

Berkeleys Theorie der ‚visuellen Sprache Gottes‘

Ralf GOERES (Erkelenz)

„Idealisten werden diejenigen Philosophen genannt, die nur ihre eigene Existenz und die Existenz der Empfindungen, die sich in ihnen selbst abspielen, und nichts anderes anerkennen. Ein extravagantes System, das seine Entstehung, wie mir scheint, nur Blinden zu verdanken haben kann! Und dieses System ist zur Schande des menschlichen Geistes und der Philosophie am schwierigsten zu widerlegen, obwohl es am absurdsten ist.“ (Denis Diderot)

1. Einleitung

Die Äußerung des französischen Enzyklopädisten Denis Diderot über den Idealismus mag mit dazu beigetragen haben, das negativ geprägte Bild dieser philosophisch-metaphysischen Grundhaltung zu verbreiten, dessen Nachwirkungen bis heute zu spüren sind. Auch das Denken des irischen Bischofs George Berkeley (1685–1753), das als paradigmatisches Beispiel ‚idealistischer Auswüchse‘ galt – und für viele noch heute gilt¹ –, wurde mit Unverständnis und vehementer Ablehnung konfrontiert. In einer Zeit, in der sich ein mechanistisch-materialistisches Weltbild etablierte, war es schon beinahe verwegen, auf der einen Seite zwar Argumente für den Sensualismus und Empirismus anzuführen, auf der anderen Seite jedoch zugleich für eine idealistische Sichtweise der Wirklichkeit zu plädieren. Wenn man aber nicht – wie der berühmte englische Gelehrte Dr. Samuel Johnson (1709–1784)² – der Überzeugung ist, ein heftiger Tritt gegen einen Stein könne die Absurdität der Berkeleyschen Philosophie beweisen, wird man sehr schnell merken, dass eine intensivere Auseinandersetzung mit seinen Gedanken durchaus zu wertvollen Einsichten führen kann, deren Fruchtbarkeit sich auch bei der Erörterung aktueller Problemstellungen der allgemeinen Wissenschaftstheorie herausstellen wird. Das Ziel dieses Beitrags ist es, das schiefe Bild der Philosophie Berkeleys etwas zurechtzurücken, indem die Hauptgedanken seines Ansatzes aufgezeigt, in ihrem Zusammenhang dargestellt und an den kritischen Punkten weitergeführt werden.

2. Berkeleys Immaterialismus

Viele Etiketten sind dem Denken George Berkeleys angeheftet worden: Idealismus (meist im pejorativen Sinne), Subjektivismus, Spiritualismus, Skeptizismus, Phänomenalismus u. dgl. mehr. Wolfgang Breidert findet mit dem Terminus „Antimaterialismus“³ eine durchaus passende Umschreibung der Position Berkeleys. Berkeley selbst zieht – zur Abhebung von seinen Gegnern – die Bezeichnung ‚Immaterialismus‘ vor und er nennt diesen von Anfang an ‚mein Prinzip‘. Lassen wir also unsere Betrachtungen der Berkeleyschen Philosophie mit der Erörterung zweier Thesen beginnen: zum einen seine Ablehnung der Unterscheidung

¹ Man vgl. z. B. den Beitrag von Mario Bunge (1954), wiederabgedruckt 1981, in dem die Rollenverteilung umgedreht wird und nunmehr Hylas dem Philonous die völlige Unhaltbarkeit seines Ansatzes beweist.

² Nicht zu verwechseln mit dem amerikanischen Philosophen Samuel Johnson (1696–1772), den Berkeley bei seinem Aufenthalt auf Rhode Island kennen lernte und dem er freundschaftlich verbunden war.

³ Vgl. Einleitung zu Berkeley (1969), 66.

zwischen primären und sekundären Qualitäten, zum anderen seine Kritik an der Konzeption abstrakt allgemeiner Ideen bzw. Begriffe.

John Locke (1632–1704) hatte gegen die Rationalisten die scholastische Maxime ‚nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu‘ stark gemacht und damit der empiristischen Denkweise – nach Francis Bacon und Thomas Hobbes – einen entscheidenden neuen Impuls gegeben. Jeder Mensch findet in seinem Bewusstsein bestimmte Vorstellungen („ideas“), die allesamt und ausschließlich der Erfahrung entstammen. Bei der Geburt des Menschen gleicht das Bewusstsein einem ‚unbeschriebenen Blatt‘ (Locke: ‚white paper‘) ‚ohne alle Schriftzeichen, frei von allen Ideen‘⁴ bzw. in der Terminologie der Scholastiker einer ‚tabula rasa‘, da es noch keine Eindrücke ‚von außen‘ empfangen und keine eigenen Vorstellungen ‚im Inneren‘ gebildet hat. Die rationalistische Konzeption ‚an-‘ bzw. ‚eingeborener Ideen‘ wird von Locke verworfen.⁵ Alle Erkenntnis verdankt sich entweder der äußeren Sinneswahrnehmung („sensation“) oder der inneren Selbstwahrnehmung („reflection“).⁶ Auf seine Unterscheidung zwischen einfachen und komplexen Vorstellungen braucht an dieser Stelle nicht näher eingegangen zu werden. Lockes Ansatz bleibt dabei einem metaphysischen Realismus verhaftet, da er mit seiner Konzeption eines ‚unknown support‘ die Existenz einer – wenn auch niemals direkt erfahrbaren – bewusstseinsjenseitigen materiellen Außenwelt voraussetzt, die den Phänomenen zugrunde liegt und die meisten unserer Sinneseindrücke bzw. Vorstellungen verursacht. Dadurch ergibt sich auch seine Unterscheidung zwischen primären und sekundären Qualitäten.⁷ Die sog. primären oder auch objektiven Qualitäten – Festigkeit, Ausdehnung, Gestalt, Bewegung oder Ruhe, Zahl⁸ – eignen den äußeren Dingen als solchen. Ihre Konstatierung ist eine Abbildung der Gegenstände, wie sie in der extramentalen materiellen Welt tatsächlich vorhanden sind. Die sekundären oder subjektiven Qualitäten – wie Farbe, Geschmack, Geruch – sind Empfindungen im wahrnehmenden Subjekt und hängen somit auch von der jeweiligen Konstitutionsleistung des erkennenden Bewusstseins ab. Der Aufbau der phänomenalen Welt richtet sich wesentlich nach den subjektiven Wahrnehmungsbedingungen des Erkennenden. Zwischen realer Welt ‚an sich‘ und phänomenaler Welt ‚für uns‘ ist streng zu unterscheiden. Die Welt an sich ist weder bunt noch tönend noch wohlschmeckend noch duftend usw.

Berkeley, der grundsätzlich Lockes Empirismus aufnimmt und konsequent weiterführt, zeigt nun, dass alle Argumente, die gegen die Sicherheit und Gewissheit der sekundären Qualitäten vorgebracht werden können, ebenso auf die primären Qualitäten zutreffen.⁹ Alle Eigenschaften der Welt Dinge sind gleichermaßen von den Bedingungen der sinnlichen Wahrnehmung abhängig. Nicht nur Farben, Töne, Drücke, Geschmäcke, Gerüche usw. sind Bewusstseinsinhalte des wahrnehmenden Subjekts, die sich ändern können, ohne dass das Objekt sich ändert. Festigkeit, Ausdehnung, Gestalt, Bewegung und Zahl sind ebenfalls durch das Subjekt gesetzte Bestimmungen, die erst durch eine Verknüpfung von Gesichts- und Tastempfindungen entstehen. Wie sollte auch überhaupt – in welcher Weise auch immer – eine völlig anders geartete Entität, wie sie in der Konzeption einer ‚materiellen Substanz‘ (vgl. Descartes’ ‚res extensa‘) außerhalb jeden Bewusstseins (vgl. Descartes’ ‚res cogitans‘) angenommen wird, auf das Erkenntnissubjekt einwirken können? Für Berkeley ist die Lockesche

⁴ Vgl. Locke (1690/1981), II. Buch, Kap. I, § 2, 107.

⁵ Vgl. Locke (1690/1981), I. Buch: „Weder Prinzipien noch Ideen sind angeboren“, 29 ff.

⁶ Vgl. hierzu z. B. Locke (1690/1981), Buch II, 108 f. u. ö.

⁷ Vgl. hierzu Locke (1690/1981), II. Buch, Kap. VIII, § 9 f.; vgl. Ansätze zu dieser Unterscheidung bereits bei Aristoteles, *De anima* II u. III; vgl. weiterhin Descartes, *Meditationes* III, § 19; Descartes, *Principia philosophiae* I § 69; Malebranche, *Recherche de la vérité* VI, II, § 2.

⁸ Vgl. hierzu Locke (1690/1981), 147 f.

⁹ Vgl. hierzu vor allem Berkeley (1710/1979), § 12 f., 119–122.

Unterscheidung primärer und sekundärer Qualitäten unhaltbar.¹⁰ Dies ergibt sich ihm als eine unmittelbare Konsequenz seines berühmten Prinzips „esse est percipi“¹¹. Man kann durchaus sagen, dass die Welt in Berkeleys Perspektive ihre farblichen, klanglichen, geschmacklichen, olfaktorischen usw. Qualitäten zurückgewinnt.

Der zweite wichtige Punkt, in dem Berkeley die Lockesche Variante des Empirismus kritisiert, ist dessen Theorie abstrakter Allgemeinbegriffe („abstract notions“¹²). Für Locke, der eine Namentheorie der Bedeutung vertritt, stellen generelle Ausdrücke bzw. Universalien Namen dar, die abstrakt allgemeine Ideen bezeichnen. Die durch Abstraktion gewonnenen Gattungsnamen bezeichnen das allen Einzelfällen Gemeinsame. Sein bekanntes Beispiel der ‚allgemeinen Vorstellung eines Dreiecks‘, das ‚weder schiefwinklig noch rechtwinklig noch gleichseitig noch gleichschenkelig noch ungleichschenkelig ist, sondern alles dieses und zugleich auch nichts von diesem‘ (so Berkeleys Charakterisierung¹³), wird von Berkeley ausführlich diskutiert und einer eingehenden Kritik unterworfen.¹⁴ Eine Abstraktionstheorie, die von sinnlich gegebenen Konkreta ausgeht, aber bei völlig unanschaulichen Abstrakta endet, die jeglichen Kontakt zur Wahrnehmungsbasis verloren haben, ist für ihn unhaltbar. Berkeley ist der Ansicht, dass ‚abstrakt allgemeine Begriffe‘ nicht nur negative Auswirkungen für die Wissenschaften haben, sondern nicht einmal gedacht werden können. Sie sind intrinsisch unmöglich, „inconsistent“, wie es in den *Principles* heißt. In späteren Schriften sagt er: „Jene Lehre von abstrakten allgemeinen Ideen erschien mir als ein Hauptirrtum, der zahllose Schwierigkeiten und Streitigkeiten hervorruft und nicht nur Herrn Lockes ganzes Buch durchzieht, sondern die meisten Wissensgebiete.“¹⁵ „Im Übrigen sollte sich eine vernünftiger Weise des Philosophierens von abstrakten, allgemeinen Begriffen (wenn man Begriffe nennen darf, was nicht verstanden werden kann) so weit wie möglich fern halten.“¹⁶ Berkeley vertritt in Bezug auf die Universalienproblematik einen empiristisch-nominalistischen Standpunkt. Ein realistisches Unterscheidungskriterium zwischen Einzelnem und Allgemeinem hat in dieser Auffassung keinen Platz. Für ihn kann es ein unanschauliches Denken – ein ‚abstraktes Denken des Allgemeinen‘ – nicht geben.¹⁷ Denken besteht vielmehr immer in einem Festhalten von

¹⁰ Die Ablehnung dieser Unterscheidung stellt auch das beherrschende Thema des ersten Dialogs zwischen dem ‚Freund des Geistes‘ und dem ‚Materialisten‘ dar, vgl. Berkeley (1713/1991), 34 ff., insbes. 39 f. u. ö.; vgl. weiterhin Berkeley (1733/1987), § 15, 110 f.

¹¹ Zur Identifikation von ‚wirklichen Dingen‘ (‘real things‘) und ‚wahrgenommenen Dingen‘ (‘things that are perceived‘) vgl. vor allem *Principles* § 86.

¹² Vgl. Locke (1690/1981), III. Buch, Kap. III: „Über allgemeine Ausdrücke“.

¹³ Vgl. Berkeley (1710/1979), § 13, 13.

¹⁴ Zu Berkeleys Kritik ‚abstrakter Ideen‘ vgl. bereits sein *Philosophisches Tagebuch*, z. B. Nr. 513; vgl. des weiteren Berkeley (1709/1987), § 124, 71 f.; (1710/1979), Einführung, §§ 6–20; (1732/1996), VII, §§ 5 ff., 346 ff. usw.

¹⁵ „A Defence of Free-Thinking in Mathematics / Eine Verteidigung des freien Denkens in der Mathematik ... Vom Autor des Kleinen Philosophen“ (1735), in: Berkeley (1969), 183 f.

¹⁶ „De Motu / Über die Bewegung oder über das Prinzip und die Natur der Bewegung und über die Ursache der Bewegungsmittelung von G. B.“ (1721), in: Berkeley (1969), 218.

¹⁷ Im Zusammenhang mit Berkeleys konsequenter nominalistischer Kritik an der Annahme abstrakter allgemeiner Begriffe ist auch seine Kritik an der Infinitesimalmethode der Mathematik zu sehen, vgl. hierzu z. B. „The Analyst“ (1734), in: Berkeley (1969), 81–141. § 35 endet mit der berühmten Frage, ob man die ‚verschwindenden Größen‘ der Infinitesimal- und Fluxionsmathematiker nicht als „ghosts of departed quantities“ bezeichnen müsse: „Sie sind weder endliche Größen noch unendlich kleine und doch auch nicht nichts. Dürfen wir sie nicht die Geister verstorbener Größen nennen?“, vgl. 121. In seinem *Tagebuch* bezeichnet er die Infinitesimalien als „Nichtse“, vgl. z. B. Berkeley (1930/1979), 43, und die Mathematiker als „Nihilarianer“, vgl. z. B. Nr. 372, 47; Nr. 471, 61; Nr. 633, 85 u. ö. Dagegen setzt Berkeley einen Finitismus, eine „endliche, auf Erfahrung gestützte Mathematik“, vgl. Berkeley (1969), Einleitung

Sinnlichem, einer Konzentrierung der Aufmerksamkeit bei der Wahrnehmung. Beim Denken wird etwas am Wahrgenommenen festgehalten und fixiert. So etwas wie eine abstrakte allgemeine Idee eines Dreiecks mit einer Seinsweise *sui generis* gibt es nicht. Es existieren immer nur Vorstellungen, deren Inhalt ein bestimmtes konkretes Einzelnes ist. Und dieses sinnlich ausweisbare Konkretum repräsentiert uns dann jedes andere Einzelne derselben Art. „Es scheint jedoch, daß ein Wort allgemein wird, indem es als Zeichen gebraucht wird nicht für eine abstrakte allgemeine Idee, sondern für mehrere Einzelideen, deren jede es gleichermaßen im Geist anregt.“¹⁸ Etwas später im Text heißt es dann, „daß eine Idee, die an und für sich eine Einzelvorstellung (particular) ist, allgemein dadurch wird, daß sie dazu verwendet wird, alle anderen Einzelvorstellungen derselben Art zu repräsentieren oder statt ihrer aufzutreten“¹⁹. Sprachliche Zeichen werden nicht dadurch allgemein, dass sie ein abstrakt Allgemeines benennen. Allgemeinheit erlangen sie vielmehr dadurch, dass sie stellvertretend für jeden beliebigen Einzelfall, der unter den Begriff fällt, gebraucht werden. Es gibt nur ein Festhalten des Gleichen, und es ist dasselbe – im Sinne logischer Identität –, was im Konkreten liegt. Allgemeine Begriffe sind lediglich Repräsentanten für je Konkretes, es sind Beispiele, Exempel. Das Denken wird in Berkeleys Perspektive somit beispielgebunden.²⁰ Wir denken immer in konkreten Beispielen. All unsere Erkenntnis ist sinnlich begründet und bleibt anschaulich, auch in ihrer höchsten, angeblich völlig ‚abstrakten‘ Ausprägung. Es gibt kein Denken, das sich vollständig von der Anschauung losgelöst hätte. Der einzige ‚abstrakte Begriff‘, den Berkeleys Konzeption kennt, ist der Begriff ‚Geist‘ selbst, der weiter unten ausführlicher erörtert wird.

Beide soeben behandelten Thesen ergeben sich als unmittelbare Konsequenzen desjenigen Prinzips, das Berkeley allen seinen Überlegungen zugrunde legt und das zum berühmtesten Schlagwort zur Charakterisierung seines Denkens geworden ist: „esse est percipi“. Kaum eine Formulierung aus der Geschichte der Philosophie hat zu mehr Missverständnissen – und auch zu einigem Spott – Anlass gegeben. Daher bedarf es einer vorsichtigen und gründlichen Vorgehensweise, um sich dem Kerngedanken dieses Prinzips und seiner Konsequenzen zu nähern. Berkeley formuliert – in der Person des Philonous – die ihn interessierende Frage bezüglich der sinnlichen Dinge folgendermaßen: „von diesen will ich wissen, ob du unter ihrem wirklichen Dasein ein selbständiges Sein (subsistence) außerhalb des Geistes verstehst, gesondert von ihrem Wahrgenommenwerden.“²¹

Im Zentrum seiner philosophischen Erörterungen steht die Widerlegung des Materialismus, den er immer wieder für den damals aufblühenden Skeptizismus und Atheismus verantwortlich macht.²² Seine Argumente richten sich gegen das Postulat einer bewusstseinsunabhängigen Existenz der Materie. In seinen Augen ist die Annahme einer solchen Existenz äußerer Körper zur Erklärung unserer Ideenbildungen nicht erforderlich.²³ Sie führt vielmehr zu erheblichen Schwierigkeiten innerhalb der Wissenschaften.²⁴ Darüber hinaus leugnet er

von W. Breidert, 15. In seinem Bestreben, die Mathematik auf eine sensualistische Basis zu stellen, ist ihm dann John Stuart Mill gefolgt.

¹⁸ Berkeley (1710/1979), 11.

¹⁹ Ebd. 12.

²⁰ In letzter Zeit wurde dieser Aspekt besonders von Nelson Goodman hervorgehoben, für den die Exemplifikation eine Weise der Symbolisierung darstellt, die bisher zu wenig Beachtung gefunden habe. Zu seinen Ausführungen über ‚Exemplifizierungen‘ vgl. u. a. Goodman (1968/1998).

²¹ Vgl. Berkeley (1713/1991), 15.

²² Man vergleiche hierzu die Untertitel seiner Schriften!

²³ Vgl. hierzu Berkeley (1710/1979), § 18, 35.

²⁴ So lässt Berkeley den Philonous beispielsweise sagen: „Was nun die menschlichen Wissenschaften anlangt: zu welchen Verwicklungen, Dunkelheiten, Widersprüchen hat nicht in der Naturphilosophie der

sogar die Möglichkeit einer materiellen Substanz, die unabhängig von jedem wahrnehmenden, erkennenden Geist existierte (vgl. Lockes ‚unknown support‘). Bereits im Begriff einer ‚materiellen Substanz‘ sei ein ‚offener Widerspruch‘ enthalten.²⁵ „Hierauf also lege ich Gewicht, daß die Worte ‚absolute Existenz nichtdenkender Dinge‘ ohne Sinn oder mit einem Widerspruch behaftet sind.“²⁶ Auf die problematische Zusammenstellung von Widersprüchlichkeit und Sinnlosigkeit soll an dieser Stelle nicht eingegangen werden. Berkeley betont die Verbindung dieser Denkform mit der alten aristotelischen Vorstellung einer ‚ersten Materie‘. „Und bei dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin zu bemerken, wie sehr die vage und unbestimmte Vorstellung einer Materie oder körperlichen Substanz, zu der die neueren Philosophen durch ihre eigenen Voraussetzungen gedrängt werden, jenem antiquierten und so viel verachteten Begriff einer *materia prima* gleicht, den man bei Aristoteles und seinen Anhängern findet.“²⁷ In diesen Zusammenhang gehört auch seine Kritik an Newtons Begriffen des absoluten Raumes, der absoluten Zeit und der absoluten Bewegung. Für Berkeley sind auch Raum, Zeit und Bewegung bloß ‚nahegelegt‘ (‚only suggested‘)²⁸ durch kooperierende, in der Sinnlichkeit verbundene Wahrnehmungen. Es handelt sich keineswegs um absolute Größen, die der Welt, wie sie an sich beschaffen ist, zukommen. Eine von jedem Wahrnehmen und Denken unabhängige materielle Außenwelt existiert nach Berkeley also nicht. Oder besser: Die Annahme einer solchen Entität ist überflüssig und kann mit ‚Ockham’s razor‘ abgeschnitten werden. Alle Weltgegenstände werden als Vorstellungskomplexe wahrgenommen und dadurch zugleich in ihrem Sein konstituiert. Jedes Ding ist ein ‚Bündel‘ von ‚ideas‘, und bei diesen Vorstellungen brauchen wir nicht zwischen primären und sekundären Eigenschaften zu differenzieren. Nimmt man alles das hinweg, was ertastet, gesehen, gehört, geschmeckt oder gerochen wird, dann bleibt nichts Substantielles, nichts, was ‚darunter‘ oder ‚dahinter‘ läge, übrig. Berkeley führt das Beispiel einer Kirsche an: sie ist „nur ein Gemenge sinnlicher Eindrücke oder durch verschiedene Sinne wahrgenommener Vorstellungen; diese Vorstellungen werden durch den Geist zu einem Dinge verbunden (oder mit einem Namen belegt); denn man hat beobachtet, daß sie einander begleiten.“ „Nimm die Empfindung des Weichen, Feuchten, Roten, Herben hinweg, und du nimmst die *Kirsche* hinweg.“ Die Kirsche „existiert oder ist wirklich; ihre Wirklichkeit ist [...] nichts von diesen Empfindungen Abgesondertes.“²⁹ Durch die Beseitigung der materiellen Substanz als einem etwas, das ‚hinter‘ den Erscheinungen steht, selbst aber nicht erscheint bzw. niemals erscheinen kann, gelangt Berkeley zu einem sehr ernst zu nehmenden Lösungsvorschlag für die seit der antiken Philosophie bestehende Aufgabe, ‚die Phänomene zu retten‘. Die konsequente Weiterführung des empiristisch-sensualistischen Ansatzes führt bei Berkeley somit zu einer Identifikation von Sein und Wahrgenommensein: ‚esse est percipi‘. Das Sein der wirklichen Dinge besteht in ihrem Wahrgenommenwerden. Alles sinnlich Wahrgenommene ist ein Faktum, es ist die Realität. ‚Esse‘ und ‚percipi‘ sind lediglich zwei Bezeichnungen für ein und dasselbe. Es ist zu beachten, dass bei diesem Hauptsatz seiner sensualistisch-idealistischen Philosophie das ‚est‘ keine kopulative Verknüpfung zum Ausdruck bringt, sondern vielmehr eine korrelative. Logisch korrekt ist

Glaube an die Materie geführt! Ganz zu schweigen von den zahllosen Streitigkeiten über deren Ausdehnung, Stetigkeit, Gleichartigkeit, Schwere, Teilbarkeit usw.“, vgl. Berkeley (1713/1991), 138. Und Hylas muss schließlich einsehen: „Welche Zweifel, welche Annahmen, welche Irrgärten der Spielerei, welch ein Feld der Wortgefechte, welch ein Meer falscher Gelehrsamkeit können durch diesen einen Begriff des *Immaterialismus* vermieden werden!“, ebd. 141.

²⁵ Vgl. hierzu Berkeley (1713/1991), 101 f.

²⁶ Berkeley (1710/1979), § 24, 38.

²⁷ Berkeley (1710/1979), § 11, 31.

²⁸ Vgl. *Principles*, § 43.

²⁹ Vgl. Berkeley (1713/1991), 126.

er also mit ‚Sein, das heißt Wahrgenommenwerden‘ wiederzugeben. In konsequenter Anwendung ergibt sich daraus ebenfalls die Lesart in umgekehrter Richtung: Wo nichts wahrgenommen wird, existiert nichts. In dieser Form bot und bietet der Satz den Kritikern Berkeleys eine noch größere Angriffsfläche. Aber man muss hier sehr genau den Platz mitbedenken, den Berkeley ihm innerhalb seines Gesamtsystems zuweist.

Weiterhin ist darauf zu achten, dass in Berkeleys Konzeption nichts Sinnliches ohne ein ‚Geistwesen‘ existiert, das es perzipiert. Er lässt Philonous ausführen: „die sinnliche Welt ist die, welche wir durch unsere einzelnen Sinne wahrnehmen; durch die Sinne wird nichts wahrgenommen außer Vorstellungen; und keine Vorstellung noch das Urbild einer Vorstellung kann anders als in einem Geist existieren“. Und keinesfalls kann man die Existenz der Welt anzweifeln. Der geistige Akt des Wahrnehmens verbürgt ihre Existenz. Philonous: „Durch die Sinne wahrgenommene Dinge werden unmittelbar wahrgenommen; unmittelbar wahrgenommene Dinge sind Vorstellungen; Vorstellungen können nicht unabhängig vom Geist da sein; ihr Dasein besteht demnach im Wahrgenommenwerden; wenn sie also tatsächlich wahrgenommen worden sind, kann man an ihrem Dasein nicht zweifeln.“³⁰ Es ist wohl dieser Berkeleysche Gedanke einer eigentümlichen Verbindung von Sein und Wahrnehmen bzw. geistiger Tätigkeit überhaupt, der am schwersten zu durchschauen ist und der zu den skurrilsten Missverständnissen Anlass gegeben hat. Er selbst äußert sich an verschiedenen Stellen seines Werkes zu tatsächlich vorgetragenen und möglicherweise zu erhebenden Einwänden gegen seine Auffassung. „Daß die Dinge, die ich mit meinen Augen sehe und mit meinen Händen betaste, existieren, wirklich existieren, bezweifle ich nicht im mindesten. Das einzige, dessen Existenz wir in Abrede stellen, ist das, was die Philosophen Materie oder körperliche Substanz nennen.“³¹ Im Gespräch sagt Philonous: „Du mißverstehst mich. Ich will nicht Dinge in Vorstellungen verwandeln, sondern vielmehr Vorstellungen in Dinge. Denn jene unmittelbaren Gegenstände der Wahrnehmung, die nach dir nur Erscheinungen der Dinge sind, nehme ich für die wirklichen Dinge selbst.“³² Er leugnet also in keiner Weise die Realität der Gegenstände bzw. der sinnlichen Dinge. Sie muss allerdings in Abhängigkeit vom Subjekt bzw. als einem Geist immanent gefasst werden. Sein Anliegen ist es zu beweisen, dass nichts Derartiges besteht, was die Philosophen ‚materielle Substanz‘ nennen. Das einzige, was abgetritten wird, ist die Existenz einer bewusstseinsunabhängigen ‚Welt an sich‘. Bereits in der Zeit zwischen 1705 und 1708 notiert er in sein *Tagebuch* diesbezüglich einige Einwände und die dazu passenden Antworten. „Du fragst mich, ob die Bücher jetzt im Studierzimmer sind, wenn keiner da ist, um sie zu sehen. Ich antworte: ‚Ja‘. Du fragst mich: ‚Irren wir uns nicht, wenn wir uns einbilden, daß Dinge existieren, während sie nicht aktual durch die Sinne wahrgenommen werden?‘ Ich antworte: ‚Nein‘. Die Existenz unserer Vorstellungen besteht im Wahrgenommen-, Vorgestellt-, Gedachtwerden. Immer wenn sie vorgestellt oder gedacht werden, existieren sie. Immer wenn man sie erwähnt oder sich über sie unterhält, werden sie vorgestellt oder gedacht. Deswegen kannst du mich zu keiner Zeit fragen, ob sie existieren oder nicht, sondern sie müssen gerade aufgrund dieser Frage notwendig existieren.“³³ „Die Existenz irgendeines vorstellbaren Dings ist nichts von der Einbildung oder Wahrnehmung

³⁰ Berkeley (1713/1991), 72 u. 97 f.

³¹ Berkeley (1710/1979), § 35, 43.

³² Berkeley (1713/1991), 119. Berkeley unterlässt es nicht, darauf hinzuweisen, dass wir verschiedene Möglichkeiten haben, diesen Sachverhalt sprachlich zu fassen: „Du magst sie allerdings *äußere Gegenstände* nennen und ihnen in Worten jede Daseinsart zusprechen, die dir beliebt.“ (ebd. 47); aber er kennt auch die Gefahren, durch bestimmte Formulierungen in die Irre geführt zu werden. Darauf werden wir weiter unten näher eingehen.

³³ Berkeley (1930/1979), Nr. 472, 61.

Verschiedenes.“³⁴ „Aber, sagst du, dann existiert eine Chimäre! Ich antworte: ‚Sie existiert in einem Sinn, d. h. sie wird vorgestellt, aber man muß gut beachten, daß ‚Existenz‘ umgangssprachlich auf aktuelle Wahrnehmung beschränkt ist und daß ich das Wort ‚Existenz‘ in einem weiteren Sinne als gewöhnlich gebrauche.“³⁵ Berkeleys Immaterialismus stellt die Ordnung der natürlichen Welt keineswegs in Frage. Er macht sehr wohl einen Unterschied zwischen ‚Schimären‘ und der Realität. Real ist für ihn all das, was sich auf konsistente Weise in den gesetzmäßig geordneten Zusammenhang unserer Erfahrung einfügt.

Obwohl Berkeley sich selbst immer wieder auf den ‚gesunden Alltagsverstand‘ (‚common sense‘) beruft, ist er sich durchaus bewusst, dass seine Verwendung des Begriffs ‚esse‘ vom gewöhnlichen Sprachgebrauch abweicht. Der Seinsbegriff, mit dem er arbeitet, ist komplex. Er enthält sowohl ein passives als auch ein aktives Moment. Berkeley unterscheidet zwischen passiven Vorstellungen (‚ideas‘) und aktivem, tätigem Geist (‚mind‘), in welchem diese ‚ideas‘ sind bzw. der diese ‚ideas‘ hat. Für ihn gibt es also zwei Arten von Seiendem bzw. von ‚Dingen‘. „Mit ‚Ding‘ meine ich entweder Vorstellungen oder das, was Vorstellungen hat.“³⁶ „Ding oder Seiendes ist der allgemeinste aller Namen; darunter fallen zwei völlig voneinander verschiedene und heterogene Arten, welche nichts als den Namen miteinander gemein haben, nämlich Geister und Ideen. Die ersten sind tätige, unteilbare Substanzen, die anderen träge, vergängliche, abhängige Dinge, die nicht an sich existieren, sondern getragen werden von Geistern oder spirituellen Substanzen oder in diesen existieren. Wir erkennen unsere eigene Existenz durch ein inneres Gefühl oder durch Reflexion und die Existenz anderer Geister durch einen Vernunftschluß. Man darf sagen, daß wir einige Kenntnis oder einen Begriff von unserem eigenen Gemüte, von Geistern und aktiven Dingen haben, wovon wir im strengen Sinne keine Ideen besitzen.“³⁷ Die passiven Bewusstseinsinhalte werden wiederum in zwei Arten unterteilt: das, was wahrgenommen wird, und das, was gedacht wird. „Alle unsere Vorstellungen sind entweder sinnliche Empfindungen oder Gedanken.“³⁸ Davon streng zu unterscheiden ist dasjenige tätige Sein, das die Wahrnehmungs- bzw. Denkkakte vollzieht: der aktive Geist oder das ‚Geistwesen‘. Berkeley selbst redet von zwei ‚heterogenen Arten‘ des Seins. In der vollständigen Version seiner Grundthese spricht er dies unmissverständlich aus: ‚esse est percipi vel percipere‘, ‚Sein ist Wahrgenommenwerden oder Wahrnehmen‘. Eine Nichtbeachtung der Differenz zwischen dem aktiven und dem passiven Moment führt mitunter zu einer Fehlinterpretation von Berkeleys Immaterialismus.³⁹ Die erste explizite Formulierung ‚seines Prinzips‘ findet sich bereits in seinem *Tagebuch*: „429. Existenz ist *percipi*

³⁴ Ebd. Nr. 792, 107.

³⁵ Ebd. Nr. 473, 62.

³⁶ Berkeley (1930/1979), Nr. 369, 47.

³⁷ Berkeley (1710/1979), 75.

³⁸ Vgl. Punkt 8 der Thesenliste in Berkeley (1930/1979), Nr. 378, 48 f. Dagegen deutet er an einer früheren Stelle an, dass Gedanken und Wahrnehmungen dasselbe sind: „Gedanken, bei denen der Geist aktiv ist, bezeichnen am passendsten die inneren Operationen des Geistes oder werden meistens für diese gehalten. Jene, die nicht den Akten des Wollens gehorchen und bei denen der Geist passiv ist, werden passender Empfindungen oder Wahrnehmungen genannt. Aber das ist alles *eine* Angelegenheit.“, ebd., Nr. 286, 36. Inwiefern diese Bemerkung einen Schlüssel zu einer alternativen Interpretation Berkeleys bieten kann, wird sich später zeigen.

³⁹ Diesen Fehler wirft Wolfgang Breidert dem Hrsg. der dt. Ausgabe der *Prinzipien* vor: Berkeley „unterscheidet zwar zwischen dem wahrnehmenden Akt (*percipere*) und dem Wahrgenommenen (*percipi*), der Vorstellung (*idea*), doch auch diese ist für ihn nur als bewußtseinsimmanente denkbar. Berkeley identifiziert keineswegs die aktive Seite der Wahrnehmung mit der passiven, wie ihm z. B. A. Klemmt unterstellt (Einleitung zu den *Prinzipien der menschlichen Erkenntnis*, Hamburg 1957, XVI–XIX), sondern er ist der Überzeugung, daß das Sein des Geistes in seiner Aktivität und das Sein der Vorstellung in ihrem passiven Verhältnis dazu bestehe, so daß der Bereich der Vorstellungen und der durch sie konstituierten Dinge

[wahrgenommenwerden] oder *percipere* [wahrnehmen]. Das Pferd steht im Stall, die Bücher im Studierzimmer wie vorher.“⁴⁰ In seinem Hauptwerk wird ebenfalls auf die Heterogenität der beiden Seinsweisen hingewiesen. „Dieses perzipierende tätige Wesen ist dasjenige, was ich *Gemüt, Geist, Seele* oder *mich selbst* nenne. Durch diese Worte bezeichne ich nicht irgend eine meiner Ideen, sondern ein von ihnen allen ganz verschiedenes Ding, worin sie existieren, oder, was dasselbe besagt, wodurch sie perzipiert werden; denn die Existenz einer Idee besteht im Perzipiertwerden.“⁴¹ „Das Sein (esse) solcher Dinge ist Perzipiertwerden (percipi).“⁴² Für Berkeleys erkenntnistheoretischen Idealismus ist diese Unterscheidung so wichtig, dass er nicht müde wird, sie immer wieder hervorzuheben. Aus dem Munde des Philonous klingt das so: „Wie oft muß ich wiederholen, daß ich Kenntnis oder Bewußtsein von meinem eigenen Dasein habe und daß *ich selbst* nicht meine Vorstellungen bin, sondern etwas anderes, nämlich ein geistiges, tätiges Prinzip, das wahrnimmt, erkennt, will und mit Vorstellungen operiert.“, „[E]s gibt eine seelische Substanz oder einen Träger von Vorstellungen, nämlich ein Seelenwesen erkennt und nimmt Vorstellungen wahr.“⁴³ Wahrgenommene Körper und wahrnehmende Seele besitzen je verschiedene Seinsweisen. Dies ist aber nicht im Sinne eines cartesianischen Dualismus zu verstehen. Das Verhältnis bezieht sich nicht auf die parallele Existenz zweier Substanzarten, sondern auf eine Immanenzrelation: die Ideen sind die passiven Momente innerhalb eines aktiven Geistes, dessen Tätigkeit ihr Sein konstituiert. Berkeley nennt es auch – und hier kommt noch Descartes' Redeweise zum Vorschein – unterschiedliche ‚Dinge‘. „Es gibt ein denkendes, aktives Ding, das wir als Prinzip der Bewegung in uns erfahren. Wir nennen es ‚Seele‘, ‚Verstand‘, ‚Geist‘. Es gibt auch ein ausgedehntes, träges, undurchdringliches und bewegliches Ding, das vom ersteren ganz und gar verschieden ist und eine neue Gattung bildet“⁴⁴; und „im Gegensatz dazu empfinden wir, daß in der Seele eine Fähigkeit liegt, sowohl den eigenen Zustand als auch den anderer Dinge zu verändern. Das ist es, was man eigentlich lebendig nennt und was die Seele von den Körpern völlig unterscheidet“⁴⁵; und: „In der Tat, mit den Sinnen nehmen wir nichts auf als wahrnehmbare Wirkungen oder Qualitäten und völlig passive körperliche Dinge, die in Bewegung oder in Ruhe sind. Der Verstand und die Erfahrung legen nahe, daß es nichts Aktives außer Geist oder Seele gibt“⁴⁶. In seinem Hauptwerk fasst er zusammen: „Aus dem Gesagten folgt, daß es keine andere Substanz gibt als den *Geist* oder das, was perzipiert.“⁴⁷ Der Geist ist alles, alles ist im Geiste. Man kann somit zu Recht behaupten, dass Berkeleys metaphysische Position auf einen ‚Spiritualismus‘ hinausläuft.

Das aktive Moment des seinskonstituierenden Aktes wird also mit dem Terminus ‚Geist‘

(Vorstellungskomplexe) nicht aus der Bewußtseinsimmanenz hinausführen könne.“ Berkeley (1930/1979), Einleitung, X f.

⁴⁰ Berkeley (1930/1979), 54. In der Ausgabe von 1926: „413. Existenz ist percipi, oder percipere. Die Pferde stehn im Stall, die Bücher im Studierzimmer, wie vorher.“, und „413a. [...] percipere [oder velle, d. h. agere]. Die Pferde [...].“, 56. Vgl. auch die Anmerkung von Andreas Hecht zu Berkeley (1930/1979), Nr. 413 auf 148: „Dies ist die kürzeste Formulierung der Berkeleyschen Philosophie. Zitiert wird der Satz in der Regel als: ‚Esse gleich percipi‘. Hierbei ist nur an das Sein der Vorstellungen gedacht. Die Existenz des Geistes wird als ‚percipere‘ und im Zusatz (413a) als ‚velle bzw. agere‘ bezeichnet. Die Formen des Seins sind also Wahrgenommen-werden (Vorstellungssein), Wahrnehmen, Wollen und Handeln.“

⁴¹ Berkeley (1710/1979), 26, § 2.

⁴² Ebd. § 3.

⁴³ Berkeley (1713/1991), 103. – In diesem Punkt unterscheidet sich Berkeley von Hume und Mach, denn diese leugnen die Substantialität des Subjekts.

⁴⁴ „De Motu / Über die Bewegung“, in: Berkeley (1969), 221.

⁴⁵ Ebd. 223.

⁴⁶ Ebd. 226.

⁴⁷ Berkeley (1710/1979), § 7, 28.

(,mind') bezeichnet. Betrachten wir einige weitere Charakterisierungen dieser Entität. „Ein Geist ist ein einfaches, unteilbares tätiges Wesen, welches, sofern es Ideen perzipiert, *Verstand*, und sofern es sie hervorbringt oder anderweitig in bezug auf sie tätig ist, *Wille* heißt.“⁴⁸ Der Geist – heute würde man sagen: das Bewusstsein – kann auf vielfältige Art und Weise tätig werden und somit Sein konstituieren: als wahrnehmender, als denkender, als wollender. Eine stringente Einteilung der verschiedenen Weisen, in denen sich Geist manifestiert, gibt Berkeley allerdings nicht. Fest steht, dass neben Wahrnehmen und Denken auch der Wille dazugezählt wird. Eine weitere wichtige Unterscheidung ergibt sich aus der Art, wie wir Erkenntnis von den verschiedenen Seinsweisen gewinnen. Vom Geistigen (,mind') haben wir zwar keine Vorstellungen (,ideas'), wohl aber haben wir vom Geist einen ‚Begriff‘ (,notion'),⁴⁹ wir verstehen die Bedeutung dieses Wortes. „Doch muß gleichzeitig zugegeben werden, daß wir einen gewissen Begriff (notion) von der Seele, dem Geist und den psychischen Tätigkeiten wie wollen, lieben, hassen haben, sofern wir den Sinn dieser Worte kennen oder verstehen.“⁵⁰ Der Geist stellt sich in Berkeleys Ansatz als das aktive, perzipierende, wollende Wesen dar. Vom Geist selbst können wir keine Perzeptionen haben. Das bedeutet, dass wir auch von uns selbst als Geistwesen keine Vorstellung, wohl aber einen Begriff haben. Unserer selbst werden wir nur durch einen Akt der ‚Intuition‘ gewahr. In den Gesprächen heißt es: was ich unter den Ausdrücken Ich und Selbst verstehe, weiß ich „unmittelbar oder durch Eingebung (intuitively)“⁵¹. Berkeleys Berufung auf Intuition, auf ein Wissen ohne Perzeption zeigt, dass sein Konzept der ‚notions‘ durchaus problematisch ist. Deshalb wollen wir die Erörterungen zur Sphäre des Geistigen, die er mit verschiedenen Termini bezeichnet, noch etwas weiterführen.

Berkeley charakterisiert das, was er unter den Begriffen ‚Geist‘, ‚Ich‘, ‚Seele‘, ‚Seelenwesen‘, ‚Selbst‘ verstanden haben möchte, folgendermaßen. „Nehmt die Fähigkeit des Wollens, Denkens und der Ideenperzeption hinweg, so bleibt nichts mehr übrig, worin eine Idee einem Geist gleichen könnte. Denn unter dem Worte *Geist* verstehen wir nur das, was denkt, will und perzipiert; dies und nur dies macht die Bedeutung dieses Wortes aus.“⁵² „Was ich selbst bin, was ich durch den Terminus ‚Ich‘ bezeichne, ist identisch mit dem, was unter ‚Seele‘ oder ‚geistige Substanz‘ zu verstehen ist“, „wogegen eine Seele oder ein Geist ein aktives Ding ist, dessen Existenz nicht im Perzipiertwerden, sondern im Perzipieren von Ideen und im Denken besteht“⁵³. Real existiert überhaupt nichts außer der Substanz des Geistes, der Seele, des Ich. Die Substantialität der gegenständlichen Welt besteht ausschließlich in ihrem geistigen Charakter. „[D]er Geist ist es, der die ganze Mannigfaltigkeit von Körpern gestaltet, welche die sichtbare Welt ausmachen, und von welchen jeder beliebige nicht länger existiert, als er perzipiert wird.“⁵⁴ Die Existenz eines Geistes ist nicht von dessen Denken abzuhängen.⁵⁵ „Der Geist, das Seelenwesen oder die Seele ist jenes unteilbare, unausgedehnte Etwas, das denkt, handelt und wahrnimmt.“⁵⁶ „Wird gesagt, Körper existieren nicht außerhalb des Geistes, so darf dies nicht so verstanden werden, als wäre dieser oder jener einzelne Geist gemeint, sondern alle Geister, welche es auch seien.“⁵⁷ Berkeley beschränkt seine Einsichten also nicht auf

⁴⁸ Berkeley (1710/1979), § 27, 39.

⁴⁹ Vgl. lat. ‚notio‘ – ‚der Begriff‘; aber auch: ‚der Gedanke‘.

⁵⁰ Berkeley (1710/1979), § 27, 40 [Zusatz der 2. Aufl.]; vgl. auch § 140, 105 f.

⁵¹ Vgl. Berkeley (1713/1991), 99.

⁵² Berkeley (1710/1979), § 138, 105.

⁵³ Ebd. § 139, 105.

⁵⁴ Berkeley (1710/1979), § 47, 51.

⁵⁵ Vgl. ebd. § 98, 80.

⁵⁶ Berkeley (1713/1991), 99.

⁵⁷ Berkeley (1710/1979), § 48, 51.

das Individuum. Wenn er von Geist oder Geistwesen spricht, ist bereits ein Überindividuelles oder Allgemeines gemeint. Man könnte es mit den Worten Kants als ‚Bewusstsein überhaupt‘ bezeichnen. Sein idealistischer Ansatz ist nicht individualistisch ausgerichtet, und er vermeidet ein Abgleiten in einen absurden Solipsismus, bei dem gleichsam die Außenwelt in das individuelle Bewusstsein hineinverlagert wird. Man kann (sollte?) seine Philosophie vielmehr als einen objektiven Idealismus klassifizieren.

Den Ausgangspunkt aller Erkenntnis bildet also ein vorgängiger seinskonstituierender Wahrnehmungsakt, in dem wahrnehmendes ‚Subjekt‘ und wahrgenommenes ‚Objekt‘ noch ungeschieden ineinander fallen. Diesen Akt kann man mit Goethe und Cassirer als „Urphänomen“ bezeichnen. Erst die analytische Ausdifferenzierung dieses ursprünglichen Aktes führt zu der vieldiskutierten Subjekt-Objekt-Spaltung. Man muss sich ständig davor hüten, den Begriffen ‚Subjekt‘ und ‚Objekt‘ mit den Hintergrundannahmen eines metaphysischen Realismus zu begegnen. Wenn Berkeley von verschiedenartigen ‚Dingen‘ redet, ist niemals eine extramentale Seinsweise gemeint. In seiner idealistischen Perspektive gibt es eine derartige Trennung zwischen Subjekt und Objekt nicht. Die Unterscheidung zwischen Außenwelt und Innenwelt wird damit hinfällig. Verabsolutiert bzw. hypostasiert (im Sinne Kants) man einen oder sogar die beiden Pole, die auf der einen Seite zur Konzeption eines – in der Terminologie Kants – ‚Dinges an sich‘ und auf der anderen Seite zur Annahme eines ‚Ich an sich‘ führen, gerät man in die bekannten Schwierigkeiten. Berkeleys Stellungnahme zur Objekt-an-sich-Problematik haben wir bereits erörtert. Darüber hinaus finden sich aber bereits in seinen frühesten Aufzeichnungen Hinweise darauf, dass eigentlich auch der Subjekt-Pol des Erkenntnisaktes in einen Komplex von Perzeptionen aufzulösen ist. In sein *Tagebuch* notiert er unter der Nr. 580: „Geist ist eine Anhäufung von Wahrnehmungen. Nehmt die Wahrnehmung weg, und ihr nehmt den Geist weg. Setzt die Wahrnehmungen, und ihr setzt den Geist.“⁵⁸ Diese unzweideutige Bemerkung lässt Berkeleys These von der Substantialität des Subjekts in einem anderen Lichte erscheinen. Erst David Hume dachte Berkeleys Ansatz auch in diese Richtung weiter und löste auch das Ich in ein ‚Bündel von Perzeptionen‘ (‚bundle of perceptions‘) auf. In seinem *Traktat über die menschliche Natur* heißt es: „[...] something [...] which he calls himself; though I am certain there is no such principle in me [...] nothing but a bundle or collection of different perceptions [...]“⁵⁹. Berkeley bekämpfte erfolgreich die Hypostasierung einer bewusstseinsunabhängigen Materie, seit Hume hat auch das Ich den Charakter einer eigenständigen Substanz verloren. In dieselbe Richtung weist der bekannte Ausspruch von Ernst Mach: „Das Ich ist unrettbar.“⁶⁰

Die Konzeption eines ‚Ich an sich‘ verdankt sich nach Berkeley der „Neigung der Menschen, ihre Vorstellungen zu verdinglichen“⁶¹. An dieser Stelle muss kurz auf Berkeleys Sprachkritik eingegangen werden. Der irische Bischof erkannte, dass unsere Sprache ein verführerisches Mittel für eine derartige Verabsolutierung darstellt. In vielen seiner Schriften denkt er immer wieder über die Befangenheit bzw. Gefangenheit unseres Denkens durch die Sprache nach. Ungenauigkeit und Mehrdeutigkeit im sprachlichen Ausdruck können unser Denken in die Irre leiten. „Bei der Behandlung dieser Dinge ist der Sprachgebrauch geeignet, eine gewisse Dunkelheit und Verwirrung zu verursachen und falsche Vorstellungen in uns zu

⁵⁸ Berkeley (1930/1979), 78. Cassirer schreibt hierzu: „[E]s ist völlig konsequent, wenn die frühesten Begriffsbestimmungen Berkeleys, wie sie in dem philosophischen Tagebuch seiner Jugendjahre erhalten sind, den Geist nur als einen ‚Haufen von Vorstellungsinhalten‘ (a congeries of perceptions) kennen. Wie ein bestimmtes äußeres Objekt nichts anderes ist als ein Beisammen verschiedener sinnlicher Qualitäten, so geht hier das Ich völlig in der Summe seiner Wahrnehmungen auf.“, Cassirer (1907/1991), 312 f.

⁵⁹ Vgl. Hume (1739–1740), Buch I, Kap. 4, § 6; dt. Ausgabe (1973), 327.

⁶⁰ Vgl. Mach (1886/1985), 20.

⁶¹ Vgl. Berkeley (1744/1913), § 250, 67.

erzeugen.“⁶² „Wir täuschen nicht nur andere, sondern oft uns selbst durch den schwankenden oder mehrdeutigen Gebrauch von Ausdrücken.“⁶³ Wir neigen dazu, unsere Sprache zu missbrauchen. Sprachformen, die im Umgang mit der gegenständlichen Alltagswelt geprägt worden sind, werden oft auf Bereiche übertragen, zu welchen sie nicht passen.⁶⁴ Durch langen Gebrauch bilden sich dann stereotype Selbstverständlichkeiten heraus, die nicht mehr hinterfragt werden. Als Gegenmittel schlägt Berkeley vor, sich nicht von den Worten blenden zu lassen, sondern sich auf die durch die Worte bezeichneten Ideen zu konzentrieren. „Wie demgemäß Worte so leicht den Geist zu täuschen vermögen, so werde ich, welche Ideen auch immer ich betrachte, versuchen, sie gleichsam bloß und nackt anzuschauen, indem ich aus meinem Denken, so weit ich es vermag, jene Benennungen entferne, welche eine lange und beständige Gewohnheit so eng mit ihnen verknüpft hat“⁶⁵; „wir sollten nur den Vorhang von Worten wegziehen, um klar und rein den Erkenntnisbaum zu erblicken, dessen Frucht vortrefflich und unserer Hand erreichbar ist.“⁶⁶ Das Täuschungspotential der Sprache wirkt sich insbesondere in der Philosophie aus. Gerade in diesem Bereich werden zahlreiche Missverständnisse dadurch verursacht, dass man bloß mit Worten operiert, anstatt auf Begriffe zu achten. Folgen wir den Ausführungen des Philonous: „dieses Vorurteil scheint seinen Ursprung zu haben in einem ungenügenden Verständnis der gewöhnlichen Sprache der Menschen, die von mehreren verschiedenen Vorstellungen so reden, als seien sie durch den Geist zu einem Ding vereinigt; und tatsächlich hat man Grund zu der Annahme, daß manche irriige Meinungen der Philosophen derselben Quelle zuzuschreiben sind; sie begannen nämlich ihre Systeme nicht so sehr auf Begriffe wie auf Worte zu bauen, und diese wurden vom Volke gebildet einzig zur Bequemlichkeit und schnellen Erledigung der Handlungen des täglichen Lebens ohne irgendwelche Rücksicht auf gelehrte Forschung.“⁶⁷ Die Aktualität dieser Lehren ist offensichtlich. Berkeleys Bemerkungen lesen sich wie das Programm der modernen sprachanalytischen Philosophie, und die Ähnlichkeiten dieser Passagen mit Formulierungen Ludwig Wittgensteins in den *Philosophischen Untersuchungen* sind geradezu frappierend.⁶⁸

⁶² Berkeley (1709/1987), § 120, 69.

⁶³ Berkeley (1733/1987), § 33, 117.

⁶⁴ Zur Warnung vor den Verführungen unserer Sprache vgl. Berkeley (1930/1979), z. B. Nr. 565, 627, 642, 696; Berkeley (1710/1979), Einführung, § 21 f.; sowie „De Motu / Über die Bewegung“ § 1, in: Berkeley (1969).

⁶⁵ Berkeley (1710/1979), 21.

⁶⁶ Ebd. 23.

⁶⁷ Berkeley (1713/1991), 121. Zur Sprachkritik vgl. auch die sprachphilosophisch und erkenntnistheoretisch interessanten Ausführungen im 7. Dialog des *Alciphron*, 340–400, z. B. 341 ff., sowie die Texte „A Defence of Free-Thinking in Mathematics / Eine Verteidigung des freien Denkens in der Mathematik ... Vom Autor des Kleinen Philosophen“, in: Berkeley (1969), 142–191, und „De Motu / Über die Bewegung“, in: Berkeley (1969), 208–243. Vgl. des Weiteren Berkeley (1930/1979), z. B. 21 ff., 70 ff., 80 (Nr. 593): „Es soll nicht behauptet werden, daß ich die Existenz beseitige. Ich erkläre nur die Bedeutung des Wortes, so weit wie ich es verstehen kann.“; ebd. 86 (Nr. 642): „Die Hauptsache, die ich tue oder zu tun beanspruche, ist nur, den Nebel oder Schleier von Wörtern zu beseitigen. Er hat Unwissenheit und Verwirrung verursacht.“; ebd. 94 u. ö.

⁶⁸ Auch Arend Kulenkampff (1987), 95, stellt in diesem Sinne fest: „Einige Abschnitte in Wittgensteins ‚Philosophischen Untersuchungen‘ wirken, als wären sie dazu bestimmt, Berkeleys Ansichten über Abstraktion und Allgemeinheit pointiert zu beleuchten und durch Beispiele und Umschreibungen zu erläutern.“

3. Berkeleys Theorie des Sehens

Nachdem wir die metaphysischen Grundlagen des Berkeleyschen Denkens erörtert haben, können wir unsere Untersuchungen auf ein weiteres wichtiges Theoriestück richten, auf seine ‚Theorie des Sehens‘. Erneut nimmt Berkeley die Erörterungen Lockes zum Ausgangspunkt seiner eigenen Überlegungen, um sie schließlich in entscheidenden Punkten zu kritisieren.⁶⁹ Besondere Aufmerksamkeit verlangen hier die beiden Abhandlungen von 1709 und 1733. Aber auch in anderen Werken wird diese Problematik ausführlich behandelt. Wir haben gesehen, wie Berkeley die Realität der Welt als Bestand von wahrgenommenen Vorstellungskomplexen innerhalb eines aktiven Bewusstseins konzipiert. Werfen wir nun einen etwas genaueren Blick auf seine Ausführungen zur sinnlichen Wahrnehmung und das Verhältnis, das er den verschiedenen Arten von Sinnesempfindungen zuschreibt. Beginnen wir mit seinen Aussagen zu den Sinnesempfindungen im Allgemeinen. Schon in den Tagebuchaufzeichnungen findet sich Berkeleys grundsätzliches Bekenntnis zum Sensualismus. „Es ist törricht von den Menschen, die Sinne zu verachten. Ohne ihre Hilfe könnte der Geist keine Erkenntnis, überhaupt keinen Gedanken haben. Alle Arten von Introversion, Meditation, Kontemplation und geistigen Akten sind als solche, die ausgeübt werden könnten, bevor wir durch die Sinne Vorstellungen von außen haben, offenbar unsinnig. Das kann von großem Nutzen sein, indem es das Glück des Lebens begreifbarer macht und mit unserer gegenwärtigen Natur in Übereinstimmung bringt.“⁷⁰ „Was auch immer irgendeine unserer Vorstellungen in sich hat, muß wahrnehmen, da es gerade dieses Haben, diese passive Aufnahme von Vorstellungen ist, die den wahrnehmenden Geist auszeichnet, denn dieses ist gerade das Wesen der Wahrnehmung oder das, worin Wahrnehmung besteht.“⁷¹ Einige Seiten später äußert er sich zu dem bereits erwähnten Grundsatz des Empirismus. „Ich stimme folgendem Axiom der Scholastiker zu: *Nihil est in intellectu quod non prius fuit in sensu* [nichts ist im Verstand, was nicht vorher in der sinnlichen Empfindung war]. Ich wünschte, sie hätten sich daran gehalten. Es hätte sie niemals die Lehre von den abstrakten Vorstellungen lernen lassen.“⁷² Die dominierende Rolle, die Berkeley der sinnlichen Wahrnehmung zuschreibt, kommt auch in den *Dialogen* zum Ausdruck. In den nachfolgend wiedergegebenen Sätzen, die Berkeley seinem Alter Ego Philonous, dem ‚Freund des Geistes‘, in den Mund legt, haben wir zugleich ein schönes Beispiel für die Berkeleysche Ironie. „[I]ch bin aus gewöhnlichem Holz geschnitzt, einfältig genug, meinen Sinnen zu glauben und die Dinge zu lassen, wie ich sie finde. Um deutlich zu sein, es ist meine Meinung, daß die wirklichen Dinge eben jene Dinge sind, die ich sehe und fühle und durch meine Sinne wahrnehme. Diese kenne ich, und da ich sehe, daß sie allen Bedürfnissen und Zwecken des Lebens genügen, habe ich keinen Grund, mich irgendwie um andere unbekannte Wesen zu bemühen.“⁷³ Berkeley bezieht sich zwar – verteilt über seine Schriften – auf alle fünf Sinne des menschlichen Wahrnehmungsvermögens. Wie bei fast allen philosophischen Denkern stehen jedoch der Gesichtssinn und der Tastsinn als Paradigmen im Zentrum des Interesses. Diesen beiden wird gegenüber den anderen Sinnen, die lediglich beiläufig erwähnt werden, eine Vorrangstellung eingeräumt. An ihnen wird die Lehre demonstriert, aus ihrem Bereich wird das Material für die Beispiele hergenommen. Weiterge-

⁶⁹ Reinhard Brandt (1975), 180, nennt in diesem Zusammenhang als die „zentrale Differenz“ zwischen Locke und Berkeley folgende zwei Punkte: „Es gibt nach Berkeley kein *sensibile commune* von Seh- und Tastsinn, und es gibt keine Affektion der Wahrnehmungsorgane durch ein ihnen vorgegebenes identisches Objekt.“

⁷⁰ Berkeley (1930/1979), Nr. 539, 72.

⁷¹ Ebd. Nr. 301, 38.

⁷² Ebd. Nr. 779, 105 f.

⁷³ Berkeley (1713/1991), 97.

hende Überlegungen, wie z. B. die Lehre des Aristoteles vom ‚Gemeinsinn‘ oder Ähnliches, finden keine Beachtung.

Ausgangs- und Kernpunkt seiner Untersuchungen zur Sinnlichkeit bildet somit das Problem des Zusammenwirkens von Gesichts- und Tastwahrnehmung. Wenden wir uns zunächst dem Sehen zu. Die mit den Augen perzipierten Vorstellungen bestechen durch Klarheit, Deutlichkeit und Umfassendheit. Zur Vorrangstellung des Gesichtssinnes lässt Berkeley Euphranor ausführen: „Nun ist es sicher, daß wir uns etwas vorstellen, bevor wir nachdenken, und sinnlich wahrnehmen, bevor wir vorstellen, und daß von allen unseren Sinnen der Gesichtssinn der klarste, deutlichste, mannigfaltigste, angenehmste und umfassendste ist. Daher ist es natürlich, den Intellekt durch das Vorstellungsvermögen, das Vorstellungsvermögen durch die Sinne und die anderen Sinne durch den Gesichtssinn zu unterstützen. Darum Redefiguren, Gleichnisse und Sinnbilder.“⁷⁴ Für Berkeley ist jeder einzelne Sinn auf ein bestimmtes Gebiet von Empfindungen eingeschränkt. Durch den Gesichtssinn wird ausschließlich ein Komplex von Licht und Farben wahrgenommen. „Das, was ich sehe, ist nur eine Mannigfaltigkeit von Licht und Farbe.“⁷⁵ „Im strengen Sinne sehe ich nichts als Licht und Farben mit ihren verschiedenen Schattierungen und Variationen.“⁷⁶ Mittels des Tastsinns können unserem Körper Lust und Schmerz bereitet werden. Aus diesem Grund ist er für den Menschen von eigentlichem oder existentiellen Interesse. „Wir betrachten die Objekte, die uns umgeben, im Verhältnis dazu, wie sie geeignet sind, unserem Körper zu nützen oder zu schaden und dadurch in unserem Geist die Empfindungen des Vergnügens oder des Schmerzes hervorzurufen. Nun wirken Körper durch eine unmittelbare Berührung auf unsere Organe ein, und der daraus entstehende Schaden oder Vorteil hängt ganz von den tastbaren und überhaupt nicht von den sichtbaren Qualitäten eines Objektes ab.“⁷⁷ Unsere körperliche Unversehrtheit wird bedroht nur durch taktile Erfahrungen. Es ist zu beachten, dass es sich selbstverständlich auch bei diesen um seinskonstituierende Wahrnehmungsakte handelt. Der Tritt des Dr. Johnson beweist also in keiner Weise die Existenz einer extramentalen Außenwelt. Nun zur Rolle der optischen Wahrnehmung dabei: der Zweck des Gesichtssinns für die Lebewesen ist das Voraussehen der unter Umständen lebensbedrohenden taktilen Qualitäten der Welt. „Dies gibt uns eine gewisse Voraussicht, welche uns befähigt, unsere Handlungen zum Nutzen des Lebens zu ordnen.“⁷⁸ „Wie notwendig diese Voraussicht für die Erhaltung eines Lebewesens ist, kann jeder aus seiner eigenen Erfahrung lernen.“⁷⁹ Bedenken wir die Trennung der beiden Wahrnehmungssphären, dann stellt sich sogleich die Frage nach ihrem Zusammenwirken. Berkeley behauptet nun, dass bei Gelegenheit visueller Wahrnehmung von Gegenständen aufgrund von Erfahrung auf entsprechende, aus vorgängiger Wahrnehmung stammende Tastideen ‚geschlossen‘ wird. „Nachdem ich lange Zeit hindurch erfahren habe, daß gewisse Vorstellungen, die durch den Tastsinn [touch] wahrnehmbar sind – wie Entfernung, tastbare Gestalt und Festigkeit – mit gewissen Vorstellungen des Gesichtssinnes verknüpft waren, schließe ich, wenn ich solche Vorstellungen des Sehens wahrnehme, sofort darauf, welche tastbaren Vorstellungen nach dem gewöhnlichen, normalen Lauf der Natur wahrscheinlich folgen werden.“⁸⁰ Berkeley denkt dabei an eine Art natürliches, unwillkürliches Schließen, nicht an den bewussten Akt logischen Folgerns. Er knüpft die Verknüpfung zwischen Tastbarem und Sehbarem als ein ursprüngliches Zeichensystem. Der Vergleich mit einer Spra-

⁷⁴ Berkeley (1732/1996), 370.

⁷⁵ Berkeley (1709/1987), § 103, 61; vgl. auch § 129, 74.

⁷⁶ Ebd. § 130, 75.

⁷⁷ Berkeley (1709/1987), § 59, 38.

⁷⁸ Berkeley (1710/1979), § 31, 41.

⁷⁹ Berkeley (1709/1987), § 59, 38.

⁸⁰ Berkeley (1709/1987), § 45, 31 f.

che, der noch ausführlicher thematisiert wird, liegt nahe. Euphranor: „die eigentlichen Gegenstände des Gesichtssinns“ sind „Licht und Farbe mit ihren verschiedenen Schattierungen und Abstufungen“, „alle diese bilden durch unendliche Verschiedenheit und Vereinigung eine Sprache, die sich wundervoll eignet, uns Entfernungen, Formen, Lagen, Ausdehnungen und verschiedene Qualitäten tastbarer Gegenstände ins Bewußtsein zu bringen und zu zeigen“⁸¹. Entfernung, Ausdehnung, Gestalt usw. werden also eigentlich nicht gesehen. Sie verdanken sich allein unserer haptischen Erfahrung. Bei Gelegenheit bestimmter optischer Empfindungen werden sie hervorgerufen und mit diesen verknüpft. Eine wichtige Konsequenz dieser Sichtweise ist es, dass weder Flächen noch Körper eigentliche Objekte des Sehens sind. Sie werden überhaupt nicht als solche gesehen, sondern es muss noch etwas hinzukommen, um sie tatsächlich zu Erfahrungsgebilden zu machen. Erst das Zusammenspiel von Gesicht und Getast konstituiert dasjenige, was wir mit diesen Worten bezeichnen. „Aus all dem können wir schließen, daß Flächen ebensowenig das unmittelbare Objekt des Gesichtssinnes sind wie Körper. Was wir strenggenommen sehen, sind nicht Körper, aber auch nicht verschiedenfarbige Flächen, sondern nur Verschiedenheit von Farben. Und einige davon suggerieren dem Geist Körper und andere flächige Figuren, geradeso wie man erfahren hat, daß sie mit den oder den anderen verknüpft sind, so daß wir Flächen genauso sehen wie Körper, da beide auf die gleiche Weise durch die unmittelbaren Objekte des Sehens suggeriert werden, die in Übereinstimmung damit auch selbst als Flächen oder Körper bezeichnet werden. Doch obwohl sie mit denselben Namen wie die durch sie bezeichneten Dinge benannt werden, sind sie trotzdem von ganz anderer Natur, wie gezeigt worden ist.“⁸² Der gesehene Körper und der getastete Körper sind streng genommen zwei verschiedene Objekte. Und erst beide zusammen machen das so benannte Ding aus. Nur die Sprache, die uns in diesen Fällen dasselbe Wort benutzen lässt, ist dafür verantwortlich, dass wir die Unterscheidung übersehen. Unmittelbarer Anlass für die Entwicklung dieser Thesen ist Berkeleys Argumentation gegen die Cartesianer, die eine Entfernungsidee mit Hilfe einer angeborenen ‚natürlichen Geometrie‘ der Augenachsen erklärten. Für Berkeley ist ohne Tastwahrnehmung jede Geometrie undenkbar.⁸³ Von völlig abstrakten, unanschaulichen Dreiecken und dergleichen hält er sowieso nichts, wie wir bereits erörtert haben.

Gehen wir zum nächsten Punkt über: Wir stoßen mit unseren Sinnen an Grenzen. Es gibt jeweils etwas, worüber hinaus nichts Kleineres mehr wahrgenommen werden kann. Es gibt so etwas wie „das sinnlich wahrnehmbare Minimum (*minimum sensibile*)“⁸⁴. Es gibt laut Berkeley – im wörtlichen Sinne – a-tomare Bestandteile der sinnlichen Wahrnehmung. „[E]s ist gewiß, daß sinnliche Ausdehnung nicht unendlich teilbar ist. Es gibt ein *Minimum Tangibile* [Tastminimum] und ein *Minimum Visibile* [Sehminimum], jenseits derer die Sinne nicht wahrnehmen können. Das wird jeden seine Erfahrung lehren.“⁸⁵ Diese auf den ersten Blick unscheinbaren Thesen bergen eine gewaltige Sprengkraft in sich. Wenn prinzipielle Beschränkungen des sinnlich Wahrnehmbaren existieren, erscheint es sinnlos, die Wahrnehmung unendlich verfeinern zu wollen. Berkeley polemisiert des Öfteren gegen ‚ein Unendliches‘. Nicht nur im Bereich der Mathematik, sondern auch in allen anderen Wissensgebieten verursache dieser Begriff nichts als Verwirrung und Dunkelheit. In seinen Augen muss und

⁸¹ Vgl. Berkeley (1732/1996), 166.

⁸² Berkeley (1709/1987), § 158, 88.

⁸³ Zu den Folgerungen für die Geometrie, vgl. Berkeley (1709/1987), §§ 149 ff., 84 ff.

⁸⁴ Vgl. Berkeley (1710/1979), § 132, 102.

⁸⁵ Berkeley (1709/1987), § 54, 36. „Das Sehvermögen kann mit einem einzigen Blick nur eine ganz bestimmte Anzahl von *minima visibilia* aufnehmen. Über diese Zahl hinaus kann es sein Gesichtsfeld nicht ausdehnen.“ (Ebd. § 83, 52); zum *minimum visibile* vgl. auch Berkeley (1930/1979), Nr. 65, 9, u. ö.

kann die Wissenschaft auch ohne das Unendliche auskommen.⁸⁶ Ob seine Argumente gegen das Unendliche stichhaltig sind, soll an dieser Stelle nicht entschieden werden. Innerhalb seiner Grundkonzeption sind sie jedenfalls konsequent und nachvollziehbar, da der Bereich des von uns Erfahrbaren nun einmal endlich ist. Auf jeden Fall zeigen sie, dass es sich bei diesem Begriff keinesfalls um einen unbezweifelbaren Terminus handelt. Berkeley weist Alternativen auf und fordert dazu auf, den Begriff des Unendlichen neu zu bedenken und ihm ggf. einen anderen Sinn beizulegen.

In diesem Kontext wird gewöhnlich sofort der Einwand erhoben, wir könnten doch durch verschiedenste Hilfsmittel und technische Apparate den Bereich des Wahrnehmbaren annähernd beliebig erweitern. Wozu dienten ansonsten die Geräte – von der Brille bis zum Rasterelektronenmikroskop? Verhält es sich aber tatsächlich so? Berkeley behauptet, dass z.B. Mikroskope nichts „zur Verbesserung des Gesichtsinns“ beitragen. Es ist nicht so, dass wir einen tieferen Einblick in die materielle Dingwelt gewinnen, gleichsam näher an die Dinge an sich heranrücken können. Stattdessen nehmen wir mittels des Sehvermögens wieder nur Licht und Farbe wahr, die in einer bestimmten Quantelung auftreten. Nur sind diese nicht mit primären Tastempfindungen verknüpft. Wir betreten gleichsam „eine neue Welt“. Berkeley erläutert dies anhand des Mikroskops. „Ein Mikroskop bringt uns sozusagen in eine neue Welt. Es bietet uns einen neuen Schauplatz sichtbarer Objekte, die ganz verschieden sind von denen, die wir mit dem bloßen Auge sehen. Der äußerst bemerkenswerte Unterschied besteht nämlich in folgendem: Die alleine mit dem Auge wahrgenommenen Objekte haben eine bestimmte Verknüpfung mit tastbaren Objekten, wodurch wir gelernt haben, vorauszusehen, was sich aus der Annäherung an entfernte Objekte oder ihrer Berührung für die Teile unseres eigenen Körpers ergibt, und das trägt viel zu seiner Erhaltung bei. Zwischen tastbaren Dingen und solchen sichtbaren Objekten, die mit Hilfe eines scharfen Mikroskopes wahrgenommen werden, gibt es dagegen eine derartige Verknüpfung nicht.“⁸⁷ Es folgt ein Gedankenexperiment. Wenn wir mit ‚mikroskopischen Augen‘⁸⁸ ausgestattet würden, dann würden wir hilflos in eine andere Welt versetzt, der keine Tastempfindung entspräche. Hier greift Berkeleys Argumentation zu kurz. Er spielt darauf an, dass wir unter normalen Umständen – also ohne technische Hilfsmittel und Apparate – das Objekt, welches wir unter dem Mikroskop betrachten, nicht zugleich betasten können. Aber erinnern wir uns: auch Form und Gestalt stellen für ihn Produkte des haptischen Systems dar. Um z. B. das Bild eines Rasterelektronenmikroskops als ein Bild, das aussieht, als zeige es eine Lage Tischtennisbälle (oder einen vergleichbaren Gegenstand der Alltagswelt), erkennen zu können, müssen wir schon auf unseren taktilen Erfahrungsschatz zurückgreifen. Es werden hier ebenso visuelle und taktile Empfindungen verknüpft, und erstere können letztere hervorrufen, und beide können zu einem Komplex aus aktueller und erinnerter Erfahrung verschmolzen werden. Dabei konstituieren wir im Perzeptionsakt das Phänomen bzw. den Gegenstand ‚Aufnahme mit einem Rasterelektronenmikroskop‘ – für makroskopische Phänomene gelten übrigens prinzipiell dieselben Zusammenhänge. Derartige Verknüpfungen müssen durch Lernen und Gewöhnung etabliert werden. Aber ‚in freier Wildbahn‘ finden dieselben Prozesse statt. Sicherlich hätte ein radikaler Wandel des visuellen Systems – zumindest kurzfristig – Orientierungslosigkeit zur Folge. Die Verknüp-

⁸⁶ Vgl. zu dieser Problematik auch Berkeley (1969), insbes. den Text „Of Infinities / Vom Unendlichen“ (Vortrag von 1707), 75–80; vgl. auch Berkeley (1930/1979), z.B. 62 u. ö.

⁸⁷ Berkeley (1709/1987), § 85, 53.

⁸⁸ Vgl. ebd. § 86, 53 u. f.; vgl. auch Berkeley (1930/1979), Nr. 97, 12, und Nr. 116, 14. – Zu den ‚mikroskopischen Augen‘ vgl. auch Malebranche, Locke und den engl. Dichter Alexander Pope (1688–1744; vgl. sein Lehrgedicht *An Essay on Man*, 1733–1734, Epistel I, Vers 193); vgl. hierzu Berkeley (1709/1987), Anm. zu § 85, 146.

fungs- und Verweisungsstrukturen zwischen den verschiedenen Wahrnehmungsarten müssen dann neu angelegt werden, und schon bald hätten wir uns eine (andere) Welt aufgebaut.

Zurück zu Berkeleys Theorie des Sehens. Er besteht auf der Heterogenität der visuellen und taktilen Vorstellungen bzw. Ideen (‘ideas’). Mit dem Gesichtssinn nehmen wir ausschließlich Farben und Hell-Dunkel-Differenzen wahr. Durch den Tastsinn erhalten wir Vorstellungen bezüglich Gestalt, Festigkeit und Distanz der Gegenstände. Ein gemeinsames Objekt des Sehens und Tastens gibt es nicht. Jeder einzelne Sinn hat seine eigene Sphäre von Empfindungen, konstituiert somit gleichsam seine je eigene Welt. Die beiden Arten sind „wesentlich verschieden“⁸⁹. Zur zusammenfassenden Wiederholung einige Zitate: „der Gegenstand des einen Sinnes wird nicht durch die anderen Sinne wahrgenommen“⁹⁰. Sie stehen zueinander in der Relation von Zeichen und Bezeichnetem – ähnlich wie in der Sprache. Die Beziehung wird gefestigt durch Gewohnheit. „Es ist jedoch gewiß: Die durch die einzelnen Sinne vermittelten Vorstellungen sind sehr verschieden und getrennt voneinander, da man aber ständig beobachtet hat, daß sie zusammen auftreten, spricht man von ihnen wie von einem und demselben Ding.“⁹¹ „Doch wenn wir die Dinge scharf und genau in den Blick nehmen, muß man zugeben, daß wir niemals ein und dasselbe Objekt sehen und fühlen. Was gesehen wird, ist ein Ding und, was gefühlt wird, ist ein anderes.“ „Die Objekte des Gesichtssinns und Tastsinns sind zwei verschiedene Dinge.“⁹² „Die Vorstellungen, die die tastbare Erde und den tastbaren Menschen bilden, sind völlig verschieden von denen, die die sichtbare Erde und den sichtbaren Menschen bilden.“⁹³ „Die Dinge, die ich sehe, sind von den Dingen, die ich fühle, so sehr verschieden und heterogen dazu, daß die Wahrnehmung der einen meinem Denken niemals die anderen suggerieren oder mich auch nur zum geringsten Urteil darüber befähigen würde, ehe ich ihre Verknüpfung erfahren habe.“⁹⁴ Als Beleg für die heterogene Natur der Sinne führt Berkeley das sog. ‚Molyneux-Problem‘ an: Könnte ein zum Sehen gebrachter Blindgeborener zunächst allein aufgrund des Sehens einen Würfel von einer Kugel unterscheiden, deren Tastunterschied er kennt?⁹⁵ Der Fall eines Blindgeborenen, der später die Fähigkeit des Sehens erlangt, wurde von dem irischen Juristen und Naturforscher William Molyneux (1656–1698) in dem Briefwechsel mit seinem Freund John Locke erwähnt.⁹⁶ Das ‚Molyneux-Problem‘ fand in der Rationalismus-Empirismus-Debatte des 18. Jahrhunderts große Beachtung. Außer von Locke⁹⁷ wurde es u. a. von Leibniz, Voltaire, Diderot, Buffon und Condillac diskutiert.⁹⁸ Berkeley erwähnt es in vielen seiner Schrif-

⁸⁹ Vgl. Berkeley (1709/1987), §§ 121–138, 70 ff.

⁹⁰ Vgl. Berkeley (1713/1991), 120.

⁹¹ Berkeley (1709/1987), § 46, 33.

⁹² Ebd. § 49, 33 u. f.

⁹³ Ebd. § 102, 60 f.

⁹⁴ Ebd. § 108, 63.

⁹⁵ Über die Relevanz des Molyneux-Problems für Berkeleys Denken schreibt Ernst Cassirer (1932/³1973), 145: „Berkeleys philosophisches Tagebuch zeigt, wie stark ihn diese Probleme beschäftigt haben, und wie sie gewissermaßen die Keimzelle bilden, aus der seine gesamte Wahrnehmungstheorie erwachsen ist. Die ‚Neue Theorie des Sehens‘, die den Auftakt zu Berkeleys Philosophie bildet und die alle ihre Ergebnisse implizite enthält, ist nichts als der Versuch einer vollständigen systematischen Entwicklung und Aufhellung des Molyneuxschen Problems.“

⁹⁶ Molyneux war ein Kollege Berkeleys am Trinity College in Dublin und der Übersetzer von Descartes’ *Meditationes*. Berkeley entnahm seine optischen Kenntnisse überwiegend dessen *Dioptrica nova* (EA 1692), die lange Zeit ein Standardwerk der Optik war.

⁹⁷ Vgl. z. B. Locke (1690/⁴1981), II. Buch, Kap. 9, § 8.

⁹⁸ Vgl. hierzu z. B. Cassirer (1932/³1973), 144 ff.; Turbayne (1955), 339–354; Davis (1960), 392–408; Vesey (1960/1961), 189–206; Park (1969), 253–260; Thomson (1974), 637–650; Brandt (1975), 170–182 (Brandt

ten.⁹⁹ Mit Molyneux und Locke ist Berkeley der Meinung, dass die aufgeworfene Frage zu verneinen ist. Einen später vorgelegten Bericht über einen operierten Blindgeborenen nimmt Berkeley als eine experimentelle Bestätigung seiner Theorie.¹⁰⁰ Aufgrund seiner Voraussetzungen kann er voraussagen, dass der Proband zunächst nicht in der Lage sein wird, die fragliche Unterscheidung zu machen. Sein neu gewonnener Sinn nutzt ihm im ersten Moment gar nichts. „Die Vorstellungen des Gesichtssinnes sind lauter neue Wahrnehmungen, zu denen es in seinem Geist keine an sie geknüpften Namen gibt. Er kann also nicht verstehen, was man zu ihm über sie sagt.“¹⁰¹ Darüber hinaus sind auch die Verbindungen zwischen den optischen und haptischen Empfindungen noch nicht hergestellt worden. Der Patient muss erst die Verknüpfungen zwischen visuellen und taktilen Eindrücken erfahren und etablieren. Er muss nach und nach lernen, auf was die jeweilige Vorstellung verweist. Die Verknüpfung ist nicht *a priori* gegeben, sondern muss erst durch Empirie angelegt werden. Gesichts- und Tastsinn sind nicht aufgrund einer erfahrungsunabhängigen inneren Relation miteinander verknüpft, sondern nur durch Gewöhnung bzw. Gewohnheit (vgl. hier auch Humes bekannte Analyse des Kausalitätsbegriffs!). Wenn der Geist aus seinen Vorstellungen Konstruktionen („draughts“) bildet, handelt es sich um habituelle Verknüpfungen bzw. „Vorstellungskombinationen“. In sein *Tagebuch* notiert Berkeley: „keine notwendige Verknüpfung zwischen sichtbaren und tastbaren Vorstellungen“¹⁰². Es gibt keine „natürliche oder notwendige Verknüpfung“ zwischen den Empfindungen, sondern der Geist hat „durch beständige Erfahrung gefunden“, dass auf diese Weise „eine habituelle und gewohnheitsmäßige Verknüpfung zwischen diesen beiden Vorstellungsarten entstanden“ ist.¹⁰³ Nachdem bisher stets bestimmte Ideen des Gesichtssinns mit bestimmten Ideen des Tastsinns – Entfernung, Festigkeit, tastbare Gestalt und Größe – in geordneter Abfolge perzipiert worden sind, werden nun bei gegebenen ähnlichen visuellen Erscheinungen ähnliche haptische Erfahrungen antizipiert. Den Alciphron läßt Berkeley in einer zusammenfassenden Bemerkung Folgendes formulieren: „Sie möchten also, wir sollten denken, daß Licht, Schatten und Farben in mannigfacher Vereinigung den verschiedenen Klängen der Töne in der Sprache entsprechen, und daß so alle Arten von Gegenständen dem Verstande durch das Auge bewußt werden, geradeso wie sie mittels des Ohres durch Worte oder Töne bewußt werden. Das heißt, sie werden weder durch notwendige Ableitungen der Urteilskraft, noch durch Ähnlichkeit der Einbildungskraft bewußt, sondern einzig und allein durch Erfahrung, Brauch und Gewohnheit.“¹⁰⁴

Berkeley eigenwillige *Theorie des Sehens* mag dem heutigen Leser etwas seltsam anmuten. Sie kann aber durchaus einige sehr wichtige und bedenkenswerte Anregungen geben. Betrachten wir deshalb die angesprochene Art der Verknüpfung am Beispiel der Verbindung von Seh- und Tastempfindungen etwas genauer. Berkeley setzt als allgemein akzeptierte An-

macht auch auf den systematischen Zusammenhang der Seh-Theorien von Locke und Berkeley mit den Erörterungen Pierre Gassendis und dessen skeptischen und epikureischen Argumentationen aufmerksam).

⁹⁹ Das Molyneux-Problem wird bereits im *Tagebuch* behandelt, vgl. Berkeley (1930/1979) u. a. Nr. 27 u. 32, 5; Nr. 49, 7, usw.; vgl. des Weiteren Berkeley (1709/1987), § 40 ff., 28 ff.; § 92 ff., 56 ff., u. ö.; Berkeley (1710/1979), § 43, 47; Berkeley (1713/1991), 54; Berkeley (1732/1996), 164; usw.

¹⁰⁰ Vgl. hierzu Berkeley (1733/1987), § 71, 134 f.

¹⁰¹ Berkeley (1709/1987), § 135, 77.

¹⁰² Vgl. Berkeley (1930/1979), Nr. 246, 30; vgl. auch Nr. 256, 31, u. ö.

¹⁰³ Vgl. Berkeley (1709/1987), § 17, 16 f.; vgl. weiterhin § 21, 18 (im Geist entsteht „eine gewohnheitsmäßige Verknüpfung“), usw.; vgl. weiterhin Berkeley (1733/1987), § 68, 133.

¹⁰⁴ Berkeley (1732/1996), 166 f. Auch in seinem Spätwerk, der *Siris*, finden sich weitere Ausführungen seiner Theorie der Wahrnehmung: es sind nicht die Wahrnehmungen selbst, d. h. einzelne direkt an die Sinne gebundene sinnliche Daten, die das Wissen von der ‚Außenwelt‘ konstituieren, sondern das mit diesen Daten verbundene ‚gewohnheitsmäßige‘ Wahrnehmen.

sicht die These voraus, dass Distanz/ Abstand/ Entfernung („distance“) nicht unmittelbar gesehen werden kann. Allein aufgrund haptischer Erfahrung haben wir Kenntnis davon, was es heißt, dass etwas ‚von mir entfernt ist‘. Egal in welchem Abstand sich ein Gegenstand vom Betrachter befindet, es ergeben sich immer nur Aktivierungen bestimmter Bereiche des überhaupt Sehbaren, d. h. Farbeindrücke und Hell-Dunkel-Unterscheidungen. Bleibt man bei kleineren Entfernungsunterschieden, so wird bei jeder Distanz auf dasselbe Areal im zweidimensionalen Sehfeld eingewirkt. Wir sehen flächig, obwohl zu bedenken ist, dass wir schon bei der Kennzeichnung ‚Fläche‘ auf haptische Empfindungen zurückgreifen! Eine darüber hinausgehende Information über den Abstand des betrachteten Gegenstandes können wir dem bloßen Gesichtssinn nicht entnehmen. Die Entfernung wird nach Berkeley auf direktem Wege nur durch ‚taktile Ideen‘ (‘tangible ideas’) perzipiert. Im Wesentlichen geschieht dies durch diejenigen (Muskel-)Empfindungen, die aus der „Drehung der Augäpfel“ in die Konvergenzstellung der beiden Sehachsen resultiert. Die verschiedenen Augenbewegungen, das Auf- und Abwärtsdrehen des Auges beim Fixieren des Gegenstandes, liefern die zusätzlichen Informationen über die Entfernung des Gegenstandes in Sehrichtung. Die ‚dritte Dimension‘ – das Draußensein (‘outness’) – wird unmittelbar nur durch den Tastsinn wahrgenommen. Gesehen werden kann sie lediglich mittelbar.¹⁰⁵ Zum Tragen kommt hier also Berkeleys Unterscheidung zwischen unmittelbarer und mittelbarer Wahrnehmung. Philonous erläutert, dass sich dahinter die Unterscheidung zweier Bewusstseinsleistungen verbirgt. „Was immer wir wahrnehmen, wird unmittelbar oder mittelbar wahrgenommen: durch die Sinne oder durch Vernunft und Überlegung.“¹⁰⁶ Das aktuelle bzw. unmittelbare Wahrnehmen eines Gegenstandes, der nicht gleichzeitig greifbar ist, mit dem Gesicht liefert nur den einen Teil eines Ganzen. Um das vollständige Phänomen des ‚räumlichen Sehens‘ zu erhalten, muss eine weitere Komponente hinzutreten. Dies geschieht durch die Hinzunahme haptischer Vorstellungen, und zwar vorgängiger haptischer Vorstellungen, also mittelbarer Wahrnehmung. Im Falle des räumlichen Sehens ist streng darauf zu achten, welchen Beitrag die einzelnen Sinne tatsächlich zu dem Gesamtphänomen leisten.

Eine vollständige Raumvorstellung entsteht erst durch eine Verknüpfung und Abstimmung zwischen Seh- und Tastempfindungen. Es gibt in Berkeleys Theorie – anders als bei Locke – keine Vorstellungen, die von verschiedenen Sinnen gemeinsam wahrgenommen werden könnten. „Die mit dem Gesichtssinn wahrgenommenen Ausdehnungen, Gestalten und Bewegungen sind wesentlich verschieden von den mit denselben Namen benannten Vorstellungen des Tastsinnes, und es gibt auch keine Vorstellung oder etwas von der Art einer Vorstellung, das beiden Sinnesvermögen gemeinsam ist.“¹⁰⁷ Er räumt zwar dem Gesichtssinn gegenüber dem Tastsinn eine gewisse Vorrangstellung ein. Das Getastete stellt aber – in einem gewissen Sinne – gleichsam die eigentliche Wirklichkeit dar, auf die das Gesehene lediglich verweist. Das, was wir unmittelbar sehen, sind somit Zeichen, die auf etwas Tastbares verweisen. Der Verweisungscharakter, die Beziehung zwischen Bezeichnendem und Bezeichnetem bzw. zwischen Designator und Designatum, ist hier das entscheidende Moment in seiner

¹⁰⁵ Friedrich Raab fasst in seiner Einleitung zum *Alciphron* diesen Gedanken als Berkeleys grundlegende Idee auf: „Der Grundgedanke dieser, seine ganze zukünftige Philosophie bereits deutlich im Keime enthaltenden Schrift ist folgender: Im eigentlichen Sinne des Wortes sehen wir nur zweidimensional Ausgedehntes und ohne jede Entfernung vom Auge; die Wahrnehmung dreidimensionaler, in bestimmter Entfernung befindlicher Dinge ist somit nichts Unmittelbares. Sie kommt nur dadurch zustande, daß uns die zweidimensionalen Erscheinungen auf Grund von Assoziationen mit Tasteindrücken und denen noch anderer Sinne erfahrungsgemäß dreidimensionale und bestimmt entfernte Gegenstände *bedeuten*“. Berkeley (1732/1996), Einleitung des Herausgebers, VII.

¹⁰⁶ Berkeley (1713/1991) 59.

¹⁰⁷ Berkeley (1709/1987), § 127, 73.

Theorie.¹⁰⁸ Berkeley vergleicht die Relation zwischen unmittelbarem und mittelbarem Empfinden – wie bereits kurz erwähnt – mit dem Verhältnis von Zeichen und Bedeutung in der Sprache. Er bietet eine Interpretation unserer Wahrnehmungen anhand des Modells der Sprache¹⁰⁹ und nimmt somit die Vorstellung eines universalen Zeichenzusammenhanges schon in seine Auffassung des Wahrnehmungsprozesses hinein. Eingeführt wird der Vergleich mit der Sprache z.B. mit den folgenden Worten: „Um das zu erläutern, bemerke ich, daß sichtbare Gestalten ganz auf dieselbe Weise tastbare Gestalten repräsentieren, wie geschriebene Wörter die Laute.“¹¹⁰ Die Vorstellungen des Gesichtssinns sind Zeichen, die Vorstellungen des Tastsinns hervorrufen oder ‚suggerieren‘. Die eine Vorstellung verweist auf eine andere, die völlig von ihr verschieden ist. Diese Beziehung hat in ihrer allgemeinen Form – wie bei jeder Zeichenrelation – die Gestalt eines ‚quid pro quo‘.¹¹¹ Durch Euphranor teil Berkeley dem Leser mit, welchen Stellenwert er der Zeichenlehre im Allgemeinen einräumt. „Ich bin geneigt, die Lehre von den Zeichen für eine Sache von großer Wichtigkeit und allgemeiner Bedeutung zu halten, die, wenn sie wohl erwohnen würde, nicht wenig Licht auf die ‚Dinge‘ werfen und eine gerechte und echte Lösung vieler Schwierigkeiten ermöglichen würde.“¹¹² Der geschilderte Zusammenhang zwischen optischen und haptischen Empfindungen wird dann als „Sprache der Natur“ bezeichnet. „Sichtbare Gestalten sind Zeichen der tastbaren Gestalten, und aus § 59 ist klar, daß sie selbst wenig betrachtet werden, es sei denn wegen ihrer Verknüpfung mit tastbaren Gestalten, die sie von Natur aus zu bezeichnen bestimmt sind. Da sich nun diese Sprache der Natur nicht mit dem Lauf der Zeiten oder von Volk zu Volk verändert, kommt es, daß die sichtbaren Gestalten immer und überall mit denselben Namen benannt werden wie die durch sie suggerierten entsprechenden tastbaren Gestalten, und nicht etwa, weil sie ihnen ähnlich oder von derselben Art sind.“¹¹³ Wie genau der Vorgang der Evokation des Bezeich-

¹⁰⁸ Vgl. hierzu u. a. Armstrong (1969), 163–176.

¹⁰⁹ Bereits früh wird in Berkeley (1709/1987) die Sprache als Modell verwendet, implizit schon in § 16 (vgl. 16), explizit dann in § 20 (vgl. 18); vgl. des Weiteren § 32, 24 („Genauso spricht [...] das Objekt [...] mit Wörtern, die dem Auge gut vertraut sind“); § 51, 34 f.; § 64, 41; § 73, 44 („wie Wörter, die Begriffe suggerieren, mit denen sie verknüpft sind“); usw.

¹¹⁰ Berkeley (1709/1987), § 143, 81.

¹¹¹ An dieser Stelle ist ebenfalls ein Hinweis auf Berkeleys Theorie des Geldes angebracht, denn auch hier bildet die Struktur eines Zeichen- oder Verweisungssystems die Basis. Der Wert des Geldes besteht nicht in dem Material, aus dem es hergestellt worden ist, sondern in dem ‚Vermögen‘ (‚power‘, Macht), auf das es als Zeichen verweist. Besonders deutlich wird dies bei Papier- und Buchgeld. Berkeleys Ausführungen zur Geldtheorie finden sich in seiner ökonomischen Schrift *The Querist* (1735–1737), die aus einer Sammlung rhetorischer Fragen zu wirtschaftlichen Problemen besteht und die immerhin von Karl Marx und John Maynard Keynes beachtet wurde. Vgl. hierzu auch Breidert (1989), 72.

¹¹² Berkeley (1732/1996), 371. – An einer anderen Stelle sagt Euphranor: „[W]ir nehmen die Entfernung nicht unmittelbar wahr, sondern mit Hilfe eines Zeichens, das keine Ähnlichkeit oder notwendige Verknüpfung mit ihr hat, sondern sie nur durch wiederholte Erfahrung bewußt werden läßt, so, wie die Worte Dinge zum Bewußtsein bringen.“, Berkeley (1732/1996), 162. Weitere allgemeine Ausführungen zum Zeichencharakter finden sich in Berkeley (1733/1987): „Vorstellungen bei denen man beobachtet, daß sie miteinander verknüpft sind, werden gewöhnlich unter der Beziehung von Ursache und Wirkung betrachtet, während sie in streng philosophischer Genauigkeit nur wie das Zeichen und das bezeichnete Ding aufeinander bezogen sind.“ (§ 13, 110), und: „Alle Zeichen suggerieren die bezeichneten Dinge, und es gibt keine Vorstellung, die dem Geist nicht eine andere Vorstellung, die häufig mit ihr verbunden gewesen ist, darbieten kann.“ (§ 39, 120). Dass es nicht um ein Kausalitätsverhältnis geht, sondern um eine Zeichenrelation wird auch in den *Prinzipien* erwähnt: „[D]aß die Verbindung der Ideen nicht das Verhältnis von *Ursache* und *Wirkung* in sich schließt, sondern nur das Verhältnis eines Merkmals oder *Zeichens* zu dem *bezeichneten Objekt*.“ (vgl. Berkeley, [1710/1979], § 65, 61 f.). In den Augen Berkeleys handelt es sich bei physikalischen Grundbegriffen wie ‚Ursache‘ und ‚Kraft‘ um ‚unklare Ideen‘, die eigentlich zu eliminieren sind.

¹¹³ Berkeley (1709/1987), § 140, 79 f.

neten durch das Zeichen abläuft, erläutert Berkeley anhand des gewöhnlichen Sprachgebrauchs. „Sobald wir die Worte, die in einer uns vertrauten Sprache ausgesprochen werden, in unseren Ohren hören, bieten sich unserem Geist sofort von selbst die ihnen entsprechenden Vorstellungen dar. Der Klang und die Bedeutung kommen in ein und demselben Augenblick in unseren Verstand. Sie sind so eng vereint, daß es nicht in unserer Macht steht, das eine fernzuhalten, es sei denn, wir schließen auch das andere aus. Wir handeln sogar in jeder Hinsicht so, als hörten wir wirklich die Gedanken selbst.“ – „Sie sind sozusagen äußerst eng miteinander verschlungen, vermischt und vereinigt.“¹¹⁴ Der unwillkürliche Verweisungscharakter von sinnlich präsentem (Sprach-) Zeichen auf etwas Gedankliches, d. h. auf vorgängig Erfahrenes, tritt bereits im Akt des Wahrnehmens auf. Auch bei der Kooperation der Sinne wird ‚suggeriert‘ (bewirkt, beeinflusst; auf etwas geschlossen). Berkeley versteht den Begriff ‚Suggestion‘ (‘to suggest’) im Sinne einer assoziativen Verknüpfung von Vorstellungen.¹¹⁵ Suggestion bedeutet die Hervorrufung einer Vorstellung durch eine andere. Die eine Art von Vorstellungen repräsentiert eine andere Art von Vorstellungen. Berkeley nennt sie deren ‚marks and prognostics‘. Auch ein anderes – bereits angesprochenes – Merkmal des Verweisungscharakters sprachlicher Zeichen findet seine Parallele im Wahrnehmungsbereich. Ebenso wie wir – sobald wir eine Sprache beherrschen – beim Sprechen oder Schreiben nicht mehr an die verwendeten Wörter und Zeichen denken, sondern sofort an das mit ihnen Gemeinte, ebenso wird unsere Aufmerksamkeit sofort von den Sehempfindungen auf die Tastvorstellungen gelenkt. Wir können „in unseren Gedanken nicht ohne große Mühe die eigentlichen Objekte des Gesichtssinnes von den mit ihnen verknüpften des Tastsinnes richtig trennen und entwirren“. „Das scheint in der Tat kaum in einem vollkommenen Maße durchführbar, was uns auch nicht merkwürdig erscheinen wird, wenn wir daran denken, wie schwer es für jemanden ist, die Worte seiner Muttersprache mit seinen Ohren zu hören, ohne sie zu verstehen. Obwohl er sich bemüht, die Bedeutung vom Klang zu trennen, wird sie sich trotzdem seinen Gedanken aufdrängen, und er wird es äußerst schwer, wenn nicht unmöglich finden, sich selbst ganz in die Lage eines Fremden zu versetzen, der die Sprache niemals gelernt hat, so daß ihn bloß die Klänge für sich reizen und er nicht die mit ihnen verknüpfte Bedeutung wahrnimmt.“¹¹⁶ Beim Lesen ruht die Aufmerksamkeit nicht bei den Schriftzeichen, sondern wird sofort auf deren Bedeutungen gelenkt. Euphranor dazu: „Es ist wohl auch der Mühe wert, darauf zu achten, daß dann, wenn Zeichen nur wenig an sich und um ihrer selbst willen, vielmehr nur um ihrer Bezeichnungseigenschaft und um der Dinge willen, für die sie Zeichen sind, untersucht werden, es gar leicht vorkommt, daß der Verstand sie übersieht, weil er seine Aufmerksamkeit unmittelbar den bezeichneten Dingen zuwendet.“¹¹⁷ Will man dabei das Zeichen vom Bezeichneten trennen, dann treten erhebliche Schwierigkeiten auf. Ebenso verhält es sich bei der Beziehung zwischen den Objekten des Gesichts- und des Tastsinns, wenn man versucht, sie separat zu betrachten. Sobald wir zu sehen gelernt haben, denken wir nicht mehr an die reinen visuellen Gegebenheiten. Wir wenden uns stattdessen dem Bezeichneten zu, den taktilen Ideen. Da wir uns dieses Umstands im Vollzug des Sehaktes nicht bewusst werden, glauben wir, etwas Tastbares zu sehen. Nach Berkeleys Ansicht ist die

¹¹⁴ Berkeley (1709/1987), § 51, 34 u. f.

¹¹⁵ Vgl. hierzu z. B. *Theorie des Sehens*, § 50, 34. Vgl. auch Lockes Verwendung des Begriffs ‚Assoziation‘.

¹¹⁶ Berkeley (1709/1987), § 159, 88. – Berkeley führt noch ein weiteres Beispiel an, das Lesen einer Abhandlung. „Was wir also über die einen behaupten und urteilen, behaupten und urteilen wir auch über die anderen, indem wir unser Denken oder unser Auffassungsvermögen von den Zeichen auf die bezeichneten Dinge hinüberlenken, so wie es üblich ist, beim Hören oder Lesen einer Abhandlung, die Laute oder Buchstaben zu überhören bzw. zu übersehen und augenblicklich zur Bedeutung überzugehen.“, Berkeley (1733/1987), § 48, 124.

¹¹⁷ Berkeley (1732/1996), 169.

Vorstellung einer „Sprache für unsere Augen“ und alles, was damit zusammenhängt, „nicht seltsam, sondern ganz vertraut; und darum wird es übersehen.“¹¹⁸ Die Verknüpfung zwischen Zeichen und Bezeichneten muss jeweils erlernt werden, auch bei der Verbindung der verschiedenartigen Empfindungen. Nur auf der Grundlage derartiger, durch Erfahrung gefestigter Zusammenhangstiftungen, können wir der Welt vorausschauend begegnen und Beeinträchtigungen unseres Körpers rechtzeitig ausweichen. Zum Erlernen der „Sehsprache“ führt Berkeley nun weiterhin aus: wir haben diese Sprache bereits seit unserem ersten Eintritt in die Welt angewandt, der „Schöpfer der Natur“ hat zu den Augen der ganzen Menschheit schon in ihrer frühesten Kindheit gesprochen, sie ist auf der ganzen Welt die gleiche, deshalb verwechseln die Menschen in dieser Sehsprache die Zeichen mit den bezeichneten Dingen.¹¹⁹ Wir befinden uns jetzt an dem Punkt, an dem Berkeley das Göttliche ins Spiel bringt.

4. Die Rolle der ‚Sprache Gottes‘

Berkeley führt den Vergleich mit der Sprache noch weiter. Der Hinweis auf den „Schöpfer der Natur“ führt uns schließlich zu seiner Metapher von der ‚visuellen Sprache Gottes‘.¹²⁰ Bischof Berkeley unternimmt den Versuch zu zeigen, dass Gott die Ursache der von uns als gegeben erlebten Sinnesempfindungen sein muss. Die erwähnten Verknüpfungen werden bereits seit frühester Zeit angelegt und begleiten den Menschen Zeit seines Lebens. Sie sind für alle Menschen in gleichem Maße gültig und weisen absolute Konstanz auf. Die Verweisungsrelation zwischen visuellen und taktilen Vorstellungen ist dem Menschen so sehr vertraut, dass sie unmittelbar präsent ist und gar nicht sozusagen abgestellt werden kann, als solche aber nicht ins Bewusstsein drängt. „Diese Zeichen sind konstant und universal, ihre Verknüpfung mit den tastbaren Vorstellungen wurde schon bei unserem ersten Eintritt in die Welt erlernt, und seitdem ist sie unseren Gedanken immer, fast in jedem Augenblick unseres Lebens, begegnet und hat sich in unserem Geist festgesetzt und dort immer tiefere Wurzeln geschlagen.“¹²¹ „Wir können unsere Augen nicht öffnen, ohne daß durch sie die Vorstellungen von Entfernung, Körpern und tastbaren Gestalten suggeriert werden. So schnell, plötzlich und unwahrgenommen ist der Übergang von sichtbaren zu tastbaren Vorstellungen, daß wir uns kaum der Meinung enthalten können, sie seien ebenso unmittelbares Objekt des Sehens.“¹²²

Den *locus classicus*, an dem sich Berkeleys Ausführungen zur ‚language of nature‘ und zum ‚author of nature‘ (= Gott) finden, stellt § 147 seiner Schrift über die neue Theorie des Sehens dar. In dieser Passage nennt er nicht nur das Ziel seiner Wahrnehmungsanalyse, sondern bietet darüber hinaus einen kurzen Überblick über seine Lehre, der alle relevanten Elemente enthält und deshalb ausführlich wiedergegeben wird. „Aus all dem können wir, meine

¹¹⁸ Vgl. Berkeley (1732/1996), 174. Erneut denkt man unwillkürlich an Wittgenstein, der dasselbe Phänomen beschreibt: „Die für uns wichtigsten Aspekte der Dinge sind durch ihre Einfachheit und Alltäglichkeit verborgen. (Man kann es nicht bemerken, – weil man es immer vor Augen hat.)“, *PU* § 129.

¹¹⁹ Vgl. Berkeley (1732/1996), 168 f.

¹²⁰ Vgl. hierzu bes. Fau (1993), 9, wo die folgende These vertreten wird: „Die Theorie der visuellen Sprache Gottes drückt die ‚Tiefenstruktur‘ der Philosophie Berkeleys aus, die allen Einzelproblemen, etwa der Erkenntnis- oder Wissenschaftstheorie, zugrundeliegt und diese begründet. Der zentrale Gedanke dieser Theorie besteht in der Interpretation der sinnlich wahrnehmbaren Welt als eines semiotischen Systems, speziell einer Sprache, in der Gott mit den menschlichen Geistern kommuniziert.“

¹²¹ Berkeley (1709/1987), § 144, 81 f.

¹²² Ebd. § 145, 83. Vgl. auch die folgende Äußerung: „die sichtbaren Erscheinungen ändern ihre Natur nicht, unsere Vorstellungen sind immer dieselben“, Berkeley (1733/1987), § 20, 112 f.

ich, mit Recht schließen, daß die eigentlichen Objekte des Sehens eine universale Sprache des Schöpfers der Natur bilden,¹²³ durch die wir unterrichtet werden, wie wir unsere Handlungen einrichten müssen, um die Dinge zu erreichen, die für die Erhaltung und das Wohlbefinden unseres Leibes nötig sind, wie auch zur Vermeidung all dessen, was ihm nachteilig und schädlich sein kann. Es ist die Information jener Objekte, durch die wir bei allen Unternehmungen und Lebensverrichtungen hauptsächlich geleitet werden. Und die Art und Weise, wie sie uns die Objekte, die sich in einer Entfernung befinden, bezeichnen und kenntlich machen, ist dieselbe wie die der Sprachen und Zeichen aufgrund menschlicher Vereinbarung, die ja die bezeichneten Dinge nicht aufgrund natürlicher Ähnlichkeiten oder Identität suggerieren, sondern nur aufgrund einer gewohnheitsmäßigen Verknüpfung zwischen ihnen, zu deren Beachtung uns die Erfahrung geführt hat.“¹²⁴ Die Beachtung der verschiedenen Auflagen des Textes gewährt nicht nur Einblicke in die Entwicklung seiner Gedanken, sondern verspricht auch Hinweise darauf, welche metaphysischen Voraussetzungen dieser seltsam anmutenden Theorie zugrunde liegen.¹²⁵ In der ersten Ausgabe von 1709 spricht er von einer ‚universalen Sprache / Universalsprache der Natur‘: „[...] I think we may fairly conclude that the proper objects of vision constitute the universal language of nature, [...]“. Die Wendung „proper objects of vision“ wird wohl am besten übersetzt mit ‚die eigentümlichen Gegenstände des Sehens‘ oder ‚spezifische Objekte der Gesichtswahrnehmung‘. Es handelt sich also um die Farben sowie die Hell-Dunkel-Differenzen im zweidimensionalen Sehfeld. In der Ausgabe von 1732 wird eine bezeichnende Änderung des Textes vorgenommen. Nunmehr ist von einer ‚universalen Sprache des Urhebers bzw. Schöpfers der Natur‘ (Weltsprache des Schöpfers; Zeichensprache Gottes) die Rede: „[...] that the proper objects of vision constitute an universal language of the Author of nature, [...]“. In der *Siris* wird ebenfalls der „Schöpfer der Natur“ erwähnt.¹²⁶ In der Verteidigung und Erläuterung seiner Theorie des Sehens gibt er als ‚Konklusion‘ der Analysis der visuellen Wahrnehmung an: „daß Sehen die Sprache des Schöpfers der Natur ist“¹²⁷. Auch in seinem philosophischen Hauptwerk findet die Lehre von der visuellen Sprache Gottes Erwähnung.¹²⁸ „Es ist, sage ich, offenbar [...] = Verweis auf Berkeley, 1709/1987, § 147, R. G.), daß sichtbare Ideen die Sprache sind, wodurch der herrschende Geist, von dem wir abhängig sind, uns belehrt, was für tastbare Ideen er uns einzuprägen im Begriff steht, falls wir diese oder jene Bewegung in unserem eigenen Körper hervorrufen.“¹²⁹ Der Bereich des Sichtbaren wird als eine Sprache Gottes gedeutet, mit der er uns über die Sphäre des Tastbaren informiert. Wie aus den zitierten Passagen hervorgeht, wurde sie zu dem Zweck geschaffen, damit wir unsere Handlungen danach einrichten können. Wir werden durch sie in die Lage versetzt, im Interesse unserer Selbsterhaltung lebenswichtige Schlüsse zu ziehen und Entscheidungen zu treffen. Auch dem IV. Dialog des *Alciphron*, seiner umfangreichsten, aus sieben Dialogen im platonischen Stil bestehenden Abhandlung, lassen sich aufschlussreiche Ausführungen zur ‚natürlichen Sprache Gottes‘ entnehmen.¹³⁰ Anlass der Schilderungen ist

¹²³ In der älteren dt. Ausgabe der *Theorie des Sehens* von 1912 hieß es noch „Weltsprache des Schöpfers“. Zur ‚Sprache des Schöpfers‘ vgl. § 152 sowie Berkeley (1732/1996), IV, 7 und 12. In den ersten beiden engl. Ausgaben A und B fehlte der Zusatz ‚Schöpfer‘ bzw. ‚author‘!

¹²⁴ Berkeley (1709/1987), § 147, 83.

¹²⁵ Zu den verschiedenen Textversionen vgl. *An Essay Towards a New Theory of Vision*, in: *The Works of George Berkeley*, Bd. I, 159–239.

¹²⁶ Vgl. Berkeley (1744/1913), § 235, 60, u. § 243, 65.

¹²⁷ Vgl. Berkeley (1733/1987), § 38, 120.

¹²⁸ Vgl. auch die aufmerksame Rezeption der Theorie in der Schottischen Schule der Common-Sense-Philosophie um Thomas Reid.

¹²⁹ Berkeley (1710/1979), § 44, 48. Zum „Urheber der Natur“ vgl. auch § 66, 62.

¹³⁰ Vgl. Berkeley (1732/1996), 150–191, insbes. die §§ 7 u. 11. Der IV. Dialog ist auch als Teil einer Auswahl

eine Diskussion der Gottesbeweise. Euphranor und Crito pflichten der Ansicht bei, dass alle bisherigen Beweise für die Existenz Gottes abzulehnen sind. Berkeley führt dann im Fortgang der Unterredung einen in seinen Augen neuartigen Gottesbeweis aufgrund des ‚Wahrnehmens im allgemeinen‘ vor.¹³¹ Wir können Gott zwar nicht unmittelbar wahrnehmen, aber aufgrund jeder einzelnen Sinneswahrnehmung erhalten wir Kunde von ihm. Die optischen Sinneswahrnehmungen (Zeichen) verknüpfen wir mit den haptischen (Bedeutungen). Sie bilden gleichsam die Wörter einer Sprache, mit der Gott unablässig zu uns spricht.¹³² Im Verlaufe des Gesprächs zwischen Alciphron und Euphranor in § 7 („Gott spricht zu den Menschen.“) wird die These mit den folgenden Worten entwickelt. Euphranor: „Aber wenn sich nun klar zeigen wird, daß Gott vermittelt kunstvoller, äußerer, sinnlicher Zeichen, die mit den Dingen, die sie bezeichnen und in uns erwecken, keine Ähnlichkeit oder notwendige Verknüpfung haben, zu den Menschen spricht; wenn es sich zeigen sollte, daß durch eine unendliche Verbindung dieser Zeichen eine endlose Mannigfaltigkeit von Dingen entdeckt und für uns bekannt wird; und daß wir dadurch in ihre verschiedenen Naturen eingeweiht und über diese unterrichtet werden; daß wir durch sie belehrt und gewarnt werden, was zu meiden und was zu verfolgen, und angeleitet werden, wie unsere Bewegungen zu regeln sind, und wie wir uns mit Rücksicht auf zeitlich und örtlich entfernte Dinge verhalten sollen, – wird Sie das dann zufriedenstellen?“ – Alciphron: „Gerade das wollte ich gern von Ihnen ausfindig gemacht haben; denn darin liegt die Kraft, die Nützlichkeit und das Wesen der Sprache.“¹³³

Es gibt jedoch einen wichtigen Unterschied zwischen der Bezeichnungsweise menschlicher Sprache und der Bezeichnungsweise durch die visuelle Sprache Gottes. „Es gibt allerdings zwischen der Bezeichnung von tastbaren Figuren durch sichtbare und der Bezeichnung von Vorstellungen durch Wörter folgenden Unterschied: Während die letztere variabel und unbestimmt ist, da sie ganz und gar von der willkürlichen Vereinbarung der Menschen abhängt, ist die erstere immer und überall feststehend und unwandelbar dieselbe. Z. B. suggeriert ein sichtbares Quadrat in Europa dem Geist dieselbe tastbare Gestalt wie in Amerika. Daher kommt es, daß die Stimme des Schöpfers der Natur, die zu unseren Augen spricht, nicht der falschen Auslegung und Mehrdeutigkeit unterworfen ist, der die von Menschen erfundenen Sprachen unvermeidlich unterliegen.“¹³⁴ Die Sprachen der Menschen sind konventionell, unbestimmt, mehrdeutig. Gott bzw. ‚der Schöpfer der Natur‘ spricht in einer eindeutigen, universal gültigen Sprache zu uns. Durch unsere optischen Sinneseindrücke werden für alle Menschen in derselben Weise dieselben taktilen Sinneseindrücke hervorgerufen. Es ist gerade die Urheberschaft Gottes, welche die Notwendigkeit der objektiven Realität konstituiert und das Kontingente ausschließt. Später hat Berkeley diesen Unterschied zu den Menschensprachen aufgrund des Willkür-Merkmals relativiert. Auch bei den durch Gott gewirkten Verbindungen handelt es sich um „willkürliche Verknüpfungen“, um Setzungen durch den göttlichen Willen. Als Beleg dient ein längeres Zitat, in dem Berkeley auch die Unterscheidung

aus Berkeleys Werken erschienen unter dem Titel „The visible world, a divine language“ (die sichtbare Welt, eine göttliche Sprache), vgl. Einleitung, XXXIV. Es wird des Weiteren verständlich, warum in den ersten Ausgaben des *Alciphron* die *Theory of vision* angefügt wurde. Wertvolle Materialien zu diesem lange unterschätzten Werk finden sich in Berman (1993).

¹³¹ Vgl. Berkeley (1732/1996), 154 f., insbes. 158: „[...] während ich immer und überall sichtbare Zeichen wahrnehme, die das Dasein Gottes beweisen.“

¹³² Friedrich Raab fasst es in der ‚Einleitung des Herausgebers‘ zur Ausgabe des *Alciphron* von 1915 folgendermaßen zusammen: „Da wir die Dinge nicht sehen, sondern nur ihre zweidimensionalen Erscheinungen, die dennoch durch ihre erlernbare Ordnung Dinge bedeuten, so spricht Gott durch diese Gesichtssprache unaufhörlich zu uns.“, vgl. Berkeley (1732), XIX.

¹³³ Berkeley (1732/1996), 161.

¹³⁴ Berkeley (1709/1987), § 152, 85 f.

zwischen „künstlicher“ und „natürlicher“ Sprache erläutert. „Eine Sprache besteht aus einer großen Zahl von willkürlichen Zeichen, die verschieden und passend sind. Wenn eine solche willkürliche Verknüpfung von Menschen eingerichtet wurde, ist es eine künstliche Sprache, wenn vom Schöpfer der Natur, eine natürliche. Unendlich verschieden sind die Modifikationen von Licht und Laut. Daher ist jedes von diesen beiden imstande, eine endlose Mannigfaltigkeit von Zeichen zu liefern, und jedes wurde dazu benutzt, Sprache zu bilden: einerseits aufgrund der willkürlichen Festsetzung durch die Menschen, andererseits aufgrund der Festsetzung durch Gott selbst. Eine vom Schöpfer der Natur im gewöhnlichen Lauf der Dinge eingerichtete Verknüpfung darf man gewiß ‚natürlich‘ nennen, so wie die von Menschen gemachte ‚künstlich‘ genannt werden mag. Und doch hindert das nicht, daß die eine ebenso willkürlich sein kann wie die andere. Eine Ähnlichkeit, um aufgrund der Modifikation des Lichtes tastbare Dinge darzustellen, oder eine Notwendigkeit, sie daraus zu folgern, gibt es in der Tat ebensowenig, wie es sie in der Sprache gibt, um die Bedeutung aus dem Laut zu entnehmen. Die Verknüpfung der verschiedenen Töne und Artikulationen der Stimme mit ihren unterschiedlichen Bedeutungen ist die gleiche wie zwischen den verschiedenen Erscheinungsformen des Lichtes und ihren entsprechenden Korrelaten, oder mit anderen Worten: zwischen den Vorstellungen des Gesichts- und denen des Tastsinns.“¹³⁵

Berkeley stellt sich mit seiner Theorie ausdrücklich in die Tradition der platonischen und neuplatonischen Philosophie. In den folgenden Zitaten, die seinem Spätwerk *Siris* entnommen sind, wird des Weiteren die Relevanz des Verstehens einer Sprache angesprochen, das die menschlichen Sprachen von den Sprachen der Tiere unterscheidet. „Da der natürliche Zusammenhang der Zeichen mit den bezeichneten Dingen regelmäßig und beständig ist, bildet er eine Art sinnvolles Gespräch (§ 152) und ist darum eine unmittelbare Wirkung einer intelligenten Ursache. Dies stimmt mit der Philosophie Platos und der anderen alten Philosophen überein.“ – „Darum bilden die Naturerscheinungen, die an unsere Sinne rühren und durch den Verstand begriffen werden, nicht nur ein flüchtiges Schauspiel, sondern auch ein höchst zusammenhängendes, unterhaltendes und belchrendes Gespräch; damit sie diese Wirkung haben können, sind sie durch die größte Weisheit geleitet, geregelt und geordnet. Diese Sprache oder Rede wird mit verschiedener Aufmerksamkeit studiert und mit unterschiedlichem Geschick ausgelegt. Aber soweit die Menschen ihre Regeln studiert und aufgefunden haben und sie richtig auslegen können, soweit, kann man sagen, sind sie der Natur kundig. Ein Tier ist wie ein Mensch, der eine fremde Zunge hört, aber nichts versteht.“¹³⁶ Ein weiteres Merkmal der göttlichen Sprache ist ihre Kontinuität. Gott spricht zu den Menschen durch deren Sinne und die Welt entsteht; und dies geschieht fortwährend. Berkeley lässt den Crito über diese „optische Sprache“ bzw. „Gesichtssprache“ sagen: „Sie entspricht einer beständigen Schöpfung“¹³⁷. In jedem Wahrnehmungsakt setzt sich die Schöpfung fort. Gott erhält die Welt also in jedem Augenblick. Damit wird von Bischof Berkeley das scholastische Motiv der ‚creatio continua‘ aufgenommen. Als Theologe verfolgt Berkeley mit seiner Lehre von einer visuellen Schöpfersprache, die uns über das Tastbare informiert, noch eine andere Absicht. Wir haben bereits gehört, dass er beansprucht, mit seiner Lehre einen neuartigen ‚Beweis für die Existenz Gottes‘ gegeben zu haben. Im ersten Paragraphen seiner Verteidigungsschrift von 1733 schildert er seine Intention wie folgt: „Und da ich überzeugt bin, daß die an den *Kleinen Philoso-*

¹³⁵ Berkeley (1733/1987), § 40, 121. Später lesen wir: „Diese Theorie kann [...] auf folgende einfache Frage zurückgeführt werden, nämlich: Wie kommt es, daß eine Menge von Vorstellungen, die völlig verschieden von den tastbaren Vorstellungen sind, uns diese trotzdem suggerieren kann, da doch keine notwendige Verknüpfung zwischen ihnen besteht? Darauf ist die richtige Antwort: Es geschieht kraft einer vom Schöpfer der Natur eingerichteten willkürlichen Verknüpfung.“, ebd. § 43, 122 f.

¹³⁶ Berkeley (1744/1913), § 254, 69 u. 70.

¹³⁷ Vgl. Berkeley (1732/1996), 173.

phen angehängte *Theorie des Sehens* den denkenden Menschen einen neuen, unwiderlegbaren Beweis für die Existenz und unmittelbare Wirkung Gottes und die beständige, gütige Fürsorge seiner Vorsehung liefert, halte ich es für meine Aufgabe, sie in einer Zeit, in der der Atheismus größere Fortschritte gemacht hat, als manche zugeben und andere glauben wollen, so gut, wie ich kann, zu verteidigen und zu erklären.“¹³⁸ An einer späteren Stelle redet er davon, er habe „ein neues, einzigartiges Argument für den Beweis der unmittelbaren Fürsorge und Vorsehung eines Gottes [...], der unserem Geist gegenwärtig ist und unsere Handlungen leitet“, vorgelegt.¹³⁹ Verfolgen wir seine Argumentation etwas ausführlicher. Wir können aufgrund der in uns gewirkten Sinnesvorstellungen auf die Existenz eines ‚aktiven Wesens‘ schließen. „Die Ursache dieser Vorstellungen oder die sie erzeugende Kraft (power) ist nicht das Objekt der Sinne, da sie nicht selbst wahrgenommen, sondern nur mit der Vernunft aus ihren Wirkungen, nämlich aus solchen Objekten oder Vorstellungen, die mit den Sinnen wahrgenommen werden, erschlossen wird. Aus unseren sinnlichen Vorstellungen ist ein Vernunftschluß möglich auf eine Kraft, eine Ursache, einen Urheber (Agent).“¹⁴⁰ Die Realität der sinnlichen Welt führt nach Berkeley zu der sicheren Annahme eines ewigen Geistwesens von unermesslicher Macht, Weisheit und Güte.¹⁴¹ Insbesondere im zweiten Gespräch zwischen Hylas und Philonous wird diese These ausführlich behandelt.¹⁴² Die ‚wirklichen Dinge‘, d. h. die „deutlich, stark, lebhaft und beständig [...] mit meinen Sinnen wahrgenommenen“, existieren unabhängig davon, ob sie durch uns wahrgenommen werden oder nicht, weil Gott sie auch ohne ‚mich‘ erzeugt.¹⁴³ Sie werden sodann von den ‚Einbildungen‘ oder ‚Bildern der Dinge‘ unterschieden.¹⁴⁴ „Die durch den Urheber der Natur den Sinnen eingepprägten Ideen heißen *wirkliche Dinge*; diejenigen aber, welche durch die Einbildungskraft hervorgerufen werden und weniger regelmäßig, lebhaft und beständig sind, werden als *Ideen im engeren Sinne* oder als *Bilder der Dinge*, welche sie nachbilden und darstellen, bezeichnet.“¹⁴⁵ Die durch den göttlichen Geist uns eingepprägten Vorstellungen sind für uns die Wirklichkeit, soweit es sich nicht um Träume, Phantasien, Fiktionen, Halluzinationen usw. handelt. Diese zweite Klasse von Vorstellungen, die unserer Einbildungskraft entspringen, wird von den Wirklichkeitskonstituierenden Sinnesvorstellungen abgegrenzt. Als Kriterium dienen dabei Deutlichkeit, Stärke, Lebhaftigkeit und Beständigkeit. Berkeley löst also die Welt keineswegs in eine Traumwelt voller Hirngespinnste auf, wie es ihm oft – u. a. von Kant¹⁴⁶ – vorgeworfen worden ist. Wir können sehr wohl zwischen den Zuständen des Träumens und des Wachens unterscheiden. Die Geschöpfe unserer Einbildung verdanken sich einer anderen Geistesleis-

¹³⁸ Berkeley (1733/1987), § 1, 103.

¹³⁹ Vgl. ebd. § 8, 108.

¹⁴⁰ Berkeley (1733/1987), § 11, 109.

¹⁴¹ Einen frühen Hinweis gibt der Tagebucheintrag Nr. 838: „Jede meiner Empfindungen, die infolge der allgemeinen, bekannten Naturgesetze vorkommt und von außen, d. h. unabhängig von meinem Willen ist, beweist das Dasein eines Gottes, d. h. eines unausgedehnten, unkörperlichen geistigen Wesens, das allwissend, allmächtig usw. ist.“, Berkeley (1930/1979), 113.

¹⁴² Vgl. Berkeley (1713/1991), 65–92; zu Berkeleys ‚Gottesbeweis‘ vgl. insbes. 71 ff.

¹⁴³ Vgl. hierzu die Tagebuchnotiz Nr. 477a: „[...] ich gebe zu, daß Körper und ihre Qualitäten unabhängig von *unserem* Geist existieren.“, Berkeley (1930/1979), 63.

¹⁴⁴ Vgl. hierzu die Einträge Nr. 582: „Das Vorstellungen-haben ist nicht dasselbe wie Wahrnehmung. Jemand kann Vorstellungen haben, wenn er sie sich nur einbildet. Aber dann setzt diese Einbildung Wahrnehmung voraus.“, Berkeley (1930/1979), 78 f., sowie Nr. 823: „Sinnesvorstellungen sind die wirklichen Dinge oder Archetypen. Vorstellungen der Einbildungskraft, Träume usw. sind Kopien, Bilder von ihnen.“, ebd. 111.

¹⁴⁵ Berkeley (1710/1979), § 33, 42. Dieses Zitat liefert uns einen wichtigen Hinweis darauf, wie – im Sinne Berkeleys – eine idealistische Interpretation der Abbildtheorie zu entwerfen ist.

¹⁴⁶ Vgl. z. B. Kant (1783/1993), 47 f., u. ö.

tung, wir würden sie heute zutreffend mit dem Wort ‚Phantasie‘ bezeichnen. Dabei spielt unser Geist gleichsam mit den ‚wirklichen Dingen‘, indem er neue Zusammenstellungen aus vorhandenem Perzeptionsmaterial kreiert. Aber nur die wirklichen Dinge – um die es hier in erster Linie geht – werden unseren Sinnen vom „Urheber der Natur“ ‚eingepägt‘, und das ohne unser Zutun, ohne dass dies unserer Willkür unterliegt. Wir sind sozusagen gezwungen, etwas zu perzipieren. Durch diesen Zwang erfahren wir uns zugleich als beschränkte Wesen. Es liegt ‚nicht in meiner Macht zu bestimmen, welche besonderen Vorstellungen beim Öffnen meiner Augen oder Ohren erweckt werden sollen‘. Die Grenze wird durch Gott gebildet. Die Grenzen der (göttlichen) Wahrnehmung bilden die Grenzen der Welt. Da eine untätige materielle Substanz diese nicht bewirken kann, müssen sie vielmehr ‚in einem anderen Geist bestehen, dessen Wille es ist, daß sie mir gezeigt werden‘ (ausführliches Zitat s. u.). Es handelt sich somit bei der sinnlich erfahrbaren Wirklichkeit um eine Art Selbstartikulation des göttlichen Geistes.

Den Gesprächen zwischen Hylas und Philonous können wir weitere Details entnehmen, welche die von Berkeley zugrunde gelegte Gottesvorstellung weiter erhellen. Betrachten wir daher auch den Argumentationsgang in dieser Schrift. Die folgenden Ausführungen werden Philonous in den Mund gelegt. „Mir ist es [...] klar, daß sinnliche Dinge nicht anders als in einem Geist oder Seelenwesen [spirit] existieren können. Hieraus schließe ich nicht, daß sie kein wirkliches Dasein haben, sondern in Anbetracht, daß sie nicht von meinen Gedanken abhängen und ein von meinem Wahrnehmen verschiedenes Dasein führen, *daß es irgendeinen anderen Geist geben muß, in dem sie existieren*. So sicher also die sinnliche Welt wirklich existiert, so sicher gibt es ein unendliches allgegenwärtiges seelisches Wesen (infinite omnipresent spirit), das sie enthält und trägt.“¹⁴⁷ Später stoßen wir auf die Stelle, die oben bereits paraphrasiert wurde und jetzt vollständig wiedergegeben werden soll. Philonous: „Offensichtlich sind die Dinge, die ich wahrnehme, meine eigenen Vorstellungen, und keine Vorstellung kann anders als in einem Geist existieren. Nicht weniger klar ist, daß diese Vorstellungen oder von mir wahrgenommenen Dinge, entweder sie selbst oder ihre Urbilder, unabhängig von meinem Geist existieren; weiß ich doch, daß ich selbst nicht ihr Urheber bin, da es nicht in meiner Macht steht, nach Belieben zu bestimmen, welche besonderen Vorstellungen in mir beim Öffnen meiner Augen und Ohren hervorgerufen werden sollen. Sie müssen also in einem anderen Geist existieren, dessen Wille es ist, daß sie mir gezeigt würden.“¹⁴⁸ „Aus alledem schließe ich, *es gibt einen Geist, der in mir in jedem Augenblick all die sinnlichen Eindrücke, die ich wahrnehme, hervorbringt*.“¹⁴⁹ Erneut wird hervorgehoben, dass es sich hier nicht um einen Solipsismus handeln kann. Vielmehr ist von einem geistigen Kollektivwesen bzw. von ‚allen Geistern‘ die Rede. Und dieser ‚allgegenwärtige ewige Geist‘ ist es, dem wir die Existenz der Welt verdanken – auch wenn wir selbst nicht aktual perzipieren. Philonous: „Wenn ich sinnlichen Dingen ein Dasein außerhalb des Geistes abspreche, meine ich nicht meinen besonderen Geist, sondern alle Geister. Nun ist es klar, daß die Dinge ein Dasein außerhalb meines Geistes führen; finde ich doch durch Erfahrung, daß sie unabhängig von ihm sind. Es gibt demnach einen anderen Geist, in dem sie in den Zeiten existieren, die zwischen meinen Wahrnehmungen von ihnen liegen, wie sie es gleichermaßen vor meiner Geburt taten und nach meiner angenommenen Vernichtung tun würden. Und da dasselbe für alle endlichen geschaffenen Seelenwesen zutrifft, so folgt daraus notwendig das Dasein eines *allgegenwärtigen ewigen Geistes*, der alle Dinge kennt und begreift und sie unserer Auffassung auf solche Weise und nach solchen Regeln darbietet, die er selbst bestimmt hat und die

¹⁴⁷ Berkeley (1713/1991), 70 f.

¹⁴⁸ Ebd. 74 f.

¹⁴⁹ Ebd. 75.

wir *Naturgesetze* nennen.¹⁵⁰ Hier eröffnet sich eine (natur-) wissenschaftlich sehr interessante Perspektive. Die Naturgesetze werden von Berkeley nicht als Gesetzmäßigkeiten, nach denen die Prozesse innerhalb der materiellen Dingwelt ablaufen, angesehen, sondern als die Regelmäßigkeiten der Sprache, mit der Gott zu den Menschen spricht, interpretiert. Sie stellen gleichsam die Grammatik der ‚visuellen Sprache Gottes‘ dar. Noch einmal fasst Philonous den neuen Gottesbeweis zusammen: „der ganze Begriff, den ich von Gott habe, wird gewonnen durch Betrachtung meiner eigenen Seele (by reflecting on my own soul)“. „Von meinem eigenen Geist und meinen eigenen Vorstellungen habe ich eine unmittelbare Kenntnis, und mit ihrer Hilfe fasse ich mittelbar die Möglichkeit des Daseins anderer Seelenwesen und Vorstellungen auf. Aus meinem eigenen Dasein und aus der Abhängigkeit, die ich in mir selbst und in meinen Vorstellungen entdecke, ziehe ich dann notwendig einen Vernunftschluß auf das Dasein eines Gottes und aller erschaffenen Dinge im Geist Gottes.“¹⁵¹ Stellen wie diese haben zahlreichen Interpreten als Beleg für die geistige Verwandtschaft des Berkeleyyschen Denkens mit dem ‚Pantheismus‘ des französischen Okkasionalisten Nicolas Malebranche (1638–1715) gedient.¹⁵² In vielen Philosophiegeschichten, Lexika und Handbüchern wird immer wieder die Nähe zu Malebranche betont, und dessen Lehre von der ‚Schau aller Dinge in Gott‘ („nous voyons toutes choses en Dieu“)¹⁵³ arbeitet mit demselben Denkmuster wie Berkeleyys Annahme eines allgegenwärtigen Geistwesens, das die Welt „enthält und trägt“. Berkeley selbst grenzt sich jedoch immer wieder ausdrücklich von ihm ab, und das nicht zu Unrecht, da Malebranche an der Existenz einer materiellen Körperwelt ‚hinter‘ den Phänomenen festhält.¹⁵⁴ Den oben angeführten Textpassagen können wir eine Fülle von Charakterisierungen entnehmen, die Berkeley dem Göttlichen beilegt. Dabei muss bedacht werden, dass er in Bezug auf das Göttliche überwiegend als Kleriker spricht. Einige vorher getroffene Unterscheidungen – wie z.B. die Gegenüberstellung von unmittelbarer und mittelbarer Wahrnehmung – werden in ihren Konsequenzen zu wenig beachtet. Dadurch ergeben sich dann zahlreiche Schwierigkeiten für eine Textinterpretation, die sich zu nahe am Wortlaut orientiert. Gott ist für Berkeley reines Geistwesen; „etwas durch die Sinne zu erdulden, zu erleiden oder zu empfinden“ kommt Gott nicht zu.¹⁵⁵ Er ist der ewig Tätige, „der *Urheber der Natur*“, der beständig die Welt erschafft, indem er zu den Menschen in einer visuellen Sprache spricht: „das allgemeine Agens oder Gott“ spricht „täglich und überall zu den Augen aller Menschen“¹⁵⁶. Er ist der Geist, „*der alles in allem wirkt und durch den alles besteht*“¹⁵⁷ bzw. – in den Worten der berühmten Bibelstelle – „in dem wir leben, weben und sind“¹⁵⁸. Dasselbe Zitat wird auch von Euphranor verwendet.¹⁵⁹ Die Affinität mit Pantheismus bzw. Panentheismus ist

¹⁵⁰ Ebd. 98 f.

¹⁵¹ Vgl. ebd. 100.

¹⁵² So z.B. bei Luce (1934), 7: „Locke taught him, but Malebranche inspired him“.

¹⁵³ Vgl. Malebranche (1674–1678), III. Buch, 2. Teil, 6. Hauptstück; dt. Ausgabe (1914), 373–384: „Wir sehen alle Dinge in Gott“.

¹⁵⁴ Vgl. hierzu Berkeley (1713/1991), 73 f., wo es z.B. heißt: „Er bejaht eine absolute Außenwelt, die ich verneine.“ usw., „Im ganzen gibt es keine so grundsätzlich entgegengesetzten Lehren wie seine und meine.“, ebd. 74. Bereits im *Tagebuch* steht unter Nr. 230 zu lesen: „Absurd, daß die Menschen die Seele durch eine Vorstellung erkennen sollten, da Vorstellungen träge und ohne Gedanken sind. Von daher Malebranche widerlegt.“, Berkeley (1930/1979), 28. Ein weiterer Eintrag lautet: „Malebranche unterscheidet sich in seiner Erläuterung weitgehend von mir. Er bezweifelt die Existenz von Körpern, ich zweifle nicht im geringsten daran.“, ebd. Nr. 800, 108.

¹⁵⁵ Vgl. Berkeley (1713/1991), 114.

¹⁵⁶ Vgl. Berkeley (1732/1996), 170.

¹⁵⁷ Vgl. Berkeley (1710/1979), § 146, 109.

¹⁵⁸ Vgl. ebd. § 149, 111; = *Apostelgeschichte* 17, 28).

¹⁵⁹ Vgl. Berkeley (1732/1996), 172.

hier offenkundig. Die Nähe der Berkeleyschen Auffassung zum platonischen bzw. neuplatonischen Denken, das im Göttlichen das Prinzip allen Seins und des Erkennens sieht, wird auch in den folgenden Paragraphen greifbar. „Er allein ist der, welcher, da er *alle Dinge trägt durch das Wort seiner Macht*, jene Beziehung zwischen Geistern aufrecht erhält, wodurch sie fähig sind, ihre Existenz gegenseitig zu erkennen. Dieses reine und helle Licht aber, welches einen jeden erleuchtet, ist selbst unsichtbar.“¹⁶⁰ Hier ist man unmittelbar an Platons ‚Sonnen-Gleichnis‘ erinnert. Über den Unterschied zwischen menschlichem und göttlichem Geist heißt es: „[...] während irgend eine endliche und begrenzte Gruppe von Ideen einen einzelnen menschlichen Geist anzeigt, wir jederzeit und überall, wohin wir auch unsere Blicke richten mögen, deutlich Spuren der Gottheit erblicken, da jedes Ding, das wir sehen, hören, fühlen oder irgendwie sinnlich wahrnehmen, ein Zeichen oder eine Wirkung der göttlichen Macht ist, in eben der Weise, wie unsere Perceptionen der von Menschen hervorgebrachten Bewegungen uns als Zeichen dienen.“¹⁶¹ Gott ist das allmächtige Geistwesen, das unmittelbar durch seinen Willen wirkt. Den ‚Freund des Geistes‘ lässt er sagen: „Sobald der Wille eines allmächtigen Wesens sich regt, ist er auch schon ausgeführt, ohne jede Anwendung von Mitteln“¹⁶². Gott ist die einzige Ursache aller Dinge. Er allein bewirkt alle unsere Vorstellungen. „Eine Vorstellung nicht die Ursache einer anderen, eine Kraft, nicht die Ursache einer anderen. Die Ursache aller natürlichen Dinge ist Gott allein. Daher Spielerei, nach zweiten Ursachen zu forschen. Diese Lehre gibt eine äußerst angemessene Vorstellung von der Gottheit.“¹⁶³ Berkeleys Anspielung auf die aristotelisch-scholastischen ‚zweiten Ursachen‘ ist unüberhörbar; zu bedenken ist sein problematischer Kausalitätsbegriff. Gott wird schließlich die Aufgabe zugeschrieben, die Existenz aller Dinge, die nicht aktual vom Menschen perzipiert werden, zu garantieren.

Die Tatsache, dass Berkeley sein Denksystem in theologischen Spekulationen gipfeln lässt, ist ihm oftmals vorgeworfen worden, da dies ihn als ernst zu nehmenden Philosophen disqualifiziere. Man kann jedoch auch eine andere – gleichsam säkularisierte – Lesart seines Ansatzes präferieren, der Berkeleys sonstige Andeutungen und Theoriestücke ernst nimmt und in Richtung auf einen ‚sensualistischen Idealismus‘ bzw. einen ‚idealistischen Sensualismus‘ weiterführt. Danach ist der herausgearbeitete Zeichenprozess nicht tatsächlich als eine ‚Sprache Gottes‘ vorzustellen, sondern als Symbolisierung eines Gedächtnisinhaltes durch ein sinnlich wahrnehmbares aktuelles Zeichen. Ein in der Erinnerung aufgehobener, vormals perzipierter Erfahrungsgehalt wird durch eine Aktualperzeption hervorgerufen, und beide zusammen konstituieren in diesem Akt Wirklichkeit.¹⁶⁴ Anknüpfungspunkte zu einer solchen Version sind in Berkeleys Schriften – wie wir gesehen haben – sehr wohl zu finden. Die Motive, die ihn dazu veranlasst haben, die Seite der Theologie stark zu machen, sind nur von untergeordnetem Interesse. Ob er nun aus Furcht vor der Autorität der Kirche¹⁶⁵, aus

¹⁶⁰ Berkeley (1710/1979), § 147, 110.

¹⁶¹ Ebd. § 148, 111.

¹⁶² Berkeley (1713/1991), 82.

¹⁶³ Berkeley (1930/1979), Nr. 433, 55.

¹⁶⁴ Ernst Mach hebt ebenfalls die Rolle der Erinnerung hervor. Mit Hinweis auf den Urheber dieser Ansicht und unter Beachtung der Unterscheidung zwischen Ontogenese und Phylogenese schreibt er z. B. in Mach (1905/1917), 195: „Hält man sich gegenwärtig, wieviel die Erinnerung beim Aufbau des Wissens leistet, so wird Platons Ansicht verständlich, welcher meinte, daß alles Nachforschen und Erlernen nichts sei, als ein Erinnern (an ein früheres Leben). Allerdings enthält diese Ansicht neben einer bedeutenden Übertreibung gewisser Momente eine ebenso große Unterschätzung anderer. Auch jede gegenwärtige Einzelerfahrung kann sehr wichtig sein, und wenn wir auch das frühere Leben, nach moderner Auffassung die Stammesgeschichte, welche dem Leib ihre Spuren aufgeprägt hat, nicht für nichts achten, so ist doch noch viel wichtiger die *individuelle* Erinnerung an das *gegenwärtige* Leben.“

¹⁶⁵ Bei den religiösen Auseinandersetzungen zwischen Orthodoxie und den Deisten in Irland um 1700

Opportunismus oder aufgrund mangelnder Übersicht über sein System und fehlender Konsequenz so gehandelt hat, mag ruhig dahingestellt bleiben. Wenn man darauf aus ist, die grundlegenden Ideen und Denkformen herauszupräparieren, dann bietet das Berkeleysche Philosophieren auch dem heutigen Wissenschaftler und Wissenschaftstheoretiker noch zahlreiche wertvolle Denkanstöße.¹⁶⁶

5. Resümee und Ausblick

Wir sind einigen Strängen, die Berkeley zu einem Gedankengebilde verknüpft, gefolgt. Den Kern seines Philosophierens bildet ein Nachdenken, das sich gegen eine metaphysisch-realistische Denkweise richtet, deren Grundannahmen mit unlösbaren Widersprüchen behaftet sind. Die Erörterung seiner Argumente gegen die Annahme der Existenz einer bewusstseinsunabhängigen Materie haben gezeigt, dass er keineswegs die objektive Welt abgeschafft hat. Er hat sie vielmehr eigentlich gerettet. Die Welt ist nichts anderes als das sinnlich Wahrgenommene. Das ist die Botschaft des ‚esse est percipi‘. Was erforderlich ist, ist eine weitergehende Analyse der Perzeptionsarten und des Perzeptionsaktes. An einer zentralen Stelle stoßen wir bei Berkeley auf den Zeichencharakter der sinnlichen Wahrnehmung und schließlich auf seine Konzeption einer ‚visuellen Sprache Gottes‘, mit der uns Gott die taktile, ‚objektive‘ Welt in jedem Augenblick unseres Lebens zeigt. Die Zeichenrelation wird zu der Denkform, mit der die Strukturzusammenhänge der Wirklichkeit zu fassen sind. Der Akt des Symbolisierens steht im Mittelpunkt philosophischer Welterklärung. Einen durchaus vergleichbaren Ansatz vertrat Ernst Cassirer.¹⁶⁷ Für ihn spielt die Symbolfunktion im Bereich der Wahrnehmung ebenfalls eine wichtige Rolle.¹⁶⁸ Schon in der Wahrnehmung fungiert das Gesehene als Zeichen für etwas anderes, für ein Geistiges. Erst beides zusammen konstituiert die gegenständliche Welt. Nur auf diese Weise lässt sich z.B. das Phänomen der Konstanz der Sehdinge erklären.¹⁶⁹ Cassirer, der für diese urphänomenale Einheit von Sinnlichem und Sinn den Be-

stand Berkeley fest auf Seiten der Orthodoxie. In seinem *Tagebuch* findet sich die folgende aufschlussreiche Stelle: „N.B. Äußerste Vorsicht zu gebrauchen, um der Kirche oder ihren Mitgliedern nicht den geringsten Vorwand zum Ärgernis zu geben.“, Berkeley (1930/1979), Nr. 715, 97.

¹⁶⁶ Wolfgang Röd (1996), 89, beispielsweise kommt in seiner philosophiegeschichtlichen Würdigung Berkeleys zu folgendem Urteil: „Berkeley setzte sich mit der ernst zu nehmenden Frage auseinander, was dasjenige sei, was wir im Alltag und vor allem in der Naturwissenschaft ‚Materie‘ nennen. Er argumentiert überzeugend, daß mit diesem Ausdruck nicht etwas einfach Vorfindliches gemeint sein kann, das unabhängig von uns vorhanden wäre und bloß beschrieben zu werden brauchte. Hält man sich vor Augen, daß die Materie, von der die moderne Naturwissenschaft spricht, nicht das ist, wofür sie der Common sense hält, sondern daß der Materiebegriff eine theoretische Konstruktion darstellt, dann wird man Berkeleys Anschauung nicht mehr für so abwegig halten, wie es viele seiner Zeitgenossen taten.“

¹⁶⁷ Man vgl. hier auch die Darstellung der Berkeleyschen Philosophie in Cassirers Werk über das Erkenntnisproblem, wo er in bewusstem Gegensatz zu den meisten anderen historischen Werken auch Berkeleys Schrift *Siris* würdigt, vgl. Cassirer (1907/1991), 275–327. Cassirer beschreibt Berkeleys Ansatz beispielsweise mit folgenden Worten: „Die gegenständliche Wirklichkeit entsteht uns erst auf Grund einer *Deutung*, die wir an den sinnlichen ‚Zeichen‘ die uns zunächst allein gegeben sind, vollziehen. Erst indem wir zwischen den verschiedenen Klassen sinnlicher Eindrücke einen bestimmten Zusammenhang stiften, indem wir sie in ihrer wechselseitigen Abhängigkeit voneinander erfassen, ist der erste Schritt zum Aufbau des Seins getan. Bevor wir nicht gelernt haben, die an sich unräumlichen Qualitäten des Gesichtssinnes als *Symbole* für die räumlichen Verhältnisse des Tastsinnes zu verstehen und zu verwerten, besitzen wir keinerlei Hinweis, der uns zur Annahme der Tiefendimension, sowie zur Abgrenzung bestimmter Gestalten und Formen hinführen könnte.“, ebd. 277 f.

¹⁶⁸ Vgl. hier insbesondere seine *Philosophie der symbolischen Formen*.

¹⁶⁹ Vgl. hierzu z. B. Plümacher (1997), 171–207.

griff ‚symbolische Prägnanz‘ einführt und der den Menschen als ein ‚animal symbolicum‘ betrachtet,¹⁷⁰ ist ebenso wie Berkeley auf der Spur eines ‚idealistischen Sensualismus‘, der eine Synthese von Empirismus und Idealismus anzielt. Nur ein idealistischer Ansatz, der den Kontakt zu der sensuellen Basis unseres Weltzugangs nicht verliert, ist in der Lage, die Widersprüche des metaphysischen Realismus zu vermeiden und den Wissenschaften eine solide Grundlagentheorie zu bieten. Übrigens ist auch in Bezug auf Ernst Mach von einem frühen ‚Berkeleyanismus‘ gesprochen worden, da er in seiner Theorie der Empfindungen eine ähnliche Strategie wie Berkeley verfolgt.¹⁷¹ Dieser Andeutung kann hier aber nicht weiter nachgegangen werden.

Bei jedem Wahrnehmungsakt treffen ein den Sinnen unmittelbar Präsenten und ein dadurch evoziertes Repräsentiertes zusammen. Bei letzterem kann es sich nur um eine vorgängige Sinneserfahrung handeln, die durch ein anderes geistiges Vermögen, das Gedächtnis bzw. die Erinnerung, ‚aufgehoben‘ worden ist. Die Wirklichkeit entsteht im Zuge dieses Zusammenspiels von aktueller Perzeption – was *alle* Sinne betrifft! – und memorierter Erfahrung sowie innerhalb des großartigen Verweisungsgefüges zwischen den verschiedenen Arten der Sinnesempfindungen, für das Berkeley die Metapher von der ‚Sprache Gottes‘ geprägt hat. Die vielberufene Abbildrelation bezieht sich in dieser Perspektive nicht auf das Verhältnis zwischen einem Kantischen ‚Ding an sich‘ und einer davon ‚verursachten‘ Vorstellung, sondern auf das Verhältnis zwischen Sinnlichem und Gedächtnisinhalten. In diesem Sinne sollte man auch die Bemerkungen deuten, die Berkeley seinem Alter Ego Philonous in den Mund legt: „[...] man kann in gewisser Hinsicht von mittelbar durch die Sinne wahrgenommenen sinnlichen Dingen reden – nämlich da, wo infolge einer häufig wahrgenommenen Verknüpfung die unmittelbare Wahrnehmung von Vorstellungen durch den einen Sinn dem Geist andere, vielleicht einem anderen Sinne zugehörige eingibt, die gewöhnlich mit ihnen verknüpft sind. [...] nur solche Dinge werden tatsächlich und streng genommen durch irgendeinen Sinn wahrgenommen, die es auch in dem Falle würden, wenn dieser selbe Sinn uns eben erst verliehen wäre. Von den übrigen Dingen ist es klar, daß sie nur die Erfahrung, auf frühere Wahrnehmungen gegründet, dem Geist eingibt.“¹⁷² Das von vielen realistischen Theorien in Anspruch genommene Korrespondenzverhältnis bei der Wahrheitsfrage bezieht sich demnach nicht auf eine Außen-Innenwelt-Relation, sondern auf ein Verhältnis zwischen sinnlichen Erfahrungsgegenständen und erinnernder Bearbeitung derselben. Eine derartige sensualistisch-idealistische Philosophie führt dann zu einer kohärentistischen Sichtweise des Erkenntnisproblems. Betrachtet man Berkeleys Ansichten aus dieser Perspektive, dann erhält man überaus fruchtbare Anregungen, die auch für eine kritische Revision aktueller wissenschaftstheoretischer Positionen genutzt werden können.

¹⁷⁰ Zum Begriff der ‚symbolischen Prägnanz‘ vgl. insbes. Cassirer, *PSF* III, 235, u. ö. Zur Definition des Menschen als ‚animal symbolicum‘ vgl. Cassirer (1944/1990), 26 (der engl. Ausgabe).

¹⁷¹ Vgl. hierzu z.B. Popper (1953/1994), 243–255, wo Popper die Gemeinsamkeiten der beiden Denker herausstellt und wo er auch von ‚Berkeleys Rasiermesser‘ redet, das bei der Abwehr des Essentialismus noch schärfer schneide als das von Ockham. Arend Kulenkampff drückt es kurz so aus: „Der moderne Phänomenalismus E. Machs ist nichts anderes als Berkeleys Idealismus ohne dessen Geistwesen, Seele und Gott.“, Kulenkampff (1988), 334; vgl. auch Kulenkampff (1987), 199. Man beachte ebenfalls, dass bereits Lenin in seiner Polemik gegen den Empiriokritizismus Machs Position mit der Berkeleys gleichsetzt, vor allem wegen der Ablehnung des Materialismus, die beide Denker verbindet.

¹⁷² Berkeley (1713/1991), 58.

LITERATURVERZEICHNIS

- Aristoteles (²1987), *Von der Seele [De anima]*, zusammen mit: *Vom Himmel u. Von der Dichtkunst*, übers. u. hg. von O. Gigon, München, 181–347.
- Armstrong, R. L. (1969), „Berkeley's Theory of Signification“, in: *Journal of the History of Philosophy* 7, 163–176.
- Berkeley, G. (1709/1948), *An Essay Towards a New Theory of Vision*, EA Dublin, Neuausgabe 1732 als Anhang des *Alciphron*, in: *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, ed. by A. A. Luce and T. E. Jessop, London 1948–1957 (reprinted 1964 u. 1979), Bd. I, 159–239.
- (1709/1987), *An Essay Towards a New Theory of Vision*, EA Dublin; dt.: *Versuch über eine neue Theorie des Sehens*, zusammen mit *Die Theorie des Sehens ... verteidigt und erklärt*, übers. u. hg. von W. Breidert, Hamburg, 1–93.
- (1710/1979), *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge. Part I. Wherein the chief Causes of Error and Difficulty in the Sciences, with the Grounds of Scepticism, Atheism, and Irreligion, are inquir'd into*, EA Dublin, ²1734; dt.: *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis*, Hamburg.
- (1713/*1991), *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, EA London; dt.: *Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous*, Hamburg.
- (1732/1996), *Alciphron, or the Minute Philosopher*, EA London, 2 Bde., anonym; dt.: *Alciphron oder der Kleine Philosoph*, übers. von L. u. F. Raab, hg. von W. Breidert, Hamburg.
- (1733/1987), *The Theory of Vision, or Visual Language, Shewing The Immediate Presence and Providence of a Deity, Vindicated and Explained*, EA London – Dublin; dt.: *Die Theorie des Sehens oder der visuellen Sprache, die die unmittelbare Gegenwart und Vorsehung einer Gottheit zeigt, verteidigt und erklärt. Antwort an einen anonymen Verfasser*, zusammen mit *Versuch über eine neue Theorie des Sehens*, übers. u. hg. von W. Breidert, Hamburg, 101–135.
- (1735–1737), *The Querist*, Dublin, EA in drei Teilen.
- (1744/1913), *Siris. A Chain of Philosophical Reflexions and Inquiries Concerning the Virtue of the Tar-Water, and divers other Subjects connected together and arising One from Another*, EA Dublin – London, in: *The Works*, vol. V, London 1953; dt.: übers. u. hg. von L. u. F. Raab, Leipzig.
- (1930/1979), *Berkeley's Commonplace Book*, London; dt.: *Philosophisches Tagebuch (Philosophical Commentaries)*, Hamburg.
- (1969), *Schriften über die Grundlagen der Mathematik und Physik*, eingel. u. übers. von W. Breidert, Frankfurt/M.
- Berman, D. (Hg.) (1993), *George Berkeley: 'Alciphron or the Minute Philosopher' in Focus*, London – New York.
- Brandt, R. (1975), „Historisches zur Genese des dreidimensionalen Sehbildes (Gassendi, Locke, Berkeley)“, in: *Ratio* 17 (dt. Ausgabe), 170–182; engl.: „Historical Observations on the Genesis of the Three-Dimensional Optical Picture (Gassendi, Locke, Berkeley)“, in: *Ratio* 17 (engl. Ausgabe), 176–190.
- Breidert, W. (1989), *George Berkeley 1685–1753*, Basel – Boston – Berlin.
- Bunge, M. (1954), „New Dialogues between Hylas and Philonous“, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 15, 192–199; wiederabgedruckt in: ders., *Scientific Materialism*, Dordrecht – Boston – London, 1981, 195–206.
- Cassirer, E. (1907/1991), „Berkeley“, in: ders., *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. 2, EA Berlin, ND Darmstadt, 275–327.
- (1923–1929/1994), *Philosophie der symbolischen Formen, (PSF)*, 3 Bde., EA Berlin, ND der 2. Aufl. 1953–1954, Darmstadt, 9. bzw. 10. Auflage.
- (1932/³1973), *Die Philosophie der Aufklärung*, EA Tübingen, ND der 2. Auflage, Tübingen.
- (1944/1990), *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, EA New Haven/Conn.; dt.: *Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur*, Frankfurt/M.
- Davis, J. W. (1960), „The Molyneux Problem“, in: *Journal of the History of Ideas* 21, 392–408.
- Descartes, R. (1641/³1992), *Meditationes de prima philosophia*, EA Paris; dt.: *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*, Hamburg.
- (1644/⁸1992), *Principia Philosophiae*, EA Amsterdam; dt.: *Die Prinzipien der Philosophie*, Hamburg.

- Fau, M. (1993), *Berkeleys Theorie der visuellen Sprache Gottes. Ihre Bedeutung für die Philosophie des Immaterialismus und ihre historischen Wurzeln*, Frankfurt/M. u. a.
- Goodman, N. (1968/²1998), *Languages of Art. An Approach to a Theory of Symbols*, EA Indianapolis; dt.: *Sprachen der Kunst. Entwurf einer Symboltheorie*, Frankfurt/M.
- Hume, D. (1739–1740/1973), *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, EA London, 3 Bde., anonym; dt.: *Ein Traktat über die menschliche Natur. Ein Versuch, die erfahrungsorientierte Methode der Begründung auf die Gegenstände der Geisteswissenschaften anzuwenden*, Hamburg.
- Kant, I. (1783/⁷1993), *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, EA Riga, Hamburg.
- Kulenkampff, A. (1987), *George Berkeley*, München.
– (*1988), „George Berkeley“, in: N. Hoerster (Hg.), *Klassiker des philosophischen Denkens*, Bd. 1, München, 321–350.
- Locke, J. (1690/⁴1981), *An Essay Concerning Human Understanding*, EA London, 4 Bde.; dt.: *Versuch über den menschlichen Verstand*, 2 Bde., Hamburg.
- Luce, A. A. (1934), *Berkeley and Malebranche. A Study in the Origins of Berkeley's Thought*, Oxford, reprinted 1967.
- Mach, E. (1886/1985), *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, EA Jena, zuerst u. d. T. *Beiträge zur Analyse der Empfindungen*, ND Darmstadt.
– (1905/²1917), *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Leipzig.
- Malebranche, N. (1674–1678/1914), *De la recherche de la vérité, où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme et de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les sciences*, EA Paris, 6 Bücher in 3 Bdn.; dt.: *Von der Erforschung der Wahrheit*, München.
- Molyneux, W. (1692), *Dioptrica nova*, London.
- Park, D. (1969), „Locke and Berkeley on the Molyneux Problem“, in: *Journal of the History of Ideas* 30, 253–260.
- Plümacher, M. (1997), „Gestaltpsychologie und Wahrnehmungstheorie bei Ernst Cassirer“, in: E. Rudolph/ I. O. Stamatescu (Hg.), *Von der Philosophie zur Wissenschaft. Cassirers Dialog mit der Naturwissenschaft*, Hamburg, 171–207.
- Pope, A. (1733–1734/1993), *An Essay on Man. Being the first book of ethic epistels*, EA Dublin – London, anonym; EA dt. 1740; dt.-engl.: *Vom Menschen / Essay on Man*, Hamburg.
- Popper, K. R. (1953/1994), „A Note on Berkeley as Precursor of Mach“, in: *The British Journal for the Philosophy of Science* 4, 26–36; dt.: „Eine Bemerkung über Berkeley als Vorläufer von Mach und Einstein“, in: ders., *Vermutungen und Widerlegungen I*, Kap. 6, 243–255.
- Röd, W. (1996), *Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*, Bd. 2, München.
- Thomson, J. J. (1974), „Molyneux's Problem“, in: *The Journal of Philosophy* 71, 637–650.
- Turbayne, C. M. (1955), „Berkeley and Molyneux on Retinal Images“, in: *Journal of the History of Ideas* 16, 339–354.
- Vesey, G. N. A. (1960/1961), „Berkeley and the Man Born Blind“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 61, 189–206.
- Wittgenstein, L. (1953/1960), *Philosophische Untersuchungen*, (= *PU*), EA Oxford; in: ders., *Schriften*, Bd. 1, 279–544 (vgl. jetzt auch: *Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition*, Frankfurt/M. 2001).