

ding, Dublin (dt. Übers. Berlin 1920). – Habermas, J., Theorie des Kommunikativen Handelns, 2 Bde., Fft./M. – Descartes, R., 1959, Meditationen über die Grundlagen der Philosophie (lat.-dt.) Hamburg. – Höhle, V., 1998, Hegels System. Der Idealismus d. Subjektivität u. d. Problem d. Intersubjektivität, 2 Bde. in 1 Bd., Hamburg. – Husserl, E., 1950a, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch. In: ders., Husserliana (Hua), Bd. III, Den Haag. – Husserl, E., 1950b, Cartesianische Meditationen. In: ders., Husserliana (Hua), Bd., Den Haag. – Husserl, E., 1954, Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie. In: ders., Husserliana (Hua), Bd. VI, Den Haag. – Husserl, E., 1973, Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, 3 Bde. In: ders., Husserliana (Hua), Bde. 13–15, Den Haag. – Joas, H. (Hg.), 1985, Das Problem der Intersubjektivität. Neuere Beitr. z. Werk George Herbert Meads, Fft./M. – Leibniz, G. W., 1954, Monadologie, Stuttgart. – Merleau-Ponty, M., 1966, Phänomenologie der Wahrnehmung (PhW), Berlin. – Meyer-Drawe, K., 1984, Leiblichkeit und Sozialität. Phänomenologische Beiträge zu einer pädagogischen Theorie der Inter-Subjektivität. München – Sartre, J.-P., 1962, Das Sein und das Nichts, Hamburg. – Sartre, J.-P., 1960, Critique de la raison dialectique (CRD), Tome I, Paris. (dt.: Kritik der dialektischen Vernunft, Hamburg 1987). – Sartre, J.-P. 1983, Cahiers pour une morale, Paris. – Scheler, M., 1948, Wesen und Formen der Sympathie, Fft./M. – Scheler, M., 1951, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. In: ders. GW, Bd. 2, Bern. – Schütz, A., 1932, Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, Wien. – Schütz, A./Luckmann, Th., 1979, Strukturen der Lebenswelt, Fft./M. – Theunissen, M., 1965, Der Andere, Berlin.

¹ Leibniz 1954. – ² Scheler 1951, inbes. 2. Tel, Kap. VI. – ³ Descartes 1959, lat.: 56 (lat.), dt.: 57 (Meditatio II, 13). – ⁴ Husserl 1950a, (Hua Bd. III), §§ 48, 151. – ⁵ Ebd., § 135. – ⁶ Ebd., § 152. – ⁷ Husserl 1950b (Hua Bd. I). – ⁸ Vgl. Scheler 1922. – ⁹ Husserl, 1950a, (Hua Bd. III), 61 (§ 29). – ¹⁰ Ebd., 62. – ¹¹ dt.: Husserl 1950b (Hua I), §§ 42–56. – ¹² Ebd., § 42. – ¹³ Ebd., § 50. – ¹⁴ Ebd., § 51. – ¹⁵ Ebd., § 55. – ¹⁶ Husserl 1950a (Hua Bd. I), 182. – ¹⁷ Vgl. Husserl 1954 (Hua Bd. VI). – ¹⁸ Merleau-Ponty 1966, Einl. – ¹⁹ Sartre 1983, 138; 301, 375. – ²⁰ Zuerst: Sartre, CRD, 532, dt. Ausg. 1966, 569. – ²¹ Sartre, CRD, 557 f.; dt. Ausg. 604 f. – ²² Vgl. Höhle 1998. – ²³ Zuerst 1929 in den ‚Pariser Vorträgen‘, ND in Husserl 1950b (Hua Bd. I), 31–39; vgl. auch ders. 1954 (Hua Bd. VI). – ²⁴ Schütz 1932; vgl. auch Schütz/Luckmann 1979. – ²⁵ Bergmann/Hoffmann 1985, 107–110. – ²⁶ Habermas 1981, Bd. 2, 193–208.

Arnim Regenbogen

Introspektion – *I Zum Begriff.* Das Wort ‚Introspektion‘ (I.) stammt ab von den lat. Ausdrücken *intra* (darin) und *spicere* (das nicht einfach ‚sehen‘, sondern ‚vorsichtig betrachten‘, ‚beobachten‘ bedeutet). Mit I. ist ursprünglich eine besondere Erkenntnisfähigkeit des bewussten ↑Geistes gemeint, die der Begriff der ↑Intuition nachbildet, und die es ermöglicht, die eigenen inneren Inhalte und Zustände zu begreifen. Diese Auffassung der I. hat ihren Ursprung im philosophischen Bereich und teilt mit der westlichen philosophischen Tradition die

Idee des Primats des Sehvermögens als vornehmliche Quelle der Erkenntnis; I. wurde als eine Form des ↑Sehens aufgefasst. Der Unterschied zwischen Sehen und I. besteht darin, dass es sich bei der I. um eine *innere* ↑Wahrnehmung handelt, die imstande ist, ‚rückblickend‘ und ‚reflexiv‘ zu wirken, und die keine Entität in der Außenwelt, sondern Elemente im inneren Raum des Geistes zum Gegenstand hat. Zu dieser ersten Bedeutung von I. als innere Wahrnehmung kommt eine zweite hinzu: Sowohl in der philosophischen als auch v. a. in der psychologischen Tradition bezeichnet ‚I.‘¹ auch eine Fähigkeit der *Selbstbeobachtung* des Geistes, die auch reflexiv wirkt und imstande ist, sich selbst als eine Ganzheit zu erfassen, indem sie die Prozesse und die Mechanismen des Geistes begreift, während sie geschehen. Diese Bedeutung von I. als Selbstbeobachtung wird jedoch primär dazu gebraucht, eine Methode der Selbsterkenntnis zu charakterisieren, die von dieser Fähigkeit ermöglicht wird, und die vom 19. Jh. an zu einer der methodologischen Voraussetzungen für die Entstehung der sogenannten wissenschaftlichen Psychologie wird. Die introspektive Methodologie führt dazu, den menschlichen Geist sowohl als einen beobachtbaren Gegenstand, der sich nicht von anderen Erkenntnisobjekten unterscheidet, als auch als einen komplexen Mechanismus zu betrachten, dessen ‚Arbeitsweise‘ auch beobachtbar und beschreibbar ist. Die Durchsetzung der introspektiven Methode führt zur Entstehung der ‚wissenschaftlichen Psychologie‘, denn die Psychologie kann mit ihr die Beobachtungsmethode aus der wissenschaftlichen ↑Empirie entlehnen und die Aufgabe übernehmen, die menschliche ↑Subjektivität auf empirischer Basis zu beschreiben. Die Subjektivität kann somit zum Gegenstand eines Wissens werden, das nicht mehr nur qualitativ, sondern auch tendenziell kodifizierbar und übertragbar wie dasjenige der Wissenschaften ist, die sich mit der externen Welt beschäftigen.

Obwohl die Ausdrücke ‚I.‘ und ‚introspektiv‘ aus einem philosophischen Kontext stammen, nehmen sie allmählich auch weitere Bedeutungen an, so dass sie zur Bezeichnung einiger Merkmale der Persönlichkeit und des Verhaltens von Subjekten (wie Introversion, Schüchternheit, Tendenz zur ↑Reflexion, Nachdenken über ↑Emotionen, ↑Handlungen und Gedankeninhalte) gebraucht werden. Dieser Gebrauch des Wortes ‚I.‘ hat viel Anklang auch in der Literatur gefunden: In der späteren Neuzeit bestimmt er eine besondere literarische Strömung (der sog. introspektive Roman), die auf einer sorgfältigen und genauen psychologischen Charakterisierung der Romanfiguren basiert, und deren Hauptmerkmal

im Nachdruck auf der Selbstbeobachtung und auf der Selbstbeschreibung mentaler Zustände seitens der Hauptfiguren besteht.

2 Zur Begriffs- und Problemgeschichte

Die I. als Erkenntnisquelle und als Erkenntnis- methode rührt von den Versuchen der griech. Philosophie her, den Ursprung und die Struktur der ↑Erkenntnis zu erklären. Die Vorboten des Begriffs sind nicht im griech. Denken insgesamt auffindbar, denn um über I. im eigentlichen Sinne sprechen zu können, muss man nicht nur einen direkten Zugang des menschlichen Geistes zu den eigenen Zuständen und Inhalten voraussetzen, sondern auch annehmen, dass dieser Zugang in einer freiwilligen und reflexiven Art und Weise erfolgt, d. h. dass er als eine Form von ↑Beobachtung eines besonderen ‚Auges‘, des Auges des Geistes, begriffen werden muss, dank dem der Geist selbst zu einem besonderen Beobachtungsgegenstand wird.² Diese Eigenschaften tragen dazu bei, die I. von der Intuition – d. h. von der direkten Erfassung mentaler Zustände und Inhalte ohne die Vermittlung durch Begriffe – zu unterscheiden. Eines der ersten begrifflichen, wenn auch noch nicht terminologischen Vorkommen von ‚I.‘ ist in Aristoteles’ Philosophie feststellbar. Obwohl bereits die platonische Philosophie der Selbsterkenntnis Bedeutung beimisst, stellt das ‚Erkenne dich selbst‘ Platons v. a. ein allgemeines Ziel philosophischer Überlegungen dar; es wird weder als Erkenntnisquelle noch als privilegierte Methode zur Erkenntniserlangung aufgefasst. In Aristoteles’ Philosophie findet hingegen eine erste epistemologische Differenzierung statt, die die Struktur und die Rangordnung der Erkenntnisvermögen zum Gegenstand hat und darauf zielt, die Genese der Erkenntnis zu erklären. Die höchste Form der menschlichen Erkenntnis wird dem intellektiven Teil der menschlichen Seele zugeschrieben, die für imstande gehalten wird, die *eigenen* mentalen Zustände und die *eigenen* Inhalte ‚reflexiv‘ zu erfassen.³

In der spätantiken und mittelalterlichen Philosophie erhält der I.begriff einen festen Bezug in der Analyse des Ursprungs der Erkenntnis. Die Lehre des Augustinus von Hippo stellt einen wichtigen Schnittpunkt zwischen der platonischen Aufforderung zur Selbsterkenntnis und der Idee des Zugangs zur ↑Wahrheit als ‚Konzentration‘ des Subjekts auf sich selbst dar. Nach dieser Auffassung wird der Zugang zur Wahrheit und zur Erkenntnis dadurch erreicht, dass man allem, was ‚anders‘ als der Geist ist, die Aufmerksamkeit entzieht, um das ↑Wesen des Geistes selbst zu entdecken und allein mit dem Licht des Geistes das Reich dessen zu erforschen, was wirklich ist.⁴ Tho-

mas von Aquin greift explizit auf Augustinus’ Gedanken zurück; er behauptet, dass der menschliche Geist imstande ist, sich selbst bei seinem Wirken wahrzunehmen⁵; er schreibt allerdings der Selbstbeobachtung eine Nebenrolle zu: Er hält sie nicht für einen privilegierten Zugang zur Erkenntnis.

Augustinus’ Idee, dass die Selbstbeobachtung des Geistes eine zentrale Rolle spielt, wird zu Beginn der Neuzeit von Descartes wieder aufgenommen.⁶ Seine Philosophie verbindet eng das Problem, die Erkenntnis zu begründen, mit der Möglichkeit, dass der Geist über einen direkten Zugriff zu sich selbst und zu seinen Inhalten verfügt. Die Voraussetzung von Descartes’ Auffassung ist die Übereinstimmung von Denken im Allgemeinen und wachem ↑Bewusstsein. Der Geist wird für eine ontologisch unabhängige ↑Substanz gehalten (Dualismus), deren Inhalte (↑Ideen) die Eigenschaften der ‚Transparenz‘ und ‚Offensichtlichkeit‘ haben; d. h., dass ihre Existenz durch ihre ununterbrochene Anwesenheit im bewussten ↑Ich bewiesen ist, das dank einer Art nach Innen gerichteten Blicks ständig auf sie zugreifen kann. Die Tatsache, dass Descartes so viel Gewicht auf die Unmittelbarkeit und auf die Transparenz des Zugangs zu mentalen Inhalten gelegt hat, hat jedoch einige Interpreten zu der These veranlasst, es sei unangemessen, bei Descartes über I. im eigentlichen Sinne zu sprechen, denn es fehle das Erfordernis der begrifflichen Vermittlung.⁷ Jenseits solcher Debatten bleibt anzumerken, wie Descartes’ Zugriff zu einem unmittelbaren und transparenten Begriff des ↑Selbstbewusstseins und der Selbsterkenntnis sich in der Literatur als Auftakt dessen verfestigt hat, was als ‚goldenes Zeitalter der I.‘ beschrieben worden ist.⁸ Der Grund dafür liegt in der Tatsache, dass Descartes’ methodologische Ansicht auch von Gedankenströmungen aufgenommen und weiter entwickelt wurde, die – wie im Falle des britischen ↑Empirismus – seine ontologischen und epistemologischen Voraussetzungen nicht geteilt haben. Das, was v. a. Aufnahme findet, ist der Begriff der Selbsterkenntnis als Selbstreflexion: Sie wird zur grundlegenden methodologischen Voraussetzung sowohl für die Aufklärung der Erkenntnis in ihrer Allgemeinheit als auch für die Entwicklung eines eigentlich psychologischen Wissens, das sich um das Verständnis der mentalen Prozesse und der Verhaltensweisen anderer Menschen dreht. Die Selbsterkenntnis als Erkenntnis des eigenen Geistes wird allmählich die Basis, von der eine Erkenntnis ausgeht, die analog auch auf andere Menschen angewendet werden kann.

In diesem Sinne schreibt T. Hobbes der Selbsterkenntnis, die durch die Selbstreflexion gewonnen

wird, den Status eines privilegierten Instruments zu, um zur Erkenntnis der grundlegenden Elemente Zugang zu haben, die das menschliche Denken charakterisieren (Gedanken, ↑Leidenschaften, ↑Emotionen, ↑Wünsche usw.); und um individuelle und kollektive Verhaltensweisen verstehen zu können.⁹ J. Locke zufolge stellt die I. als ↑«Reflexion», die sich selbst zum Gegenstand hat, das geeignete Instrument dar, um die Genese der menschlichen Erkenntnis zu verstehen, denn sie erlaubt, die Mitwirkung von sinnlichen Eindrücken, Gedächtnis und Sprache in Bezug auf die Entstehung des begrifflichen Denkens zu untersuchen. Diese Prozesse werden von Locke immer noch als bewusst und deswegen als potenziell transparent aufgefasst. D. Hume schreibt der Selbstreflexion noch eine andere Bedeutung zu; er betrachtet sie nicht mehr als einen Hauptweg, um sichere Erkenntnis der Prozesse im Geist zu gewinnen; er hält sie vielmehr für ein Instrument, das die tatsächliche Existenz der Inhalte «in» unserem Geist beweisen kann, obwohl es nicht möglich ist, auf ihre reale ↑Ursache und auf ihre prozessuale Konstitution zurückzugehen.

Das Erbe der ersten empiristischen Tradition führt dazu, dass die I. am Anfang des 19. Jh. für die optimale Methode gehalten wird, das menschliche ↑Denken zu untersuchen. Diese Meinung wird von Autoren wie J. Mill, A. Bain, D. Hartley und J. S. Mill geteilt. Das Denken zu untersuchen heißt ihnen zufolge, introspektiv die Assoziationsgesetze zu analysieren, dank denen es möglich ist, von einfachen Elementen, die aus den sinnlichen Eindrücken stammen, mittels der Sprache und des Gedächtnisses komplexe mentale Sachverhalte zu bilden, die sich in Sprache und Denken zeigen. Gerade die Sprache und das Gedächtnis werden gegen Ende des 19. Jh. die wichtigsten Faktoren der Krise der I. als Selbstbeobachtung. Das Bewusstsein der Komplexität des menschlichen Denkens stellt einen der wichtigsten Faktoren dar, die den Zerfall der Metapher der «inneren Beobachtung» hervorrufen, denn das Denken scheint nicht mehr etwas zu sein, das in seiner Ganzheit von einem Blick beleuchtet werden kann, der vom Geist ausgeht und sich auf die Innerlichkeit des Geistes selbst richtet.

F. Brentano gab diesem Argument eine genauere und stringenter Ausformulierung. Er stellte fest, dass I. als Selbstbeobachtung eine *contradictio in adiecto* sei, denn ihr Anspruch bestünde darin, die Gedankenprozesse in ihrem Geschehen wiederzugeben, während die Metapher des Blicks doch dazu zwingt, die Rolle der selektiven Aufmerksamkeit in Erwägung zu ziehen, welche die Einheitlichkeit des mentalen Lebens und der Bewusstseinsflüsse notwendig

erweise breche.¹⁰ Eine ähnliche Meinung wurde – wenn auch aus verschiedenen theoretischen Gründen – ebenso von Philosophen wie A. Comte und W. James sowie von C. S. Peirce und B. Russell vertreten. Die I. als Praxis der Selbstbeobachtung bringt laut Comte eine Art «Spaltung» im individuellen Geist mit sich: Ein Teil muss den anderen als Gegenstand haben, so dass die Beobachtung des mentalen Lebens in seiner Einheitlichkeit unmöglich ist.¹¹ Laut James führt die I. als Selbstbeobachtung zu einer falschen Auffassung des wirklichen Wesens des introspektiven Aktes selbst, weil sie dem Subjekt nur bereits strukturierte und sprachlich vermittelte Gedankeninhalte liefern kann. I. sei ein *retrospektives, rückwirkendes* Analyseverfahren, das das subjektive *Gedächtnis* und nicht die Gedankenprozesse oder Bewusstseinszustände in ihrem aktuellen Ablauf zum Gegenstand habe.¹² Für Peirce kann die I. als Erkenntnisvermögen, das interne Beobachtung ermöglicht, nicht zu den Fähigkeiten des menschlichen Geistes gehören.¹³ Russell vertritt außerdem eine Position, die mit derjenigen von James teilweise ähnlich ist: Er lässt die I. zu den Formen direkter Erkenntnis zu, beschränkt aber ihre ↑Gültigkeit: Es handelt sich um ein Wissen über das «Bewusstsein des Bewusstseins» unserer Inhalte, und deswegen ist es eine Form von Erkenntnis der Inhalte des individuellen Geistes.¹⁴ Die I. gewinnt ihr Wissen aus der Reflexion; dieses besteht aus den Ergebnissen der Gedankenprozesse und nicht aus den Gedankenprozessen selbst, die deshalb für den «inneren Blick» undurchschaubar bleiben; anders als Descartes ursprünglich gedacht hatte, ist das introspektive Wissen fehlbar statt unumstößlich.

3 Introspektion als Methode der Psychologie

Von den letzten Jahrzehnten des 19. Jh. an wird die I. als Verfahren der direkten Prüfung eigener bewusster mentaler Zustände und Prozesse von der nun entstehenden experimentellen Psychologie als wissenschaftliche Beobachtungsmethode übernommen. Insbes. in W. Wundts Labor für experimentelle Psychologie in Leipzig beginnt die Verwendung der I. als eine privilegierte Methode, um die Ergebnisse bestimmter Reize auf ein Subjekt zu untersuchen. Die I. wird allerdings erst mit einem Schüler Wundts, E. B. Titchener, zur Methode *par excellence* für die Untersuchung der «inneren Welt» des Subjekts; sie wird für das einzig verfügbare Instrument gehalten, um den psychologischen Studien Wissenschaftlichkeit zu verleihen und sie von philosophischen Spekulationen über das Mentale abzusetzen. Auf dieser Voraussetzung begründet Titchener in den USA eine Schule, die «Strukturalismus» oder auch «Introspek-

tionismus» genannt wird, die aus der Psychologie alle Phänomene ausschließt, die nicht zum Gegenstand introspektiver Untersuchung werden können. Die I. als privilegierte psychologische Methode erreicht den Gipfel ihres Erfolges in den Jahren um 1900. Das introspektive Verfahren ist in genauen Regeln kodiert, die eine lange Ausbildungszeit der Experimententeilnehmer verlangen. Die Probanden lernen zunächst, den Reiz in der bloßen Form zu *beschreiben*, in der dieser dem Bewusstsein erscheint, ohne ↑Abstraktionen kultureller oder sprachlicher Art zu gebrauchen: sie charakterisieren ihn z. B. nicht als einen besonderen, sprachlich bestimmten Gegenstand, sondern sie geben Farben und Formen, eine gewisse Konsistenz an, in der er erscheint. Sie müssen zweitens lernen, alle ihre Perzeptionen (sinnliche Wahrnehmungen, Ideen, Emotionen, usw.) in ihre einfacheren und irreduziblen Elemente zu *zerlegen*, die ↑Empfindungen genannt werden. Der Strukturalismus versucht somit ein Modell der mentalen «Chemie» zu liefern – die ersten Elemente, aus denen der Geist besteht –, das ihre möglichen strukturellen Zusammensetzungen ermittelt. Die strukturalistische Schule ist jedoch nicht die einzige, die sich in dieser Zeit bemüht, die I. zu systematisieren und für wissenschaftliche Ziele anzuwenden.

Unter den wichtigsten Autoren und Strömungen dieser Zeit sind zumindest auch O. Külpe und die Würzburger Schule zu erwähnen, die die Methode der «systematischen experimentellen I.» entwickelt haben. Diese Art von I. sollte ein Instrument liefern, um den Geist nicht mehr nur in seinen einfachen perzeptiven Dynamiken, sondern auch in seinen komplexen Denkprozessen zu untersuchen. Die Anwendung der introspektiven Methode auf das Denken zeigte u. a., dass viele komplexe Denkprozesse nicht auf einfache Empfindungen oder auf innere Bilder zurückgeführt werden können und vom subjektiven wachen Bewusstsein nicht völlig erfassbar sind. Diese Ergebnisse trugen – zusammen mit aus anderen Traditionen stammenden Ergebnissen – seit den 1920er Jahren zum Verfall der introspektiven Methode bei. Zu den wichtigsten Strömungen, die das Ende der I. einläuteten, sind die *Gestaltpsychologie* (nach der die Phänomene sich dem Bewusstsein immer als strukturierte Komplexe zeigen, die nicht weiter in einzelne Eindrücke zerlegbar sind, ↑Gestalt/Gestalttheorie), der *Behaviorismus* (der insbes. mit J. Watson die Wissenschaftlichkeit des Begriffes der Empfindung bezweifelt), und v. a. S. Freuds *Psychoanalyse* zu zählen, die das Bestehen psychischer Zustände und Prozesse behauptet, zu denen das Bewusstsein keinen direkten Zugang haben kann. Das, was die Psychoanalyse definitiv zer-

stört, ist die einheitliche Auffassung des menschlichen Geistes; durch den Begriff des ↑«Unbewussten» bzw. des «unbewussten Denkens» führt sie eine zweite Subjektivität ein, die mit einer eigenen autonomen Logik versehen und nicht direkt zugänglich ist. Sie leugnet die Identifikation zwischen Denken und Bewusstsein, und mit dem Begriff der Verdrängung bezieht sie in die Geistesinhalte auch Elemente ein, zu denen das Subjekt durch I. – unabhängig davon, ob man unter «I.» interne Wahrnehmung oder Selbstbeobachtung versteht – keinen direkten Zugang haben kann.

4 Aktuelle Problemfelder

4.1 Philosophische Fragestellungen

Das Problem der I. stellt sich in der zeitgenössischen Philosophie primär als Problem des Unterschieds zwischen zwei Arten von Erkenntnis dar: Erkenntnis in der Perspektive der ersten bzw. der dritten Person (d. h. Erkenntnis, die ein Subjekt über sich selbst hat, einerseits und andererseits die Erkenntnis, die ein Subjekt über die externe Welt und über andere Subjekte hat). Eine der wichtigsten Fragen, die sich in Bezug auf diese Differenzierung stellen, besteht darin, ob ein Subjekt Transparenz für sich selbst haben kann oder nicht: ob es wirklich möglich ist, eine Auffassung der I. cartesianischer Provenienz zu behaupten, nach der ein Subjekt vollständigen Zugang zu den eigenen (bewussten)¹⁵ mentalen Zuständen hat und nach der es sie deswegen (im Einklang mit der berühmten These der sogenannten *First-Person Authority*) in einer einzigartigen und privilegierten Art und Weise kennt. (Die diesbezüglichen philosophischen Thesen betreffen nur bewusste Zustände oder Inhalte und stehen nicht in Widerspruch zu den Ergebnissen psychoanalytischer Theorien). Da diese These nur aufgrund einer Theorie des Geistes bekräftigt oder entkräftet werden kann, die die Beschaffenheit mentaler Gehalte aufklärt, hängt die Gültigkeit des Introspektionismus als Erste-Person-Autorität mit weiteren Fragen zusammen, die von verschiedenen Theorien des Geistes angegangen werden; insbes. ist auf die Debatte zwischen ↑Internalismus und Externalismus zu verweisen, bei der es um die Frage geht, ob mentale Gehalte primär von Faktoren bestimmt werden, die dem menschlichen Geist intern oder extern sind.¹⁶

4.2 Kognitionswissenschaften

Die zeitgenössischen ↑Kognitionswissenschaften haben heute das Problem der I. als eine Form von Erkenntnis in der Ersten-Person-Perspektive – privater Art, von Außen unzugänglich – wieder ins Zentrum der Diskussion gerückt. Dies hat mit dem

Bedürfnis zu tun, einige Ergebnisse der Forschung über die Struktur des Denkens und des Bewusstseins abzuwägen, die zu Elementen introspektiven Charakters greift. In Frage kommen insbes. einige Studien über die Neurophysiologie des Gehirns, die mit Methoden wie PET und fMRT durchgeführt werden und verschiedene experimentelle Evidenzen über die verschiedenen Hirnregionen erbracht haben, die bei bestimmten, mit Wahrnehmung und Denken verbundenen Aufgaben aktiv sind. Die Frage der I. ist wieder aufgenommen worden, denn diese Ergebnisse wurden in jüngster Zeit mit den subjektiven Berichten verglichen, die von den (zu vor ausgebildeten) Experimentalsubjekten geliefert wurden. Dieser Vergleich scheint es zu ermöglichen, die Beobachtungsbasis dieser Studien dadurch zu erweitern, dass sie sich nicht mehr auf die bloße Aufnahme der erhobenen physiologischen Daten beschränkt, sondern auch den subjektiven Aspekt mentaler Aktivität einbezieht. Die Berichte werden nämlich z. B. dazu gebraucht, um die Beziehung zwischen den Aktivierungen, die während der Durchführung einer gewissen Aufgabe erfolgen, und den emotionalen Zuständen, die vom Subjekt in derselben Zeit erlebt werden oder zwischen diesen Aktivierungen und der Art von mentalen Gehalten, die das Subjekt erlebt hat, zu untersuchen. Bei diesen Studien ist es unentbehrlich, die Glaubwürdigkeit des introspektiven Berichts nachweisen zu können, denn dieser ist ein integrierender Bestandteil der Beobachtungsbasis, aus der das Experiment besteht; er stellt Erkenntniselemente zur Verfügung, die anders nicht gewonnen werden können und sonst aus der gesamten Bewertung der Aktivierung ausgeschlossen bleiben müssten. Der I.begriff, der für diese Untersuchungen relevant ist, entfernt sich jedoch von dem, der von der frühen experimentellen Psychologie angewandt wurde. Die wichtigste Besonderheit des neuesten Gebrauchs von ‚I.‘ – der ihn u. a. gegen traditionelle Kritiken immun macht – besteht darin, dass I. nicht als subjektive Selbstbeobachtung charakterisiert wird, die darauf zielt, besondere Aspekte psychischer Ereignisse in ihrem Werden und in ihrer Struktur zu verstehen; sondern dass er nur den qualitativen, unmittelbar wahrgenommenen Aspekt dieser psychischen Ereignisse des Subjekts betrifft. So verstanden ist die I. nicht mit der Aufgabe belastet, selbst durch ihre Beobachtungen eine Theorie der psychischen Prozesse zu liefern. Alles, was man von der I. erwartet, ist, dass sie ein Bewusstseinsdatum liefert, das mit einem physiologischen Datum in Zusammenhang gebracht werden kann, um auf dieser Basis eine Theorie über die Lokalisierung und die funktionale

Architektur einiger psychischer Prozesse zu erarbeiten.¹⁷

Aristoteles, ³1961, Über die Seele, Paderborn. – Augustinus, A., 1968 (399–419), De Trinitate. In: Aurelii Augustini Opera, Bd. XV/I, Tvrnholti. – Brentano, F., 1924, Psychologie vom empirischen Standpunkt, I. Buch, Hamburg. – Comte A., 1969 (1830–1842), Cours de philosophie positive, vol. I, Bruxelles. – Descartes, R., 1905 (1637), Abhandlung über die Methode, Hamburg. – Descartes, R., 1972 (1641), Meditationen über die Grundlagen der Philosophie mit den sämtlichen Einwänden und Erwidern, Hamburg. – Eckhardt, B. v., 1998, Introspection, psychology of. In: REPh. – Gallois, A., 2007, The World Without, The Mind Within: An Essay on First-Person Authority, Cambridge. – Hintikka, J., 1962, Cogito, ergo sum: Inference or Performance?. In: The Philos. Rev. vol. 71, n. 1. – Hintikka, J., 1963, Cogito, ergo sum as Inference and as Performance. In: The Philos. Rev., vol. 72, n. 4. – Hobbes, Th., 1968 (1651), Leviathan or the Matter, Forme, and Power of a Commonwealth Ecclesiastic and Civil, NY. – Jack, A./Roepstorff, A. (eds.), 2003, Trusting the Subject?, 2 vols., Charlottesville. – James, W., 1983 (1890), The Principles of Psychology, Cambridge, MA. – Koch, M., 1976, Introspektion. In: HWbPh, Bd. 4. – Kornblith, H., 1998, Introspection, epistemology of. In: REPh. – Lyons, W., 1986, The Disappearance of Introspection, NY. – Peirce, C. S., 1934, Pragmatism and Pragmaticism. In: ders., CP, vol. V–VI, Cambridge, MA. – Peirce, C. S., 1958, Science and Philosophy. In: ebd., vol. VI–VII. – Russell, B., 1967 (1912), Probleme der Philosophie, Fft./M. – Russell, B., 2004 (1921), Analyse des Geistes, Hamburg. – Thomas v. Aquin, 1937, Summa Theologica, Bd. 6, Salzburg. – Wilkes K. V., 1978, Physicalism, London.

¹ Vgl. Koch 1976; Kornblith 1998; Eckhardt 1998. – ² Lyons, 1986, 1–22; Wilkes 1978, Abschn. VIII. – ³ Aristoteles 1961, 429b–430a. – ⁴ Augustinus 1968, X. – ⁵ Thomas von Aquin 1937, 611 ff. – ⁶ Descartes 1905, 15 ff.; Descartes 1972, 17 ff. – ⁷ Hintikka 1962, 3 ff.; Hintikka 1963, 487 ff. – ⁸ Lyons 1986, 3 ff. – ⁹ Hobbes 1968, 82. – ¹⁰ Brentano 1924, 3 ff. – ¹¹ Comte 1969, 32 ff. – ¹² Peirce 1934, 149 ff.; Peirce 1958, 264 ff. – ¹³ James 1983, 185 ff. – ¹⁴ Russell 1967, 45 ff. – ¹⁵ Russell 2004, 129 ff. – ¹⁶ Zu einer allgemeinen Beschreibung d. These d. Ersten-Person-Autorität u. ihrer Verbindung mit d. Debatte zw. Internalismus u. Externalismus vgl. z. B. Gallois 2007. – ¹⁷ Vgl. d. Texte in Jack/Roepstorff 2003.

Sara Dellantonio/Luigi Pastore

Intuition – *I* *Zum Begriff.* Das Wort ‚Intuition‘ (I.) wird in der Alltagssprache v. a. verwendet, um auf drei Merkmale des menschlichen Verhaltens hinzuweisen: (i) die Fähigkeit zur schnellen Problemlösung (↑Problem); (ii) die Fähigkeit zur Ermittlung von Lösungen, die auf nicht unmittelbar ersichtlichen Verfahren basieren; (iii) die Fähigkeit, zu richtigen Schlussfolgerungen zu gelangen, ohne die eigene epistemische Handlung als nach methodischen Regeln geprüft beschreiben zu können. In dieser letzten Bedeutung wird ‚I.‘ an den Begriff des Instinkts heran gerückt. Diese allgemeinen Bedeutungen leiten sich vom ursprünglichen philosophischen Wortsinne ab, bei dem mit ‚I.‘ auf eine spezifische Art des