter Ideenbegriff

Der Begriff der mentalen Repräsentation ist einer der erfolgreichsten Begriffe in der Philosophie der Moderne. Er zieht sich, unter verschiedenen Bezeichnungen, wie ein roter Faden durch die philosophischen Ansätze oder Systeme von Descartes, Arnauld, Malebranche, Locke, Spinoza, Leibniz, Wolff, Berkeley, Hume und Kant, bis hin zu denen Freges oder des frühen Wittgenstein. Descartes' Terminus für diesen Begriff war *'idea'* (gelegentlich spricht er aber auch von einer *'repraesentatio mentis'*), im Französischen wurden daraus *'les idées'*, im Englischen die *'ideas'*, im Deutschen die *'Vorstellungen'*. Heutzutage spricht man vorzugsweise von *'mentalen Repräsentationen'*. Mit diesem terminologischen Wandel von den *'Vorstellungen'* zu den *'mentalen Repräsentationen'* geht einher, daß jener ursprünglich philosophische Begriff in viele andere, stärker empirisch ausgerichtete Bereiche der Theoriebildung übernommen wurde. Chomskys Theorie der sprachlichen Kompetenz ist ein berühmtes Beispiel aus der jüngeren Vergangenheit, aber es gibt heute eine Vielzahl von kontrovers diskutierten Theorieansätzen in den sog. Kognitionswissenschaften, denen ganz selbstverständlich die Annahme zugrunde liegt, daß es mentale Repräsentationen gibt.

Doch bleiben wir bei der Philosophie. In ihr hat sich dieser Begriff in beeindruckender Weise durchgesetzt. Seine philosophische Erfolgsgeschichte ist zwar noch nicht geschrieben, aber es scheint, daß es seit Descartes' reifer Philosophie bis ins späte achtzehnte Jahrhundert nur wenige Denker gab, die diesem Begriff gegenüber Vorbehalte hatten – oder gar prinzipielle Einwände. John Sergeant,¹ Edward Stillingfleet,² der Bischof von Worcester, und Thomas Reid³ gehören zu den Ausnahmen, die gewiß zu nennen wären; aber die ersten beiden werden nicht einmal mehr in den philosophischen Lexika erwähnt, und

¹ John Sergeant, *Solid Philosophy Asserted, Against the Fancies of the Ideists*, London 1697.

² Edward Stillingfleet, *Letters to Locke*, Bd. 1, London 1697, Bd. 2, London 1698.

³ Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Edinburgh 1785.

auch der dritte ist heutzutage selbst unter Philosophen zumeist kaum noch mehr als namentlich bekannt.

Wenn ich jetzt über einen bemerkenswerten Schritt in der Entwicklung des Ideenbegriffs spreche, geht es mir allerdings gerade nicht um begriffsgeschichtliche Einzelheiten, gleichgültig wie interessant und amüsant sie sein mögen. Es geht mir um etwas, das ich für philosophisch bemerkenswert halte.

Der Cartesische Begriff der Idee (natürlich nicht das Wort *'idea'*) war zu seiner Zeit, also in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, noch neu, und obwohl Descartes sich reichlich Mühe gab, ihn möglichst beiläufig einfließen zu lassen, war er jederzeit dazu bereit, seine damals noch „persönliche“, neuartige Verwendung des Wortes *'idea'* zu erläutern, ja an prominenter Stelle (im Anhang an die *Zweiten Erwiderungen*) sogar explizit zu definieren. Descartes hat es nicht als selbstverständlich vorausgesetzt, daß sein Leser weiß, was eine Idee ist. Er hat es noch für nötig gehalten, diesen Begriff zu definieren; aber, was noch wichtiger ist: Er hatte eine seines Erachtens präsentable Theorie – oder zumindest den Versuch einer Auskunft – darüber, was die allgemeine Beziehung zwischen einer Idee und ihrem Ideatum (dem von ihr Repräsentierten) ist. Bei John Locke, dessen Ideenbegriff wir im folgenden betrachten werden, verhält es sich, wie wir sehen werden, ganz anders.

Descartes' *Definition* der Idee hat allerdings einen Nachteil: sie ist unverständlich. Dafür gibt es vielleicht eine Erklärung, mit der wir uns zufrieden geben könnten. Ich komme darauf zurück. Die Unverständlichkeit der Definition wäre, für sich genommen, vielleicht nicht weiter schlimm; Definitionen mißlingen in der Philosophie nicht selten. Jedoch ist auch Descartes' *Erklärung* der Beziehung zwischen Idee und Ideatum – aus Gründen, die mit der Unverständlichkeit seiner Definition nichts zu tun haben – ebenfalls unverständlich. Bei Locke hingegen fehlt schon jederlei Versuch einer Definition, und ebenfalls eine allgemeine Konzeption der Idee/Ideatum-Beziehung. In dieser Diskrepanz zwischen Descartes' und Lockes Verwendung ihrer jeweiligen Ideenbegriffe liegt meines Erachtens ein bemerkenswertes Moment der Entwicklung des neuzeitlichen Ideenbegriffs. Es ist der Schritt vom Unverständlichen, das diesem Begriff bei Descartes eignet, zur Unterstellung des mehr oder weniger Selbstverständlichen, die diesen Begriff seit Locke begleitet. Mit Locke beginnt jene bemerkenswerte philosophische Gepflogenheit: zu unterstellen, daß der Leser schon wisse, was eine Idee ist. In der Entwicklung eines philosophischen Fachbegriffs ist dies ein markanter Einschnitt. Im Begrifflichen gibt es vielleicht keine einschneidendere Veränderung als die vom Unverständlichen zum Selbstverständlichen.

Descartes definiert im Anhang an die *Zweiten Erwiderungen*, was eine Idee ist:

Unter dem Ausdruck *idea* verstehe ich die Form [*forma*] eines beliebigen Gedankens [*cogitatio*], dank deren unmittelbarer Perzeption [*perceptio*] ich mir des Gedankens bewußt [*consciuis*] bin.⁴

Diese Definition wirft eine Reihe von Verständnisfragen auf: Was ist die Form eines Gedankens? Was heißt es, eine solche Form unmittelbar zu perzipieren? Und so weiter. Alle diese Fragen läßt Descartes unbeantwortet. Nun muß man dazu wissen, daß er von Definitionen in der Philosophie nicht viel hielt. An mehr als einer Stelle hat er betont, daß nicht alle Begriffe definierbar sind. In seinen Augen ist die Versessenheit auf Definitionen eine intellektuelle Verirrung und ein Kennzeichen schlechten Philosophierens. Einige Begriffe sind undefinierbar, weil es schlicht nichts gibt, womit sie sich definieren ließen. Jeder Versuch, sie zu definieren, würde diese Begriffe eher unklarer als klarer machen. Als Beispiel nennt er wiederholt den Begriff des Denkens. ‘*Cogitatio*’ ist sein Paradigma eines undefinierbaren Begriffs.

Dennoch beginnt er die Abfolge seiner Definitionen in den *Zweiten Erwiderungen* mit einer Definition von ‘*cogitatio*’. Darauf folgt die Definition von ‘*idea*’. Mit andern Worten: Als erstes wird der Inbegriff des Undefinierbaren definiert; als zweites, mit Rückgriff darauf, der Begriff der Idee.

Vor nicht allzu langer Zeit meinte ich, diese Definitionen enthielten womöglich den Schlüssel zu Descartes’ Ideenbegriff, und versuchte, ihnen einen philosophisch aufschlußreichen Gehalt zu entwenden. Das ist mir mißlungen – genauso wenig ist es nach meinem Eindruck allen anderen gelungen, deren diesbezügliche Versuche ich studiert habe.⁵ Heute neige ich zu einer entspannteren Betrachtungsweise dieser Definitionen. Sie sind Descartes’ ironische Verbeugungen vor den definitionserheischenden Üblichkeiten seiner Zeit, denen gegenüber er eine tiefe Verachtung hegte. Ich verstehe seinen Definitionsversuch jetzt so: „Wer unbedingt Definitionen sehen möchte, dem kann ich helfen. Also, bitteschön: Unter dem undefinierbaren Ausdruck ‘*cogitatio*’ verstehe ich das-und-das; und unter dem undefinierbaren Ausdruck ‘*idea*’ verstehe ich dies-und-dies“.

Descartes’ Definition hilft uns nicht weiter, um zu verstehen, was eine Idee ist. Und vielleicht war das eben auch gar nicht ihr Zweck. Aber er hatte eine Theorie darüber, was eine Idee und welches ihre Beziehung zu ihrem Ideatum ist. Eine Idee ist, so sagt seine Theorie, ein Modus des Geistes, also etwas Immaterielles, und sie ist identisch (oder quasi-identisch) mit ihrem Ideatum. Lassen wir einmal alle Probleme beiseite, die die Immaterialität aufwirft; konzen-

⁴ Euvres de Descartes, hg. von Charles Adam und Paul Tannery (Neuaufgabe Paris 1973), Bd. 7, 160.

⁵ Vgl. dazu Andreas Kemmerling, *Ideen des Ichs – Studien zu Descartes’ Philosophie*, Frankfurt 2005, Kap. 1.

trieren wir uns auf die Beziehung zwischen Idee und Ideatum. Sie ist nach Descartes von folgender Art: Die Idee einer Entität x ist x selbst in seiner geistigen (immateriellen) Seinsweise; das Ideatum dieser Idee ist x selbst in seiner außergeistigen Seinsweise. Ein Beispiel: Da ist ein Hase, nennen wir ihn Peter; und da ist ein Mensch, nennen wir ihn Jemand; und da ist eine Idee, die Jemand hat, wenn er an Peter denkt, nennen wir sie Idea-Petri. Die Beziehung zwischen der Idee, die Jemand da hat (also Idea-Petri), und ihrem Ideatum (also Peter) ist für Descartes eine Identitätsbeziehung: Idea-Petri ist nichts anderes als der Hase Peter, wie er *objective* in Jemandes Geist ist. Der außenweltliche Hase Peter hoppelt unbeschadet über die außenweltlichen Felder; aber er ist zugleich *objective* in Jemandes Geist, sobald Jemand an ihn denkt. Der Hase Peter, besser wäre: die *entitas* des Hasen Peter, hat also für Descartes zwei Seinsweisen: Es gibt ihn *actualiter* oder *formaliter* draußen auf dem Feld; und es gibt ihn, wenn Jemand an ihn denkt, *objective* in Jemandes Geist. Die Idee von Peter, Idea-Petri, ist Peter selbst, wie er in objektiver Seinsweise in Jemandes Geist ist.

Das ist, in Kurzform, Descartes' Lehre über die Beziehung zwischen Idee und Ideatum. Noch einmal formelhaft verkürzt, lautet sie:

Die Idee von $x = x$ selbst in objektiver Seinsweise.

Descartes kann zwar mit dieser Lehre über die Beziehung zwischen Idee und Ideatum auf allerlei Töpfchen ein auf den ersten Blick passendes Deckelchen setzen, aber sie hat das grundsätzlich Unverständliche an sich, daß ein und dieselben Entitäten auf mehrerlei Seinsweise vorkommen können und daß Peter selbst (wenn auch in einer besonderen Seinsweise) die Idea-petri ist. Diese Unverständlichkeit, die der Cartesischen Ideenlehre zugrunde liegt, ist allerdings für Theoriezwecke äußerst praktisch: Descartes muß nicht eigens erklären, wie eine Idee es sozusagen macht, gerade ihr ganz bestimmtes Ideatum zu repräsentieren; letztere Frage erübrigt sich, wenn die Idee selbst nichts anderes ist als das, was sie repräsentiert.

Locke konnte mit diesem Kern-Aspekt der Cartesischen Ideen-Konzeption nichts anfangen. In seinem zweiten Brief an Edward Stillingfleet, den Bischof von Worcester, amüsiert er sich im Jahre 1699 darüber, wie dieser (in gut cartesianischer Manier) überhaupt nur meinen könne, die Kathedrale, an die er denke, sei in seinem Verstand.⁶ Wir wiederum dürfen uns – diese begriffshistorische Petitesse mag ich mir nicht verkneifen – darüber amüsieren oder jedenfalls wundern, daß Locke, der vermutlich zur selben Zeit die vierte Auflage seines *Essay* vorbereitete, darin an prominenter Stelle (im Brief an den Leser) folgenden Zusatz macht: unter einer determinierten Idee verstehe er „ir-

⁶ John Locke, Works, hg. von Thomas Tegg, London 1823, Bd. 4, 390 f.

gendein unmittelbares Objekt im Geist [...] wenn es jederzeit objektiv im Geist und dort determiniert ist“. Locke verwendet hier ausdrücklich die cartesianische Wendung „*objectively in the mind*“. Den Gehalt dieser Wendung bespöttelt er zwar in seinem gerade erwähnten Brief an Stillingfleet; aber er gibt ihr keinen eigenen Sinn, wenn er sie selbst verwendet, um damit seinen Begriff der determinierten Idee zu erläutern.

Locke ist begriffsgeschichtlich gesehen der eigentliche Großverteiler des ursprünglich Cartesischen Terminologie-Pakets ‘Idee/Bewußtsein’. Er hat jedoch, so weit ich sehe, die Cartesische Konzeption mentaler Repräsentation schon vergessen oder als völlig inadäquat beiseite gelegt, als er den *Essay* in seine erste endgültige Fassung bringt, mit dem er diesem Begriffspaar zum bis heute anhaltenden Erfolg verhilft. Wir wissen, daß er Descartes gründlich zur Kenntnis genommen hat; als Senior Student am Christ Church College in Oxford hat er gegen Ende der Fünfziger Jahre offenbar begeistert – soweit man sich Locke begeistert vorstellen darf – Descartes gelesen; während seines Frankreich-Aufenthalts zwischen 1675 und 1679 hat er Malebranches eigenwillige Weiterentwicklung der Cartesischen Ideenlehre zur Kenntnis genommen und später auch die Debatte zwischen Arnauld und Malebranche um das richtige Verständnis des Cartesischen Ideenbegriffs verfolgt.⁷

Selbst hat er wenig dazu zu sagen, was Ideen *sind*. Locke gibt keine Definition; und er hat keine Konzeption der allgemeinen Beziehung zwischen Idee und Ideatum. Dadurch, daß er seinen Ideenbegriff ohne dies beides verwendet, setzt er voraus, daß hinreichend klar ist, was Ideen sind, und entwickelt *unter dieser Voraussetzung* seine berühmten Hypothesen darüber, wie Menschen ihre Ideen unterschiedlichster Art erwerben.

Ich werde nun diese These zu untermauern versuchen:

Mit all seinen Erläuterungen zum Ideenbegriff gibt Locke weder eine Definition (und will dies auch gar nicht), noch hat er eine allgemeine Konzeption derjenigen Beziehung, durch die etwas (was auch immer es sei) eben gerade die Idee seines Ideatums ist.

Zum ersten Teil der These. Locke erläutert seinen Begriff der Idee an vielen Stellen des *Essay*. Ich nenne einige Beispiele, in der Reihenfolge ihres Auftretens im *Essay*:⁸

1 *whatsoever is the object of the understanding when a man thinks* (I.1.8)

⁷ Nicholas Malebranche, *De la Recherche de la Vérité* (1674–1675); *Traité de la Nature et de la Grâce* (1680); Antoine Arnauld, *Des Vraies et des Fausses Idées* (1683).

⁸ In den Verweisen auf Lockes *Essay concerning Human Understanding* (London 1689/1690) bezieht sich die römische Ziffer auf das Buch, die zweite Ziffer auf das Kapitel und die dritte Ziffer auf den Abschnitt. ("I.2.3" bezeichnet also den dritten Abschnitt des zweiten Kapitels des ersten Buchs.) Zitiert wird nach der Ausgabe von Peter H. Nidditch, Oxford 1975.

- 2 *whatever it is, which the mind can be employed about in thinking* (I.1.8)
- 3 *that which the mind is employed about whilst thinking* (II.1.1)
- 4 *the materials of reason and knowledge; the materials of thinking* (II.1.2)
- 5 *the materials of all our knowledge* (II.2.1)
- 6 *whatsoever the mind perceives in itself, or is the immediate object of perception, thought or understanding* (II.8.8)
- 7 *nothing but the bare appearances or perceptions in our minds* (II.32.1)

Zudem gibt es eine Fülle erläuternder nominaler Paraphrasierungen, mit denen Locke seine Verwendung des Wortes 'Idee' je nach Zusammenhang versteht. Hier ist eine Auswahl, ohne den jeweiligen Zusammenhang:

- 8 *perceptions*
- 9 *appearances, manchmal: naked, manchmal: bare appearances*
- 10 *objects in the mind, oft: immediate objects*
- 11 *copies, resemblances, images, representations, (II.8) like pictures* (III.3.7)
- 12 *signs* (IV.21.4)
- 13 *notions, apprehensions, conceptions, components of mental propositions* (II.32.19)
- 14 *impressions, effects, productions of things without us* (IV.4.4)
- 15 *marks, characters* (II.30.2)
- 16 *meanings (of words), immediate significations of words* (III.2.7)
- 17 *sentiments* (IV.1.4)
- 18 *archetypes of the mind's own making* (IV.4.5): dies über komplexe Ideen.

Die Satz-Erläuterungen, die ich genannt habe, geben nicht genug her, um aus ihnen eine Definition zu gewinnen; die Nominalparaphrasen geben zu viel her, um *eine* überhaupt wagen zu wollen. Ersteres hat Locke gesehen, letzteres vielleicht nicht. Er war sich dessen bewußt, daß er seinen Ideenbegriff mit erläuternden Hinweisen wie (1) und (2) nicht definiert hat. In diesen Satz-Erläuterungen benutzt er dezidiert unbestimmte Formulierungen wie „*whatever*“ und „*whatsoever*“; diese bezeichnen für ihn aber nur *vage* Ideen (IV.7.4). Wäre, was eine Idee ist, mit Rückgriff auf *vage* Ideen *definiert*, so wäre der Begriff der Idee dadurch entwertet. Nichts liegt Locke ferner, der alles auf diesen Begriff setzt.

Auch die Nominal-Paraphrasen, die ich genannt habe, helfen nicht weiter, denn sie werden von Locke nicht näher bestimmt. Was etwa eine Erscheinung oder ein Bestandteil einer mentalen Proposition ist, wird von Locke niemals thematisiert.

Kurz, allzu kurz: Locke hat seinen Begriff der Idee nicht definiert, und offenbar hat er es mit Entschiedenheit nicht getan. Dies ist insofern auf den er-

sten Blick verwunderlich, als er sich ersichtlich im Klaren darüber war, daß 'idea' ein terminus technicus ist. In der Einleitung zum *Essay* bittet er den Leser um Entschuldigung für seine „häufige Verwendung des Wortes *Idee*“: das habe sich eben leider nicht vermeiden lassen. Das Wort 'idea' ist übrigens, soweit ich sehe, das einzige Wort im *Essay*, das Locke ausnahmslos kursiv und groß schreibt, so als wolle er den Leser beständig an das immer noch Fachterminologische und Fremde erinnern, das dieses Wort damals noch an sich hat.

Warum hat Locke keine Definition gegeben? Ich vermute, er unterließ es auch deshalb, weil er den Begriff der Idee in einer sehr grundsätzlichen Hinsicht unbestimmt halten wollte, nämlich hinsichtlich dessen, ob Ideen etwas Immaterielles oder etwas Materielles sind. Man darf sich nicht davon täuschen lassen, daß Locke sehr häufig die dualistischen Redeweisen bevorzugt („der ganze Mensch, sowohl Geist als auch Körper“ [II.1.11]; das Gehirn als das Audienz-Zimmer des Geistes [II.3.1]); doch wenn es hart auf hart geht, ist Locke durch und durch agnostizistisch gegenüber der Frage, ob das, was in uns denkt, etwas Materielles oder etwas Immaterielles ist. Ich zitiere aus dem sechsten Abschnitt des dritten Kapitels des vierten Buchs:

Wir haben zwar die Ideen der Materie und des Denkens, werden aber möglicherweise niemals in der Lage sein zu wissen, ob ein bloß materielles Wesen denkt oder nicht. [...] Die beiden folgenden Möglichkeiten sind im Lichte unserer Begriffe gleichermaßen denkbar: daß Gott, wenn es ihm gefällt, der Materie zusätzlich ein Denkvermögen geben kann; oder aber auch, daß er der Materie zusätzlich noch eine andere Substanz geben kann, die das Denkvermögen hat; denn *wir wissen nicht, worin das Denken besteht*, und auch nicht, welcher Art von Substanzen es dem Allmächtigen gefallen hat, dieses Vermögen zu geben. [...] Wer betrachtet, wie schlecht sich in unserm Denken die Sinneswahrnehmung mit ausgedehnter Materie verträglich machen läßt; oder auch Existenz mit irgendeinem Ding, das keinerlei Ausdehnung hat, der wird gestehen, daß er sehr weit davon entfernt ist, mit Gewißheit zu wissen, was seine Seele ist. Es ist dies ein Punkt, der, wie mir scheint, außerhalb der Reichweite unseres Wissens anzusiedeln ist [...] Wer sich selbst gestattet, den dunklen und verwickelten Teil jeder dieser beiden Hypothesen einmal unbefangen zu betrachten, wird kaum finden, daß seine Vernunft in der Lage ist, ihn im Hinblick auf die Materialität der Seele zu einer festen Auffassung zu führen. [...] Es ist unstrittig, daß wir etwas in uns haben, das denkt [...], aber wir müssen uns in die Unwissenheit darüber fügen, was für eine Art von Seiendem dies ist. (IV.3.6; meine Hervorhebung)

Hierin dürfte ein wichtiger Teil des Grunds dafür liegen, daß Locke nicht definiert, was eine Idee ist. Wenn der Materialismus Hobbes' wahr ist, sind Ideen etwas Körperliches, wenn der Cartesische Dualismus wahr ist, sind sie etwas Immaterielles. Locke hält beides für möglich und beides für gleichermaßen schwer begreiflich; er meint, wie der gerade zitierten Textstelle zu entnehmen ist, daß wir uns in diesem Punkt wohl mit unserer Unwissenheit bescheiden müssen. Deshalb *kann* er nicht definieren, was eine Idee ist; und die unbe-

stimmte Redeweise „was auch immer“, die in seinen Erläuterungen vorkommt, können wir nun ein wenig besser verstehen. Gemeint ist auf jeden Fall auch: „was auch immer, sei's etwas Materielles, sei's etwas Immaterielles“. – Wenn diese Vermutung richtig ist, muß es keine logische Besonderheit des Ideenbegriffs sein, die ihn von jedem Versuch einer Definition abhält, sondern allein schon das empirische Faktum, daß wir seines Erachtens eben nicht wissen, ob die denkende Substanz etwas Materielles oder etwas Immaterielles ist.

Nun zum zweiten Teil der These: dazu, daß Locke keine allgemeine Konzeption derjenigen charakteristischen Beziehung hat, durch die etwas eine Idee (und zwar gerade die ihres Ideatums) ist.

Locke hat eine Konzeption der Beziehung zwischen Idee und Ideatum, soweit es sich bei dem Ideatum um eine sinnlich wahrnehmbare Qualität eines körperlichen Gegenstands handelt. In diesem Fall ist die Idee das dem Geist gegenwärtige Zeichen für die dem Geist selbst nicht gegenwärtige wahrnehmbare Qualität. Am klarsten sagt Locke dies erst an einer sehr späten Stelle, im 1091. der 1092 Abschnitte des *Essay*: „Weil keines der Dinge, über die der Geist eindringlich nachdenkt, dem Verstand gegenwärtig ist (ausgenommen der Geist selbst), ist es notwendig, daß etwas anderes ihm als ein Zeichen [*sign*] oder als eine Repräsentation gegenwärtig ist: und das sind Ideen“ (IV.21.4). – Die Idee/Ideatum-Beziehung ist also, bei Sinnes-Ideen, eine Zeichen/Angezeigtes-Beziehung.

Ideen sind wesentlich *innere* Zeichen; auch wenn das Innere, das für Geistigkeit kennzeichnend ist, bei Locke in der Schwebelage zwischen dem metaphorischen Innen der Dualisten und dem buchstäblichen, intracranialen Innen der Materialisten. Innen, das ist für Locke entweder der materielle Ort oder der immaterielle Quasi-Ort, an dem der Geist, der Verstand, tätig ist, der Ort, an dem sich das Denken abspielt. Außen, das ist natürlich der Ort, an dem sich die Dinge mit ihren Eigenschaften befinden, von denen das Denken weitenteils handelt. Damit das Denken, innen, von den Dingen, draußen, handeln kann, bedarf es geeigneter Beziehungen, Verbindungen, Entsprechungen (IV.4.3 f.) – und Ideen sind die Objekte drinnen, die in solchen Beziehungen zu den Dingen draußen stehen können. Locke insistiert also, bei allem Agnostizismus gegenüber der Materialitäts/Immaterialitäts-Frage, auf dem einschneidenden Unterschied zwischen dem Innen des Geistes und dem Außen der sinnlich wahrnehmbaren Welt.

Betrachten wir kurz, wie Locke im Rahmen dieses Innen/Außen-Bilds die Beziehung zwischen Idee (innerem Zeichen) und Ideatum (äußere Eigenschaft) konzipiert, und konzentrieren wir uns zunächst auf den Fall, den Locke für den grundlegenden hält: auf den Fall einer sog. simplen Idee, die vermittelt der Sinneswahrnehmung erworben wird. Die wichtigsten dramatis personae in diesem Stück sind, auf der Außenseite: Ein körperliches *Ding*, das körperliche *Ei-*

enschaften (darunter insbesondere auch *Sinnesqualitäten*) hat; die *reale Essenz* oder wahre Natur dieses Dings, die wir zwar nicht kennen, die zu unterstellen wir allerdings nicht umhinkommen. Und auf der Innenseite sind es: der *Verstand*, der Ideen empfängt; die *Sinneswahrnehmung*, die sie ihm bringt; und die simple *Idee*, die der Verstand durch die Sinneswahrnehmung empfängt (II.1.23; II.9.3). (Alles Weitere blende ich der Einfachheit halber aus.)

Es verhält sich nun, nach Locke, so: Die Sinnesqualität (im Ding draußen) ist nichts anderes als das Vermögen des Gegenstands, (auf Grund des Verhaltens seiner selbst nicht wahrnehmbaren Korpuskeln) im Verstand eine Idee zu erzeugen; und die erzeugte Idee zeigt einen Gegenstand mit dieser Sinnesqualität an. Sie zeigt, im Klartext, an, daß da draußen etwas ist, das das Vermögen hat, sie selbst zu erzeugen. Darüber hinaus zeigt sie nichts an (II.31.2; II.32.16). Gott hat es so eingerichtet, daß Sinnesideen vom Typ *I* immer nur von Gegenständen hervorgerufen werden, die die Qualität *Q* haben (wobei *Q* nicht anderes ist als das Vermögen von Gegenständen, justament Ideen vom Typ *I* hervorzurufen). Was ist demnach die Anzeige-Beziehung zwischen einer einzelnen simplen Sinnes-Idee, nennen wir sie *i*, und ihrem externen Ideatum, nennen wir es *Q* (wie Qualität), wodurch erstere gerade letzteres anzeigt und nichts anderes? Lockes Auskunft läßt sich so fassen:

i zeigt *Q* genau dann an, wenn gilt: *Q* ist dasjenige Vermögen beliebiger äußerer Gegenstände, aufgrund ihrer (wie auch immer korpuskular realisierten) realen Natur unter geeigneten Umständen gerade die Idee *i* (und Ideen desselben Typs) hervorzubringen, wobei gilt: hinsichtlich ihrer realen Natur gleichartige und gleichbleibende Gegenstände bringen beständig gleichartige Ideen hervor.

Das ist Lockes Auskunft über die Idee/Ideatum-Beziehung bei simplen Ideen der Sinneswahrnehmung; diese Beziehung ist eine komplexe Kausalbeziehung zwischen Ideen und körperlichen Gegenständen; Gott steht für die konstante Zuverlässigkeit der Beziehung ein; die mechanistisch-korpuskulare Realisierung geschieht vermittels unwahrnehmbar kleiner Teilchen und ihrer selbst nichtwahrnehmbaren Eigenschaften.

Aber nicht alle Ideen sind simple Ideen der sinnlichen Wahrnehmung; diese Ideen sind zwar basal für Locke im Hinblick auf den Erwerb aller übrigen Ideen, aber in der sprachlichen Verständigung z.B., und auch bei der sprachlichen Fixierung unseres Wissens, spielen sie fast keine Rolle. Wir haben keine Wörter für sie. Wörter bezeichnen *abstrakte* Ideen: Ergebnisse eines geistigen Prozesses (II.11.9; IV.4.2).

Betrachten wir zwei andere wichtige Arten von Ideen und fragen uns, was bei ihnen die Beziehung zu ihren Ideata ist. Erstens die simplen Ideen der Reflexion und zweitens eine besondere Teilklasse der komplexen Ideen.