

# Intuition und Erkenntnis



Cyrill Mamin

# Intuition und Erkenntnis

mentis

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.



Dies ist ein Open-Access-Titel, der unter den Bedingungen der CC BY-NC-ND 4.0-Lizenz veröffentlicht wird. Diese erlaubt die nicht-kommerzielle Nutzung, Verbreitung und Vervielfältigung in allen Medien, sofern keine Veränderungen vorgenommen werden und der/die ursprüngliche(n) Autor(en) und die Originalpublikation angegeben werden.

Weitere Informationen und den vollständigen Lizenztext finden Sie unter <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Die Bedingungen der CC-Lizenz gelten nur für das Originalmaterial. Die Verwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet durch eine Quellenangabe) wie Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

DOI: <https://doi.org/10.30965/9783957437464>

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Bei der vorliegenden Monographie handelt es sich um die überarbeitete Fassung meiner Dissertation gleichlautenden Titels, die im Dezember 2018 von der Kultur- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität Luzern angenommen wurde.

Erstgutachterin: Prof. Dr. Christiane Schildknecht, Universität Luzern

Zweitgutachter: Prof. Dr. Dieter Teichert, Universität Konstanz.

© 2020 Verlegt durch mentis Verlag, ein Imprint der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

Internet: [www.mentis.de](http://www.mentis.de)

Der mentis Verlag behält sich das Recht vor, die Veröffentlichung vor unbefugter Nutzung zu schützen und die Verbreitung durch Sonderdrucke, anerkannte Fotokopien, Mikroformausgaben, Nachdrucke, Übersetzungen und sekundäre Informationsquellen, wie z.B. Abstraktions- und Indexierungsdienste einschließlich Datenbanken, zu genehmigen.

Anträge auf kommerzielle Verwertung, Verwendung von Teilen der Veröffentlichung und/oder Übersetzungen sind an den mentis Verlag zu richten.

Einbandabbildung: Markus Gadiant, Zyklus Wildenstein, Nr. 283 / 2016

Einbandgestaltung: Anna Braungart, Tübingen

Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-95743-189-9 (hardback)

ISBN 978-3-95743-746-4 (e-book)

# Danksagung

Bei der vorliegenden Monographie handelt es sich um die überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Dezember 2018 von der Universität Luzern angenommen wurde.

An erster Stelle gebührt mein großer Dank Prof. Christiane Schildknecht. Als Erstgutachterin hat sie mir zahlreiche wertvolle Hinweise zu den Entwurfsfassungen und zur eingereichten Dissertation gegeben. Ebenfalls bedanke ich mich bei meinem Zweitgutachter Prof. Dieter Teichert für äußerst hilfreiche Gedanken und Rückmeldungen zu meiner Arbeit.

Dem Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung danke ich für die Unterstützung zur Publikation dieses Buches. Ein weiterer Dank gilt Michael Kienecker vom mentis Verlag für die gute Zusammenarbeit.

Außerdem möchte ich allen Menschen danken, die mich während und beim Schreiben dieses Buches unterstützt haben. Für den philosophischen Gedankenaustausch bedanke ich mich insbesondere bei Philipp Blum, Daniel Cabalzar, Kamil Cekiera, Jonas Pfister, Arvi Särkelä, Michael Sprengel, Peter Zimmermann, Tobias Zürcher, sowie bei den Teilnehmenden am Philosophischen Kolloquium der Universität Luzern, an einem Forschungskolloquium unter der Leitung von Prof. Markus Wild (Universität Basel, 2014) und an Tagungen in Salzburg (SOPhiA, 2016), Graz (Evidence and Imagination, 2016), Breslau (Philosopher's Rally, 2017), München (ECAP, 2017) und Ligerz (The Future of Swiss Philosophy, 2017). Meiner Familie herzlichen Dank für so vieles: Mu Lin, Esther Mamin, Ueli Mamin und Irène Rupp.



# Inhalt

<b>1</b>	<b>Einleitung</b>	<b>1</b>
<b>2</b>	<b>Intuition und Erkenntnis: Philosophische Positionen der Neuzeit</b>	<b>9</b>
2.1	Descartes: Intuition und Deduktion als zwei Hauptwege der Erkenntnis	10
2.2	Spinoza: Die <i>scientia intuitiva</i> als höchste Gattung der Erkenntnis	15
2.3	Locke: Intuition als unmittelbarste Erkenntnis	19
2.4	Kant: Intellektuelle Anschauung und anschauender Verstand	22
2.5	Goethe: Die Möglichkeit des intuitiven Verstandes	27
2.6	Ausblick	33
<b>3</b>	<b>Was ist Intuition? Grundlagen zu einem umfassenden Intuitionsverständnis</b>	<b>35</b>
3.1	Phänomenale Ebene: Unmittelbarkeit und Gewissheit	36
3.2	Intuition als Neigung zu einer Überzeugung	42
3.3	Nichtpropositionale Ebene: Intuition als Typ 1-Prozess	51
3.4	Intuitionen und mentale Modelle	59
3.5	Zurückweisung des Intuitions-Apriorismus	66
3.6	Zurückweisung der Konzeption ›Intuition als Erscheinung‹	69
3.7	Abgrenzung gegenüber Wahrnehmung	73
3.8	Abgrenzung gegenüber <i>No Content</i> -Ansätzen	76
<b>4</b>	<b>Intuitionen als Gründe? Das Problem der intuitiven Rechtfertigung</b>	<b>81</b>
4.1	Zur Plausibilität der Rechtfertigung durch Intuition	81
4.2	Externalistische Rechtfertigung: Fallibilität und Reliabilität der Intuition	85
4.3	Internalistische Rechtfertigung als notwendige Ergänzung	94
4.4	Das Problem der nichtbegrifflichen Rechtfertigung	98
4.5	Grundlagen eines Modells der intuitiven Rechtfertigung	103
4.5.1	<i>Bekanntschaft</i>	104
4.5.2	<i>Nichtpropositionale Gründe</i>	110
4.5.3	<i>Das Modell der intuitiven Rechtfertigung</i>	115
4.5.4	<i>Ein Rückfall in den Mythos des Gegebenen?</i>	126
4.5.5	<i>Zum Problem der inferentiellen Isolation</i>	130

<b>5</b>	<b>Verortungen und Abgrenzungen der Intuition</b> .....	137
5.1	Intuition und Imagination .....	137
5.1.1	<i>»Intuition« und »Imagination« in philosophiegeschichtlicher Dynamik</i> .....	137
5.1.2	<i>Eine Abgrenzung in Bezug auf Realitätssensitivität</i> .....	140
5.2	Intuition und <i>aliefs</i> .....	146
5.2.1	<i>Gendlers alief-Konzept</i> .....	146
5.2.2	<i>Gemeinsamkeiten zwischen Intuition und alief</i> .....	147
5.2.3	<i>Unterschiede zwischen Intuition und alief</i> .....	149
5.3	Intuition und motivierte Irrationalität .....	151
5.3.1	<i>Meles Verständnis der motivierten Irrationalität</i> .....	153
5.3.2	<i>Intuitionen des Wunschdenkens und der Selbsttäuschung</i> .....	155
5.3.3	<i>Unterscheidung motivierte vs. biased Intuition</i> .....	157
5.4	Intuition und Delusion .....	160
5.4.1	<i>Psychologische Verständnisse der Delusion</i> .....	160
5.4.2	<i>Die Möglichkeit delusionaler Intuitionen</i> .....	162
<b>6</b>	<b>Intuition als philosophische Methode</b> .....	169
6.1	»Lehnstuhlphilosophie«: Die Intuitionsverteidiger .....	170
6.1.1	<i>Goldman: Mentalismus</i> .....	171
6.1.2	<i>Bealer: Sui-Generismus</i> .....	172
6.1.3	<i>Kornblith: Naturalismus</i> .....	173
6.2	Experimentelle Philosophie: Die Intuitionskritiker .....	177
6.3	Der dritte Weg: Philosophie ohne Intuition .....	181
6.3.1	<i>Williamson: knowledge first-Ansatz</i> .....	182
6.3.2	<i>Cappelen: Philosophy Without Intuitions</i> .....	186
6.3.3	<i>Deutsch: The Myth of the Intuitive</i> .....	190
<b>7</b>	<b>Intuition und Erkenntnis</b> .....	193
7.1	Rückbezug auf philosophische Positionen .....	193
7.1.1	<i>Descartes: Gewissheit vs. Sicherheit</i> .....	193
7.1.2	<i>Spinoza und Goethe: Erkenntnis des Wesens und Wesensbegriffe</i> .....	196
7.1.3	<i>Kant zu Intuition und Imagination</i> .....	201
7.2	Schlussbemerkungen .....	205
	<b>Literatur</b> .....	211



# Einleitung

Das Kino kann die Zuschauer in eine Welt jenseits des Intellekts entführen, in der sie sich ganz und gar ihrer eigenen Intuition anvertrauen müssen. Es geht nicht darum, etwas zu verstehen, sondern darum, etwas zu erfahren.

David Lynch (2007)<sup>1</sup>

Unter Intuition verstehe ich nicht das Vertrauen in die unbeständigen Sinne oder das trügerische Urteil einer schlecht zusammensetzenden Anschauung, sondern einen so einfachen und deutlichen Begriff des reinen und aufmerksamen Geistes, daß über das, was wir einsehen, schlichtweg kein Zweifel mehr übrigbleibt.

René Descartes (1620)<sup>2</sup>

David Lynch und René Descartes äußern sich über die Intuition. Was verstehen der Filmemacher und der Philosoph jeweils darunter? Mit der zeitlichen Differenz von 400 Jahren geht eine große inhaltliche Diskrepanz zwischen den beiden Verständnissen einher. Lynch stellt die Intuition dem Intellekt gegenüber. Descartes dagegen grenzt Intuition von Sinneswahrnehmung und Einbildung ab und betrachtet sie als ein Werk der Vernunft. Damit scheinen Lynchs und Descartes' Intuitionsbegriffe einander diametral entgegengesetzt zu sein. Philosophischen Laien der heutigen Zeit dürfte Lynchs Verständnis bedeutend näherstehen. Beispielsweise wird Intuition heute im deutschen Sprachraum oft mit dem ›Bauchgefühl‹ in Verbindung gebracht, wodurch die Entgegensetzung ›Intuition *versus* Vernunft‹ verstärkt wird.<sup>3</sup> In der philosophischen Tradition hingegen ist Descartes in Bezug auf das vernunftbasierte Intuitionsverständnis beileibe kein Außenseiter. So prägen etwa rationalistische Auffassungen der Intuition (als Erkenntnisform *a priori*) die philosophieimmanenten

---

1 Beyer/Borchholte (2007).

2 Descartes, AT 368.

3 ›Bauchgefühl‹ ist ein Neologismus der 1990er-Jahre, der angeregt durch psychologische Forschung Eingang in die Management- und schließlich auch in die Alltagsdiskurse gefunden hat (vgl. Institut für Deutsche Sprache). Die Wendung des Intuitionsverständnisses hin zum Irrationalen hat sich allerdings bereits früher im 20. Jahrhundert vollzogen; entscheidend hierfür dürften tiefenpsychologische Studien wie diejenigen C.G. Jungs sein, die sich wiederum auf philosophische Vorläufer aus Phänomenologie und Existenzialismus (etwa Bergson) zurückführen lassen (vgl. Kobusch 1976, S. 534).

Diskussionen bis heute. Vereinfachend gesprochen stehen sich hier das kleine philosophische und das psychologisch-alltagsbasierte Intuitionslager gegenüber. Ein Austausch über die Grenzen der Lager hinweg findet kaum statt: Jede Seite betreibt ihre Untersuchungen über die Intuition in weitgehender Ignoranz der anderen.

Auf diese Problematik ist zurückzukommen, doch zuvor soll ein kurzer Blick auf die philosophischen Wurzeln des Intuitionsbegriffs geworfen werden. Diese liegen bei Epikur, der von *epibolé* spricht (›schlagartiges Erfassen‹), welcher Begriff durch Boethius zu lateinisch *intuitus* übersetzt wird.<sup>4</sup> Dieses Wort wiederum leitet sich etymologisch vom Verb *intueri* ab (anschauen, betrachten). Die grammatische Passivform *intutitio* verweist darauf, »dass Anschauungen einem zuteilwerden«.<sup>5</sup> Der Gegensatz zwischen intuitivem und diskursivem Erkennen wird von vielen weiteren Philosophen der Antike vor und nach Epikur hergestellt, indem das schlagartige Erfassen (intuitive Erkenntnis) der schrittweisen Herleitung (diskursive Erkenntnis) gegenübergestellt wird. Nach dieser verbreiteten Auffassung liegt die Besonderheit des intuitiven Erkennens im einheitlichen, direkten und sofortigen Erfassen des Ganzen, welches zumeist mit Unmittelbarkeit und Unfehlbarkeit verbunden wird.<sup>6</sup> Die Auffassung der Intuition als epistemisch privilegierte Erkenntnisquelle geht also philosophiegeschichtlich weit zurück. Die epistemisch hochrangige Stellung der Intuition in der philosophischen Tradition erklärt sich auch dadurch, dass ›Intuition‹ in der Philosophie der Antike und des Mittelalters vorwiegend nicht für empirisches, sondern für intellektuelles »Sehen« verwendet wurde.<sup>7</sup> Die Anführungszeichen verweisen darauf, dass es sich um eine Analogie handelt; diese äußert sich auch in bekannten Wendungen, etwa derjenigen des ›Sehens mit dem geistigen Auge‹, und geht auf Platons Ideenschau zurück. Diese philosophischen Traditionen sind maßgebliche Vorläufer für die rationalistischen Intuitionskonzeptionen der Neuzeit, auf die im nächsten Kapitel mit Descartes und Spinoza genauer eingegangen wird.

Der schroff erscheinende Gegensatz zwischen dem klassisch-philosophischen Intuitionsbegriff, der sich bis in die aktuellen philosophischen Diskussionen fortsetzt, und dem alltäglich-modernen Intuitionsverständnis wirft Fragen auf: Beziehen sich die unterschiedlichen Intuitionsverständnisse überhaupt auf dieselbe Erkenntnisgattung oder handelt es sich um nicht einer gemeinsamen

4 Vgl. Kobusch (1976, S. 524, 526).

5 Gabriel (2015b, S. 5).

6 Vgl. Kobusch (1976, S. 524–528).

7 Eine interessante Ausnahme ist Duns Scotus, der – wie später Kant – Intuition als ausschließlich empirisch einordnet (vgl. Kobusch 1976, S. 528).

Gattung unterstellbare mentale Zustände, die jeweils mit ›Intuition‹ bezeichnet werden? Wenn Letzteres der Fall ist, wäre es nicht adäquat, Weiteres über ›die Intuition‹ auszusagen. Man müsste dann vielmehr die Begrifflichkeiten verändern und verfeinern oder sich eventuell ganz vom Intuitionsbegriff verabschieden. Diese Arbeit verfolgt das entgegengesetzte Ziel: Ohne die wichtigen Differenzierungen zu übergehen, soll die Intuition als eine Erkenntnisgattung dingfest gemacht werden, deren Eigenschaften sich sowohl mit vielen klassisch-philosophischen als auch zeitgenössischen, insbesondere psychologischen Arbeiten erhellen lassen. Doch unter der Annahme, dass dies gelingt, stellt sich eine weitere Frage: Bietet Intuition einen vernunftbasierten Zugang zu unumstößlichen Wahrheiten, oder ist Intuition irrational und geht als diffuses Bauchgefühl oft in die Irre? Als weitere Position ist denkbar, dass diese klassischen Entgegensetzungen in Frage gestellt werden müssen und weder von genereller Infallibilität noch von genereller Irrationalität der Intuition auszugehen ist. Welche Seite hat die erkenntnistheoretisch korrekte Sichtweise der Intuition?

Die vorliegende Arbeit setzt bei diesen Fragen an. In einem Versuch sie zu beantworten soll zunächst ein Vorschlag eines adäquaten Intuitionsverständnisses ausgearbeitet und anschließend auf die Frage nach dem epistemischen Status der Intuitionen eingegangen werden. Dabei werden hauptsächlich folgende Thesen vertreten:

- (1) Von der Intuition als einer Erkenntnisgattung zu sprechen ist gerechtfertigt, da bedeutende Gemeinsamkeiten zwischen den klassisch-philosophischen und psychologisch-alltäglichen Verwendungsweisen des Begriffs bestehen.
- (2) Diese Gemeinsamkeiten beginnen auf der phänomenalen Ebene: Unmittelbarkeit und Gewissheit sind die hier zu nennenden Kernmerkmale der Intuition.
- (3) Die mit ›Intuition‹ bezeichneten Erkenntnisprozesse finden maßgeblich auf einer kognitiven Ebene statt, die sich u.a. als unbewusst, schnelle Verarbeitungen beinhaltend, nichtdiskursiv und dadurch nichtpropositional beschreiben lässt.
- (4) Intuition geht dabei von produktiver Imagination aus, bzw. psychologisch gesprochen: von mentalen Modellen.
- (5) Dadurch ist Intuition, wie jede andere Form menschlicher Erkenntnis, fallibel. Die Frage nach dem epistemischen Status der Intuitionen muss somit differenziert angegangen werden.
- (6) Dazu muss zunächst eine externalistische Rechtfertigungsperspektive eingenommen werden: Aufgrund bestimmter Faktoren der Umwelt und des Subjekts sind dessen Intuitionen mehr oder weniger zuverlässig.

- (7) Wenn wir Intuitionen als genuine Gründe anerkennen wollen, setzt dies voraus, dass Intuitionen auch eine internalistische Gründe-Erfordernis erfüllen, die gemeinhin als nur durch begriffliche Gehalte erfüllbar gedacht wird.
- (8) Nichtbegriffliche Gehalte, also auch entsprechende Intuitionen, können die internalistische Gründe-Erfordernis durchaus erfüllen. Somit sind Intuitionen Gründe für Subjekte.

Die genannten Thesen bilden den argumentativen Kern der vorliegenden Untersuchung. Davon ausgehend werden weitere Situierungen der Intuition vorzunehmen sein: Erstens soll die so verstandene Intuition von anderen mentalen Akten und Zuständen wie Imagination, Wunschdenken und Selbsttäuschung abgegrenzt werden. Zweitens wird die aktuelle Debatte um den methodischen Status der Intuition in der Philosophie aufgegriffen und aus der Perspektive des hier entwickelten Intuitionsverständnisses reflektiert. Ergebnisse aus diesen Situierungen sollen zu weiteren Erkenntnissen über die Intuition führen.

Wie jede philosophische Untersuchung muss sich auch die vorliegende in der Behandlung des Themas auf gewisse Aspekte beschränken, um die notwendige gedankliche Vertiefung erreichen zu können. Es wird kein Anspruch darauf erhoben alle Phänomene, die gemeinhin mit ›Intuition‹, ›intuitiv‹ oder dergleichen bezeichnet werden zu behandeln und einzuordnen. Insbesondere werden folgende Bereiche nicht oder nur am Rande behandelt:

- Moralische Intuitionen und ethischer Intuitionismus<sup>8</sup>
- Der Intuitionismus in der Mathematik
- Intuition in der Tradition der Phänomenologie (z.B. Husserl, Bergson)
- Nicht-epistemische Verwendungsweisen des Intuitionsbegriffs (z.B. ›intuitives Design‹, ›intuitive Bedienung‹, etc.)
- Intuition außerhalb sogenannt ›westlicher‹ Denktraditionen

Der Ausschluss dieser Bereiche lässt sich teilweise dadurch begründen, dass mit den oben angeführten Thesen primär Fragestellungen im Bereich der Epistemologie und Philosophie des Geistes verfolgt werden.<sup>9</sup> Es geht also um

8 Der ethische Intuitionismus geht davon aus, dass grundlegende moralische Propositionen selbstevident sind. Er baut dadurch auf der Beantwortung epistemologischer Fragestellungen zur Intuition auf (vgl. Stratton-Lake 2016). Ich werde mich in dieser Arbeit aber auf diesen grundlegenden epistemologischen Bereich beschränken. Daraus Konsequenzen für den Status der Intuition in der Ethik abzuleiten müsste Gegenstand einer weiteren Arbeit werden.

9 Allerdings schließt dieses Kriterium den Bereich der Phänomenologie und denjenigen des mathematischen Intuitionismus nur bedingt aus. Im Fall der Phänomenologie ist die starke Eingebundenheit des Intuitionsbegriffs in komplexe Theorien mit eigenwilliger Terminologie

diejenige Intuition, von der wir manchmal glauben, sie führe uns zu Wissen über Sachverhalte, ohne dass wir genau nachvollziehen können, wie wir zu diesem vermuteten Wissen gekommen sind. Der Ausschluss »nicht-westlicher« Denktraditionen hingegen ist schlicht meiner geringen Kompetenz auf diesem Gebiet geschuldet. Ich vermute, dass das hier vorgelegte Intuitionsverständnis und die Überlegungen zum epistemischen Status der Intuitionen auch auf Behandlungen der Intuition anderer Denktraditionen anwendbar sind.<sup>10</sup> Dies zu untersuchen müsste jedoch Gegenstand weiterer Arbeiten sein.

Da es sich um eine philosophische Arbeit handelt, liegen deren Interessen primär im normativen Bereich. Dies gilt sowohl für die Herleitung eines adäquaten Intuitionsverständnisses als auch für die anschließende Untersuchung des epistemischen Status der Intuition. Dementsprechend sind es normative Fragen, die den obigen Thesen zugrunde liegen:

- Von welchem Intuitionsverständnis sollen wir in philosophischen und psychologischen Untersuchungen ausgehen?
- Erfüllt die Intuition epistemische Anforderungen, sodass Intuitionen als Gründe gelten dürfen?

Die Beantwortung dieser normativen Fragen ist an entscheidenden Stellen auf empirische Informationen angewiesen. Beispielsweise kann die Zuverlässigkeit der Intuition nur in Bezug auf Fälle beurteilt werden, in denen die Intuition in die Irre führt bzw. korrekt ist. In der psychologischen Forschung wurden diese Fälle untersucht. Es lohnt sich, die Ergebnisse entsprechender Studien in die philosophische Argumentation einzubeziehen. Analoges gilt für den Bereich des Intuitionsverständnisses: Hier liefern die kognitionswissenschaftlichen Befunde der Dual-Prozess-Theorie und der Theorie der mentalen Modelle wertvolle Verständnisgrundlagen. Der in dieser Arbeit zentrale Mentale-Modelle-Ansatz geht auf die Arbeiten des Psychologen Philip Johnson-Laird zurück, wobei sich dieser explizit auf philosophische Grundlagen, namentlich auf Peirces Zeichentheorie, beruft. Solche Verbindungen zeigen den Weg auf, dem auch in der vorliegenden Untersuchung gefolgt werden soll: Empirische Forschung und Philosophie bedürfen des gegenseitigen Austausches, um ein adäquates Verständnis mentaler Eigenschaften und Prozesse zu ermöglichen. Die jeweiligen Leitfragen einer Untersuchung

---

entscheidend, die maßgebliche Vertiefungen in diesem Bereich bedingen würde. Mir scheint ein Erkenntnisgewinn in der Beantwortung der angeführten Thesen auch ohne diese Vertiefungen möglich. Auch das Thema des mathematischen Intuitionismus schließe ich aus dem Grund der zu umfangreichen Kontextualisierung im Bereich der Philosophie der Mathematik aus, die hier vorzunehmen wäre.

10 Vgl. Giommi/Barendregt (2014).

geben die dominante Methodik vor; aufgrund der genannten normativen Fragen ist dies hier eine philosophische.<sup>11</sup>

Die Argumentation für die obigen Thesen und deren weitere Implikationen ist wie folgt gegliedert:

Kapitel 2 konzentriert sich auf erkenntnistheoretische Bestimmungen der Intuition in der neuzeitlichen Philosophie. Nach einer kurzen Betrachtung der terminologischen Wurzeln des Intuitionsbegriffs widmet sich das Kapitel einer Auswahl philosophischer Positionen zur Intuition, beginnend bei den Rationalisten Descartes und Spinoza. Diese, wie auch Locke, dessen Intuitionsverständnis demjenigen Descartes' nahesteht, lassen uns zentrale Merkmale der Intuition erkennen. Anschließend werden Kants Überlegungen zur Intuition dargestellt, die einen Wendepunkt in der philosophischen Auseinandersetzung mit dieser Erkenntnisgattung bedeuten. Kant weist das Bestehen einer Intuition jenseits der empirischen Anschauung zurück, schafft jedoch zugleich die Grundlagen eines Intuitionsverständnisses, das in nachfolgenden philosophischen Arbeiten weiterentwickelt wird. Goethes naturwissenschaftliche Studien stellen einen ersten solchen Versuch dar, die Intuition als menschenmögliche Erkenntnisgattung zu rehabilitieren. Dieser Versuch wird zum Schluss des Kapitels dargestellt und reflektiert.

Kapitel 3 geht die Kernaufgabe der vorliegenden Studie an, indem hier ein Intuitionsverständnis entwickelt wird, das an die philosophischen Überlegungen des vorangehenden Kapitels anschließt, aber auch heutige Begriffsverwendungen miteinbezieht sowie psychologisch informiert ist (siehe These 1). Zunächst werden Unmittelbarkeit und Gewissheit als phänomenale Merkmale der Intuition bestimmt (These 2). Intuitionen konstituieren Neigungen zu Überzeugungen, müssen aber von Überzeugungen abgegrenzt werden. Eine weitere Abgrenzung ist gegenüber der Wahrnehmung vorzunehmen: Auffassungen, welche die Intuition als wahrnehmungsähnliche Erkenntnisform beschreiben, werden begründet zurückgewiesen. Weiter wird das Verhältnis der Intuition zur Propositionalität untersucht. Hierbei wird gegen eine einseitig propositionale Bestimmung der Intuition argumentiert. An dieser Stelle hilft der Rekurs auf die psychologische Dual-Prozess-Theorie, der eine plausible Einordnung maßgeblicher Anteile der Intuition auf der Ebene der Typ 1-Kognition erlaubt (These 3). Außerdem erweist sich der

---

11 Dadurch wird nur ein kleiner Ausschnitt der kaum mehr überblickbaren Forschung zur Intuition in Psychologie und Kognitionswissenschaften in dieser Arbeit behandelt; es besteht kein Anspruch auf eine umfassende Darstellung des Forschungsstands. Für hilfreiche Überblicke hierzu siehe Hodgkinson et al. (2008) und Sinclair (2011).

Mentale-Modelle-Ansatz als kognitionswissenschaftlich plausible Fundierung der Intuition (These 4). Die so verstandene Intuition kann nicht mehr als apriorisch und infallibel gelten (These 5).

Kapitel 4 widmet sich dem zweiten Teil der Kernaufgabe, der Frage der epistemischen Rechtfertigung durch Intuitionen. Sind Intuitionen gute Gründe für Überzeugungen? In externalistischer Hinsicht wird auf die jeweilige Geschichte der Intuition abgestellt und davon ausgehend ein Zuverlässigkeitsansatz für intuitive Rechtfertigung vorgestellt (These 6). Jedoch zeigt sich, dass eine rein externalistische Perspektive der Frage der intuitiven Rechtfertigung nicht gerecht wird. Sowohl eine externalistische als auch eine internalistische Erklärung müssen entworfen werden um zu zeigen, inwiefern Intuitionen gute Gründe für Subjekte sein können (These 7). Der Schwerpunkt des Kapitels liegt auf der internalistischen Erklärung, denn hier ist ein allgemeines Problem zu lösen: Da Intuitionen als im Wesentlichen nichtpropositional charakterisiert wurden, stellt sich die Frage, wie sie genuine Gründe für das jeweilige Erkenntnisobjekt sein können. Nach einer kritischen Auseinandersetzung mit Positionen zu Begründung und Begrifflichkeit (McDowell, Evans) ergibt sich, dass nichtbegriffliche Gehalte, und somit auch Intuitionen, die Gründe-Anforderungen durchaus erfüllen können (These 8).

Kapitel 5 thematisiert einige mentale Akte und Zustände und deren Verhältnis zur Intuition. Zunächst wird das Verhältnis zwischen Intuition und Imagination behandelt, wodurch bestätigendes Licht auf das zuvor erarbeitete Intuitionsverständnis geworfen werden kann. Weiter wird die Intuition von *aliefs* (Tamar Szabó Gendlers Bezeichnung bestimmter arationaler kognitiver Zustände), motivierter Irrationalität (Selbsttäuschung, Wunschdenken) und Delusion abgegrenzt. Neben den Abgrenzungen ergeben sich in jedem dieser Fälle auch interessante Zusammenhänge, die zu einem vertieften Verständnis der Intuition beitragen.

Kapitel 6 reflektiert die in der aktuellen Philosophie dominierende Intuitionsdiskussion, die sich um die Frage dreht, ob Intuition eine zentrale philosophische Methode ist bzw. sein soll. Die in dieser Diskussion einschlägigen Positionen werden vor dem Hintergrund des erarbeiteten Intuitionsverständnisses kritisch reflektiert.

Kapitel 7 schließt die Untersuchung ab, indem zunächst auf die in Kapitel 2 vorgestellten philosophischen Positionen zurückgeblickt wird: Wie lassen sich zentrale philosophische Intuitionsverständnisse, die Themen Gewissheit/Sicherheit (Descartes), Wesensbegriffe (Spinoza, Goethe) und Intuition/Imagination (Kant) betreffend, mit den nun erzielten Ergebnissen neu verstehen?

Insgesamt soll hier ein Beitrag zu einem vertieften Verständnis der Intuition geleistet werden; zu einem Verständnis also, das klassisch-philosophische und psychologische Perspektiven berücksichtigt, auf diesen Grundlagen die Frage der intuitiven Rechtfertigung angeht und dadurch Verengungen in der gegenwärtigen philosophischen Intuitionsdiskussion überwinden kann.



## Intuition und Erkenntnis: Philosophische Positionen der Neuzeit

Als Auftakt zur Ergründung des Intuitionsbegriffs und des epistemischen Status der Intuitionen sollen einige bedeutende Intuitionsverständnisse der Neuzeit dargestellt werden. Die Wahl fällt auf Descartes, Spinoza, Locke, Kant und Goethe. Diese Auswahl ergibt sich aus einem systematisch ausgerichteten Erkenntnisinteresse. Demzufolge werden Stationen dargestellt, die für ein heute adäquates Intuitionsverständnis und für eine Beantwortung der Frage nach dem Beitrag der Intuition zur Erkenntnis besonders relevant sind. Zudem finden sich interessante Bezüge zwischen den dargestellten Positionen. Eine genauere Begründung der Auswahl soll zugleich als Vorschau dienen:

1. Bei Descartes findet sich erstmals eine ausführliche Behandlung der Intuition als Erkenntnisgattung, die nicht an starke metaphysische Voraussetzungen gebunden ist. Durch die damit verbundene klare Fokussierung auf das epistemische Subjekt stehen bei Descartes Fragen im Zentrum, die für die zeitgenössische Auseinandersetzung mit der Intuition von großer Relevanz sind; insbesondere die folgenden: Wie ist es, eine Intuition zu haben? Welcher Zusammenhang besteht zwischen Intuition und Rechtfertigung bzw. Wissen, welcher zwischen Intuition und Schließen?
2. Spinoza und Locke greifen Cartesische Gedanken zur Intuition auf und erweitern oder modifizieren diese auf interessante Weise. Spinozas Intuitionskonzeption wird in Bezug auf die postulierte Möglichkeit des intuitiven Zugangs zu Wesensbegriffen wichtig. Mittels Intuition würde demnach der unmittelbare Zugang zum Wesen der Dinge ermöglicht; ein großes epistemologisches Versprechen, dessen Berechtigung zu prüfen sein wird.
3. Kants Bedeutung für jede ernsthafte Auseinandersetzung mit der Intuition und deren epistemischem Status darf nicht übersehen werden. Seine Skepsis in Bezug auf eine Intuition, die mehr wäre als empirische Anschauung lohnt sich aus mindestens zwei Gründen nachzuvollziehen: Einerseits lässt sich Kant folgend näher bestimmen, was eine genuine Intuition ausmachen würde und was sie leisten müsste. Andererseits wird Kants Verständnis der Imagination in Bezug auf das Verhältnis zwischen Intuition und mentalen Modellen erhellend sein. Um diesen neuen Weg

darstellen zu können, müssen Kants Grundüberlegungen zur Intuition bekannt sein.

4. Goethe nimmt in seinen Pflanzenstudien Spinozas Arbeiten zur Intuition auf und wertet damit die Intuition nach Kant wieder auf. Er geht allerdings nicht mehr den rationalistischen Weg Descartes' und Spinozas, sondern verbindet die intuitive Erkenntnis mit der empirischen. Für die Darstellung der Arbeiten Goethes zur Intuition sowie der Verbindungen zu Spinoza und Kant ist Eckart Försters Abhandlung *Die 25 Jahre der Philosophie* eine hilfreiche Grundlage.<sup>12</sup>

Mit diesen Überlegungen soll nicht gesagt sein, dass nicht auch andere Positionen – wie etwa die erwähnte phänomenologische – für die vorliegende Studie bereichernd sein könnten. Die hier getroffene Auswahl reicht aber aus, um die weiteren Erörterungen zum Intuitionsbegriff auf ein solides Fundament zu stellen, was in der aktuellen Intuitionsdiskussion oft gänzlich unterlassen wird. Weil sich frühe Denker der neuzeitlichen Philosophie bereits intensiv mit der Intuition als Erkenntnisart auseinandergesetzt haben, lohnt es sich, ihre Studien zur Kenntnis zu nehmen um erste Hinweise über die Intuition und deren epistemischen Status zu erhalten. Diese Hinweise werden als Referenzpunkte für die weitere Arbeit dienen.

## 2.1 Descartes: Intuition und Deduktion als zwei Hauptwege der Erkenntnis

Im philosophischen Werk René Descartes' (1596–1650) spielt der Intuitionsbegriff eine zentrale Rolle; dies bereits in den *Regulae ad directionem ingenii* (›Regeln zur Ausrichtung der Geisteskraft‹).<sup>13</sup> Die zentrale Textpassage zum Intuitionsbegriff in den *Regulae* ist die Folgende:

Unter Intuition verstehe ich nicht das Vertrauen in die unbeständigen Sinne oder das trügerische Urteil einer schlecht zusammensetzenden Anschauung, sondern einen so einfachen und deutlichen Begriff des reinen und aufmerksamen Geistes, daß über das, was wir einsehen, schlichtweg kein Zweifel mehr übrigbleibt. Oder, was dasselbe ist: einen zweifelsfreien Begriff des reinen und aufmerksamen Geistes, der allein im Licht der Vernunft seine Wurzel hat und deshalb sogar gewisser ist als die Deduktion selbst, weil er einfacher ist als sie,

<sup>12</sup> Vgl. Förster (2011).

<sup>13</sup> Aus den *Regulae* wird mit den Band- und Seitenangaben der Werkausgabe von Adam und Tannery zitiert (Kürzel AT X, gefolgt von der Seitenangabe). Die deutschen Übersetzungen folgen der Meiner-Ausgabe, übers. von Christian Wohlers (2011).

die ihrerseits vom Menschen auch nicht verkehrt durchgeführt werden kann [...].<sup>14</sup>

Descartes zufolge weist die Intuition also zwei Hauptmerkmale auf: Erstens ist sie dem »reinen Geist« zugeordnet und damit – ganz im Sinne des Rationalismus – von der sinnlichen Wahrnehmung klar zu unterscheiden. Zweitens geht sie mit Gewissheit einher: Was intuitiv erkannt wird, wird zunächst zweifelsfrei erkannt.<sup>15</sup>

Aufgrund der Gewissheit, die Descartes der intuitiven Erkenntnis zuschreibt, spielt diese im Rahmen der Methodenlehre der *Regulae* eine Schlüsselrolle. Der Kern dieser Methodenlehre kommt in der 5. Regel prägnant zum Ausdruck:

Die gesamte Methode besteht in der Ordnung und Gliederung dessen, worauf die Schärfe des Geistes zu richten ist, um eine Wahrheit herauszufinden. Diese Methode verfolgen wir dann exakt, wenn wir verwickelte und dunkle Propositionen stufenweise auf einfachere zurückführen und danach versuchen, von der Intuition der allereinfachsten über dieselben Stufen zur Erkenntnis aller anderen aufzusteigen.<sup>16</sup>

Die »allereinfachsten« Propositionen werden intuitiv erfasst, wogegen die Denkschritte, welche diese Ausgangspropositionen mit allen weiteren Propositionen verbinden, als deduktive Schlüsse bezeichnet werden.<sup>17</sup> Jede Proposition darf nur dann als wahr erachtet werden, wenn sie mittels einer ununterbrochenen Kette selbstevidenter Erkenntnisschritte aus den Ausgangspropositionen herleitbar ist.<sup>18</sup>

Nun kann nicht nur eine Ausgangsproposition, sondern auch das direkte Folgen einer Proposition aus einer anderen intuitiv erkannt werden (intuitiver Schluss). Descartes verdeutlicht dies anhand eines mathematischen Beispiels:  $2 + 2 = 4$  ist selbstevident, d.h., die Richtigkeit dieser Gleichung ist intuitiv erkennbar. Dasselbe gilt für  $3 + 1 = 4$ . Ebenso selbstevident und damit intuitiv erkennbar ist die Wahrheit der Proposition  $2 + 2 = 3 + 1$ , da sie direkt aus den zuvor genannten Propositionen hervorgeht.<sup>19</sup> Auch Descartes' berühmter

14 AT X 368.

15 Hiermit reiht sich Descartes in die vorscholastische Tradition ein, welche die Intuition im Bereich des Intellekts (im Gegensatz zum Bereich der Wahrnehmung) verortet (vgl. Beck, 1952, S. 53; Kobusch, 1976, S. 524–528; Perler, 2006, S. 53).

16 AT X 381.

17 Eine Ausnahme bilden die intuitiven Schlüsse, die von einer intuitiv erkannten Ausgangsproposition ausgehen können; siehe weiter unten zu »ich denke, ich existiere«.

18 Vgl. Beck (1952, S. 47).

19 Vgl. AT X 369.

Schluss vom eigenen Denken auf die eigene Existenz ist in der ursprünglichen Fassung der *Meditationes* als intuitiver Schluss zu verstehen. Die Wahrheit des ›ich denke‹ ist unmittelbar einleuchtend und selbstevident; ›ich denke‹ ist also intuitiv erkennbar. Descartes zufolge lässt sich aus dieser Proposition ebenfalls intuitiv auf ›ich existiere‹ schließen.<sup>20</sup> Im Gegensatz dazu suggeriert die von Descartes im *Discours* verwendete Formel ›ich denke, also bin ich‹ einen unvollständigen Syllogismus. Um ihn zu vervollständigen, müsste die Prämisse ›alles Denkende existiert‹ eingeschoben werden, wodurch sich die Konklusion ›ich existiere‹ aus den beiden genannten Prämissen deduktiv ableiten ließe. Doch diese Auffassung des Cartesischen Gedankens ist – zumindest in Bezug auf seine in den *Meditationes* dargestellte Form – falsch, da das in der zweiten Prämisse formulierte Wissen nicht benötigt wird, um von ›ich denke‹ auf ›ich existiere‹ zu schließen. Vielmehr ist dieser Schluss unmittelbar und selbstevident, d.h. intuitiv.<sup>21</sup>

Mehr als Intuition und Deduktion braucht es nicht, um Wissen zu erlangen, wie Descartes betont.<sup>22</sup> Dies liegt daran, dass Intuition und Deduktion komplementär zueinander wichtige Rollen im Erkenntnisprozess einnehmen: Durch Intuition nimmt das Erkenntnissubjekt die Anfangsgründe ganzheitlich und augenblicklich wahr. Descartes führt Beispiele hierfür an:

So kann jeder kraft seines Gemüts intuitiv erkennen, daß er existiert, daß er denkt, daß ein Dreieck nur von drei Linien und eine Kugel nur von einer Oberfläche begrenzt wird und dergleichen, von dem es sehr viel mehr gibt als die meisten Leute bemerken, weil sie es ablehnen, ihr Denken so leichten Dingen zuzuwenden.<sup>23</sup>

Die intuitive Erkennbarkeit dieser Propositionen macht sie zu den selbstevidenten Anfangsgründen, auf die mittels zuverlässiger Deduktion sämtliches Wissen sicher aufgebaut werden kann. Die Deduktion ist dabei als »eine Bewegung bzw. eine bestimmte Abfolge« zu verstehen, bei der im Unterschied zur Intuition »gegenwärtige Evidenz nicht notwendig« ist, da sie »ihre Gewissheit vielmehr gewissermaßen dem Gedächtnis entnimmt«. <sup>24</sup>

20 Hier wird der Propositionalismus in Bezug auf Intuition noch nicht in Frage gestellt, da Descartes auch im lateinischen Originaltext den Ausdruck *propositiones* verwendet (siehe etwa die oben zitierte Einleitung zur 5. Regel, AT X 381).

21 Descartes betont dies in den Zweiten Erwiderungen zu den *Meditationes* (vgl. AT VII 140; Markie, 2008, S. 145f.).

22 Vgl. AT X 372; Ariew et al. (2003, S. 143); Perler (2006, S. 52).

23 AT X 368.

24 AT X 370.

Auch wenn die deduktive Lesart des ›ich denke, ich existiere‹ nicht Descartes' ursprünglicher Intention entspricht, zeigt sich anhand dieses Beispiels, dass sich eine Klasse von Schlüssen sowohl intuitiv als auch deduktiv vollziehen lässt. Descartes bestätigt in den *Regulae*:

daß zwar jene Propositionen, die aus ersten Prinzipien unmittelbar geschlossen werden, je nach der Verschiedenheit des Gesichtspunkts entweder durch Intuition oder durch Deduktion erkannt werden, die ersten Prinzipien selbst aber nur durch Intuition, die entfernten Schlüsse hingegen allein durch Deduktion.<sup>25</sup>

Auf die erwähnten Beispiele bezogen bedeutet dies, dass eine Person den Schluss von › $2 + 2 = 4$ ‹ und › $3 + 1 = 4$ ‹ zu › $2 + 2 = 3 + 1$ ‹ intuitiv oder deduktiv – mittels eines einfachen mathematischen Beweises – vornehmen kann. Ebenso kann sie aus dem unmittelbar einleuchtenden ›ich denke‹ intuitiv auf ›ich existiere‹ schließen oder vom selben Anfangsgrund aus deduktiv, d.h. mittels vollständigem Syllogismus, zur Konklusion ›ich existiere‹ kommen. Unmöglich ist hingegen einerseits, dass die Anfangsgründe des Wissens (z.B. ›ich existiere‹) deduktiv und andererseits, dass die weiter entfernten Schlussfolgerungen intuitiv festgestellt werden.

Descartes weist der Intuition eine zentrale Bedeutung für die menschliche Erkenntnis zu, da sie infallibles Wissen zu vermitteln und auf diese Weise den Zugang zu einem Wissensfundament zu garantieren scheint. Doch verweist die Gewissheit der Intuition wirklich auf mehr als auf ein subjektives Erleben der Person (psychologische Dimension), hat sie eine objektive Entsprechung (logische Dimension)?<sup>26</sup> In Bezug auf diese Frage scheint Descartes im Laufe der Zeit skeptischer geworden zu sein. Während etwa mathematische Intuitionen wie › $2 + 3 = 5$ ‹ in den *Regulae* noch als Paradebeispiel für selbst-evidente Anfangsgründe des Wissens dienen, können sie gemäß *Meditationes* durch einen Betrügergott eingeflößt werden und daher falsch sein. Diese Befürchtung kann Descartes erst durch mehrere explizite Denkschritte – also keineswegs intuitiv – widerlegen. Dies scheint auf eine Ebene der Wahrheit hinzuweisen, die uns nicht intuitiv zugänglich ist. Dasselbe lässt sich anhand des ›ich denke, ich existiere‹ zeigen. In den *Regulae* erscheint dies, ebenso wie › $2 + 3 = 5$ ‹, als intuitiv erkennbar und somit gewiss. Dagegen ist die Pointe des später im *Discours* und in den *Meditationes* entwickelten Gedankengangs, dass erst aus der Möglichkeit der Täuschung auf das Vorhandensein eines sich täuschenden und somit denkenden Dings geschlossen werden kann. Dies

25 AT X 370; vgl. Gerten (2001, S. 141).

26 Vgl. Beck (1952, S. 65).

ist offenbar eine deduktiv ermittelte Gewissheit, auch wenn ›ich denke, ich existiere‹ bereits intuitiv als gewiss erschienen war.

Aufgrund der bisherigen Betrachtungen scheint es sinnvoll, zwischen Zweifel erster und zweiter Stufe zu unterscheiden: Auf der ersten Stufe, d.h. psychologisch, scheint Selbstevidentes unbezweifelbar, auf der zweiten Stufe kann ein Subjekt jedoch immer an der Zuverlässigkeit seiner Erkenntnis, insbesondere auch seiner Intuition, zweifeln: Bin ich so disponiert, dass ich die richtigen Intuitionen habe, oder werden mir, etwa durch einen Betrügergott, falsche Intuitionen eingeflößt?<sup>27</sup> Die Gründe für die Ausräumung dieser Zweifel müssen zusätzlich, d.h. deduktiv, geliefert werden; es geht bei dem späteren Cartesischen *cogito*-Argument nicht mehr um eine Intuition im engeren Sinne. Unmittelbarkeit und Gewissheit sind somit nur noch an die Perspektive des Erkenntnissubjekts gebundene Merkmale der Intuition. Sie halten dem Zweifel erster Stufe (etwa im Unterschied zu Vermutungen oder Bauchgefühlen), aber nicht zwingend dem Zweifel zweiter Stufe stand. Damit ist bereits bei Descartes die Neuorientierung der Merkmale Unmittelbarkeit und Gewissheit, weg von einer objektiv-epistemologischen Bedeutung (als Eigenschaft, die infallible Erkenntnis ermöglicht) und hin zu einer subjektiv-phänomenalen Bedeutung (wie es für ein Subjekt ist, eine Intuition zu haben) angelegt. Auf diese Unterscheidung wird später (Kap. 3.1) zurückzukommen sein.

Zusammenfassend lässt sich hinsichtlich des Zusammenhangs zwischen Intuition und Erkenntnis bei Descartes feststellen, dass Intuition einen privilegierten Zugang zu Wissen ermöglicht, womit eine Diskrepanz zwischen dem Cartesischen und dem heute verbreiteten Intuitionsverständnis bemerkbar wird: hier ein ›Bauchgefühl‹ und etwas Diffuses, dort ein hochrationaler Königsweg der Erkenntnis, der Zugang zu den Anfangsgründen unseres Wissens gewähren kann. Das Cartesische Intuitionsverständnis wurzelt in einer rationalistischen Erkenntnistheorie, die das intuitive Wissen als apriorisches Wissen behandelt. Diese Intuitionskonzeption hat eine bedeutende Stellung in der philosophischen Diskussion nach Descartes behalten und ist wohl der Hauptgrund für die starke Diskrepanz zwischen dem philosophischen und dem heute verbreiteten Intuitionsverständnis. Zugleich nimmt Descartes auf der phänomenalen Ebene Bestimmungen der Intuition vor, welche über das rationalistische Verständnis hinaus Gültigkeit haben und an welche sich später anknüpfen lässt.

---

27 Vgl. Kenny (1968, S. 184–186, 197).

## 2.2 Spinoza: Die *scientia intuitiva* als höchste Gattung der Erkenntnis

Im philosophischen Werk Baruch de Spinozas (1632–1677) nimmt die Intuition als Erkenntnisgattung einen zentralen Stellenwert ein. Dabei kann Spinozas Arbeit in diesem Bereich treffend als »kritische Überbietung cartesianischer Einsichten« bezeichnet werden.<sup>28</sup> Das Cartesische Material wird durch Spinoza differenziert, modifiziert und in die komplexe Ontologie und Epistemologie seines Hauptwerks *Ethica* (vollendet 1675) eingebettet.

Spinoza unterscheidet gemäß der Art, wie wir Universalbegriffe bilden, zwischen drei Erkenntnisgattungen: Meinung oder Vorstellung (*opinio, imaginatio*), Vernunft (*ratio*) und intuitive Erkenntnis (*scientia intuitiva*).<sup>29</sup> Unter *opinio* und *imaginatio* subsumiert Spinoza zweierlei: Zum einen gehört die aus der Sinneswahrnehmung stammende Erfahrung und Art der Begriffsbildung (*experientia vaga*) dazu. Diese stellt dem Verstand die Einzeldinge »verstümmelt [...], verworren und ohne Ordnung« dar.<sup>30</sup> Zum anderen gehört zu *opinio* und *imaginatio* die Begriffsbildung, die sich durch Erinnerungen und Assoziationen beim Erfassen von bereits vorhandenen Zeichen (wie z.B. dem Hören und Lesen von Worten) einstellt. Wie sich durch die angeführte Wortwahl bereits andeutet, stellt sich Spinoza mit der skeptischen Betrachtung der Erkenntnis aus direkter oder durch Zeichen vermittelter Sinneswahrnehmung in die Cartesianisch-rationalistische Tradition.<sup>31</sup> Die Erkenntnis der zweiten Gattung, die *ratio*, bildet ebenfalls Universalbegriffe, jedoch nun verstanden als Gemeinbegriffe (*notiones communes*). Im Gegensatz zu der durch Sinneswahrnehmung und Vorstellung vermittelten *experientia vaga* vermag diese Erkenntnis »adäquate Ideen« zu vermitteln. Die dritte Erkenntnisgattung bezeichnet Spinoza als *scientia intuitiva*. Auch diese führt zu adäquaten Ideen: »Und diese Gattung des Erkennens schreitet von der adäquaten Idee dessen, was die Essenz gewisser Attribute Gottes ausmacht, weiter zu der adäquaten Erkenntnis der Essenz von Dingen.«<sup>32</sup>

Unter »adäquate Idee« versteht Spinoza »eine Idee, die, insofern sie in sich selbst und ohne Beziehung auf einen Gegenstand betrachtet wird, alle Eigenschaften oder inneren Merkmale einer wahren Idee hat.«<sup>33</sup> Im Unterschied

28 Ellsiepen (2006a, S. 61).

29 Spinoza, E II 40s2.

30 Ebd.

31 Spinozas Begründungen hierfür werden an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt. Im oben zitierten Lehrsatz verweist er auf folgende Stellen: E II 29c, E II 18s.

32 E II 40s2.

33 E II d4e.

zu ›Wahrheit‹ bezieht sich ›Adäquatheit‹ auf die inneren Eigenschaften der wahren Idee. Diese allein sind dem Erkenntnissubjekt zugänglich, weshalb sich ihm wahre Ideen als adäquate Ideen anzeigen. Der Gedanke, dass ausschließlich *ratio* und *scientia intuitiva* adäquate Ideen vermitteln, erweist die rationalistische Verwandtschaft zwischen Descartes und Spinoza. Die beiden Erkenntnisgattungen entsprechen den Cartesischen Erkenntniswegen der Deduktion und Intuition, während Descartes wie auch Spinoza Sinneswahrnehmungen im Bereich des Unsicheren verorten.

Zwar liefern sowohl *ratio* als auch *scientia intuitiva* adäquate Ideen, aber nur mit letzterer gelangt das Erkenntnissubjekt zum Wesen der Dinge. Dies erläutert Spinoza am Beispiel eines Kaufmanns:

Es sind drei Zahlen gegeben, zu denen man eine vierte finden möge, die sich zu der dritten verhält wie die zweite zu der ersten. Kaufleute multiplizieren ohne Zögern die zweite mit der dritten und dividieren das Produkt durch die erste, und dies, weil sie entweder noch nicht vergessen haben, was sie von ihren Lehrern ohne irgendeinen Beweis gehört haben, oder weil sie es oft bei ganz einfachen Zahlen herausgefunden haben, oder endlich kraft des Beweises von Lehrsatz 19 im 7. Buch des Euklid, nämlich aus der gemeinsamen Eigenschaft von Proportionalzahlen. Bei ganz einfachen Zahlen ist freilich nichts davon erforderlich. Sind z. B. die Zahlen 1, 2 und 3 gegeben, gibt es niemanden, der nicht sieht, dass 6 die vierte Proportionalzahl ist, und das sehen wir viel klarer, weil wir gerade diese Zahl, die vierte, allein aus dem Verhältnis der ersten zur zweiten Zahl, das wir mit einem Blick sehen, erschließen.<sup>34</sup>

Der Kaufmann geht zunächst den Weg der *opinio* und *imaginatio*, indem er sich entweder auf etwas vom Lehrer Gehörtes (und nicht eigenständig Ergründetes) oder auf eine Erinnerung stützt, wobei er aufgrund der Erfahrung annimmt, dass sich dieses Wissen auch im vorliegenden Fall bewähren wird. Es handelt sich hier also um unsichere Meinungen und Vorstellungen, die keine adäquate Erkenntnis vermitteln können. Anders ist der Fall gelagert, wenn der Kaufmann den mathematischen Sachverhalt durchschaut und zur Anwendung bringt, also den Lehrsatz Euklids. Hier zeigt sich die zweite Erkenntnisgattung (*ratio*), die hierdurch vermittelte Erkenntnis ist adäquat. Ebenfalls adäquat ist die vermittelte Erkenntnis im dritten möglichen Fall: hier erfasst der Kaufmann »auf einen Blick« (*uno intuitu*), dass es sich bei der nächsten Proportionszahl um 6 handeln muss. In solchen Fällen sagen wir oft, dass wir die Lösung »sofort sehen« und nicht einen mathematischen

34 E II 40s2.



Denkweg beschreiten müssen, wie dies bei der zweiten Erkenntnisgattung der Fall wäre.<sup>35,36</sup>

Im Kaufmann-Beispiel sind die bei Descartes festgehaltenen Kennzeichen einer intuitiven Erkenntnis, Unmittelbarkeit und Gewissheit, wiederum gegeben. Jedoch scheint das Verb, welches Spinoza im Zusammenhang mit dem Kaufmann-Beispiel wählt nicht zu passen: Die Intuition schreite von Attributen Gottes zum Wesen der Dinge fort (*procedit*).<sup>37</sup> Wie kann es bei der Intuition ein Fortschreiten geben, wenn diese doch unmittelbar ist? Das Verb *procedere* markiert Diskursivität und scheint damit vielmehr zur *ratio* als zur *scientia intuitiva* zu gehören. Spinoza wählt das Verb *procedere* nicht unbedacht; Deduktion und somit Diskursivität muss notwendigerweise zur *scientia intuitiva* gehören.<sup>38</sup> Der Grund dafür ist, dass die Objekte, auf die sich unsere Erkenntnis richten kann, in Spinozas Ontologie allesamt Modi der einen göttlichen Substanz sind.<sup>39</sup> Modi sind Arten, in denen die eine Substanz in der Welt gegeben ist (wie z.B. mein Geist, mein Körper). Diese Modi können nur als aus einem der unendlichen Attribute der einen Substanz (z.B. Ausdehnung) folgend begriffen werden. Nähmen wir die Erkenntnisgegenstände nicht als Modi, sondern als Einzeldinge, so können wir uns nur mittels *experientia vaga* auf diese beziehen. Jedoch scheint aufgrund dieser Überlegung die *scientia intuitiva* nicht von Unmittelbarkeit, sondern von Diskursivität gekennzeichnet zu sein, was der Aussage des Kaufmann-Beispiels widersprechen würde.

Ob dieser Widerspruch tatsächlich besteht, ist allerdings zweifelhaft. Nicht zu vernachlässigen ist der Unterschied zwischen der Reflexion über Erkenntnis, wie sie Spinoza in seinem Werk vornimmt, und der Erkenntnis an sich. Auch wenn wir mit Spinoza auf der reflexiven Ebene erkennen mögen, dass die Modi aus den Substanzen via Attribute folgen, so impliziert dies nicht, dass wir im Erkenntnismoment eine Folgerung vornehmen und somit diskursiv denken würden. Vielmehr können die auf der reflexiv-philosophischen Ebene stattfindenden Folgerungen – mit der Konzeption der Adäquatheit im Zentrum – erklären, warum die intuitive Erkenntnis unmittelbar und gewiss ist.

35 Vgl. van Zantwijk (2011, S. 80).

36 Wenn es um eine genaue Lesart Spinozas geht, muss kritisch untersucht werden, ob dieses Beispiel eine genuine Anwendung der Intuition oder vielmehr eine Analogie zur derselben ist. Zahlen sind nach Spinoza eine Form von Zeichen und müssen als solche im Bereich der *ratio* verbleiben, womit die Rechnung des Kaufmanns, wie jede Zahlenoperation, niemals vollständig intuitiv sein kann (vgl. Ellsiepen 2006b, S. 147).

37 Vgl. E II 40s2.

38 Vgl. Schmidt (1975, S. 63).

39 Vgl. E I 15.

Selbst wenn wir die Nicht-Diskursivität der *scientia intuitiva* anerkennen, bleibt aber die Frage offen, ob diese Einzigartiges leistet oder ob der Mensch auf sie verzichten und alles gleichermaßen mittels *ratio*, d.h. durch diskursives Denken, erkennen könnte. Diese Frage hätte bereits bei Descartes gestellt werden können; Spinoza hat nun eine interessante Antwort darauf. Zur Darstellung dieser Antwort muss genauer betrachtet werden, welches die Produkte der *ratio* bzw. der *scientia intuitiva* sind, zu denen wir durch den jeweiligen Erkenntnisprozess kommen. Laut Spinoza handelt es sich bei diesen Produkten um Begriffe, die wir bilden. Im Allgemeinen nennt Spinoza diese Begriffe Universalbegriffe (*notiones universales*).<sup>40</sup> Universalbegriffe entstehen durch alle drei Erkenntnisgattungen, auch durch die unzureichende Erkenntnis erster Gattung. Davon zu unterscheiden sind die Gemeinbegriffe (*notiones communes*), eine spezifische Form von Universalbegriffen, die auf rational-deduktivem Weg gebildet werden. Diese »gehen vom Allgemeinen zum Einzelnen, geben Auskunft über unsere Vorstellungsweisen«.<sup>41</sup> Eine weitere Form von Universalbegriffen sind die Wesensbegriffe (*notiones essentiae rerum*), die auf dem Weg der *scientia intuitiva* zustande kommen. Im Unterschied zu den Gemeinbegriffen gehen die Wesensbegriffe »vom Einzelnen zum Allgemeinen, erfassen das Wesen der Einzeldinge«.<sup>42</sup>

Spinozas Ausführungen beinhalten also die epistemisch zweifellos bedeutsame Behauptung, dass wir erst mittels der *scientia intuitiva* das Wesen der Dinge (*essentiae rerum*) vollständig erfassen können. Die Wesensbegriffe erlauben dem Erkenntnissubjekt einen tieferen Einblick in die Realität als dies bei den Gemeinbegriffen der *ratio* und noch mehr bei den Begriffen der *experientia vaga* der Fall ist. Hauptgrund dafür ist in Spinozas Ontologie die direkte Verbindung mit Gott, die via Wesensbegriffe der *scientia intuitiva* hergestellt ist und diese zur höchsten Erkenntnisgattung macht: »Je mehr wir Einzeldinge einsehen, desto mehr sehen wir Gott ein«, denn »Gott ist nicht nur die bewirkende Ursache der Existenz von Dingen, sondern auch die ihrer Essenz«.<sup>43</sup> Das Wesen der Dinge zu erfassen, heißt somit für Spinoza, die Welt zugleich unter dem Gesichtspunkt des Göttlichen, Ewigen zu begreifen (*sub*

40 Vgl. E II 40s2.

41 Wild (2012, S. 4).

42 Ebd. – Spinoza verwendet den Terminus *notiones essentiae rerum* nicht. Aus der weiter oben angeführten Definition der *scientia intuitiva* (»schreitet ... fort zur adäquaten Erkenntnis des Wesens der Dinge«) darf er in Analogie zu den beiden anderen erwähnten Begriffsarten gebildet werden, um das Spezifische der dritten Erkenntnisgattung zu akzentuieren.

43 E V 24; E I 25.

*specie aeternitatis*).<sup>44</sup> Jedoch bleibt offen, wie mit der skizzierten Methode der *scientia intuitiva* das Wesen der Einzeldinge erfasst werden kann, zumal wir die spezifischen Eigenschaften der Einzeldinge nicht »aus der formalen Wesenheit der Attribute Gottes ableiten können«, wie Eckart Förster zu Recht geltend macht: »alle Dinge, lebendige wie unbelebte, hätten sonst das gleiche Wesen!«<sup>45</sup>

Trotz offener Fragen wie dieser, die mit Spinozas voraussetzungsreicher Ontologie zusammenhängen, sind die zentralen Aspekte seiner Intuitionsauffassung für die weitere Untersuchung bedeutsam. Insbesondere wird auf Spinozas zur Abhebung der Intuition getroffene Unterscheidung zwischen Gemein- und Wesensbegriffen zurückzukommen sein.

### 2.3 Locke: Intuition als unmittelbarste Erkenntnis

John Locke (1632–1704) setzt sich in seinem erkenntnistheoretischen Hauptwerk *An Essay concerning Human Understanding* (1690) zum Ziel, Ursprung, Gewissheit und Ausdehnung unserer Erkenntnis zu erforschen.<sup>46</sup> Mit den in diesem Werk verteidigten empiristischen Kernthesen, wonach alle unsere Ideen aus der Erfahrung stammen und die Erfahrung der alleinige Prüfstein für die Geltung von Aussagen sei, stellt er sich gegen Vertreter des Rationalismus wie Descartes und Spinoza. Trotz dieser Opposition bestehen deutlich erkennbare Parallelen zwischen Lockes Intuitionskonzeption und derjenigen des Rationalisten Descartes. So behandelt Locke im *Essay* ebenfalls die Intuition und baut hierbei auf dem Cartesischen Intuitionsbegriff auf.<sup>47</sup>

Einleitend im *Essay* definiert Locke Erkenntnis als »die Wahrnehmung des Zusammenhangs und der Übereinstimmung oder der Nichtübereinstimmung und des Widerstreits zwischen irgendwelchen von unseren Ideen«. <sup>48</sup> Locke unterscheidet hierbei zwischen drei Erkenntnisgraden: intuitive, demonstrative und sensitive Erkenntnis. ›Intuitive Erkenntnis‹ nennt er den

44 E V 30; vgl. Lakebrink (1997, S. 704). Ellsiepen weist darauf hin, dass Spinozas Formulierung *sub specie aeternitatis* auch im Zusammenhang mit der Erkenntnisgattung der *ratio* verwendet wird; für die *scientia intuitiva* habe sie aber besonderes Gewicht, weil es hier »nicht nur um die Übereinstimmung von Begriffen mit der göttlichen Notwendigkeit der Naturordnung, sondern um die mentale Repräsentation jener Ewigkeit selbst« gehe (Ellsiepen 2006a, S. 148).

45 Förster (2011, S. 108).

46 Locke, 1.1.2 – Aus dem *Essay* wird wie folgt zitiert: erste Ziffer für das Buch (1–4), zweite Ziffer für die Nummer des Kapitels, dritte Ziffer für die Nummer des Abschnitts.

47 Vgl. Kobusch (1976, S. 530); Specht (1989, S. 123); Thiel (2006, S. 96 f., Fn. 5).

48 4.1.2.

Fall, in dem unser Geist die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Ideen »unmittelbar durch sie *selbst* wahrnimmt, ohne Vermittlung einer dritten«. <sup>49</sup> Als Beispiele für solche intuitiven Erkenntnisse führt Locke an, »dass *weiß* nicht *schwarz* ist, dass ein *Kreis* kein *Dreieck*, dass *drei* mehr als *zwei* und gleich *eins plus zwei* ist«. <sup>50</sup> Diese Erkenntnisse drängen sich Locke zufolge dem menschlichen Geist regelrecht auf, d.h. sie lassen »keinerlei Spielraum für ein Schwanken, Zweifeln oder Prüfen«, und »auf dieser Intuition beruht die ganze Gewissheit und Augenscheinlichkeit unseres gesamten Wissens«. <sup>51</sup> Wie bei Descartes und Spinoza ist die Intuition also auch bei Locke durch Unmittelbarkeit und Gewissheit gekennzeichnet.

Demonstrative Erkenntnis kommt dann zum Zug, wenn die intuitive Erkenntnis nicht ausreicht, da die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Ideen nicht unmittelbar und zweifelsfrei einsichtig ist. Dies ist etwa bei schwierigeren Gleichungen oder anderen Beweisgängen der Fall. Hier müssen wir vermittelnde Ideen einsetzen um herauszufinden, ob die Ausgangsideen miteinander übereinstimmen oder nicht. Zum Beispiel können wir, so Locke, nicht im oben genannten Sinn intuitiv erkennen, ob die drei Winkel eines Dreiecks zwei rechten Winkeln entsprechen. Erst durch die Ermittlung anderer Winkel im Rahmen eines geometrischen Beweises können wir dies feststellen. <sup>52</sup> Lockes demonstrative Erkenntnis entspricht somit dem Cartesischen Erkenntnisweg der Deduktion. Die Kette von Teilschritten zwischen den zu überprüfenden Ideen kann beliebig verlängert werden. Doch selbst wenn diese Deduktion fehlerfrei durchgeführt wird, fehlt der demonstrativen Erkenntnis die Klarheit der intuitiven Erkenntnis. Locke vergleicht eine solche lange Beweiskette anschaulich mit »einem Gesicht, das durch eine Reihe von Spiegeln immer wieder reflektiert wird«, wobei mit jeder Widerspiegelung das Gesicht diffuser und dunkler wird«. <sup>53</sup> Die demonstrative Erkenntnis führt, falls die entsprechende Demonstration bzw. Deduktion fehlerfrei durchgeführt wird, ebenso zuverlässig zu wahren Ideen wie die intuitive. Jedoch ist die Gewissheit bei der intuitiven Erkenntnis unmittelbar, d.h. es gibt keinen Spielraum dafür, die Zuverlässigkeit dieser Erkenntnis in Frage zu stellen. In diesem Sinn gilt die Höherrangigkeit der intuitiven Erkenntnis, wie für Descartes und Spinoza, auch für Locke.

---

49 4.2.1.

50 Ebd., Hervorhebungen Locke.

51 Ebd.

52 4.2.2.

53 4.2.6.

Eine weitere Übernahme von Descartes ist Lockes Verschränkung der intuitiven mit der demonstrativen Erkenntnis. Locke betont, genau wie Descartes, dass bei jedem demonstrativen bzw. deduktiven Schritt eine intuitive Erkenntnis bezüglich der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zur nächsten vermittelnden Idee gegeben sein muss.<sup>54</sup> Lockes Intuitionskonzeption unterscheidet sich jedoch von den axiomatischen Konzeptionen Descartes' und Spinozas dadurch, dass die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unbegrenzt vieler Ideen auf intuitive Weise erkannt werden kann. Es gibt bei Locke keine selbstevidenten Axiome, aus denen alles Übrige abgeleitet werden kann. Die Selbstevidenz im Sinne der Lockeschen Intuition ergibt sich vielmehr an jeder beliebigen Stelle, an der die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Ideen miteinander intuitiv klar wird.<sup>55</sup>

Den dritten Grad der Erkenntnis bezeichnet Locke als ›sensitive Erkenntnis‹. Während sich intuitive und demonstrative Erkenntnis auf allgemeine Wahrheiten beziehen, steht die sensitive Erkenntnis im Zusammenhang mit unserer Wahrnehmung vom »Einzeldasein endlicher Wesen außer uns«.<sup>56</sup> Im Gegensatz zu den Rationalisten Descartes und Spinoza hält Locke sichere sensitive Erkenntnis für möglich. Allerdings räumt er ein, dass die sensitive Erkenntnis nicht dieselbe Gewissheit wie die demonstrative und die intuitive Erkenntnis aufweist.<sup>57</sup>

Im Zusammenhang mit der Unterscheidung zwischen intuitiver und sensitiver Erkenntnis zeichnen sich Probleme ab. Nehmen wir den Empiristen Locke beim Wort, müsste er Intuition strikt auf den Bereich der Sinneswahrnehmung beschränken. Wenn nämlich der Geist nichts weiter tun kann als das vorhandene Sinnesmaterial zu ordnen, vergleichen, kombinieren, etc., dann bleibt zwischen sensitiver und demonstrativer Erkenntnis keinerlei Raum für eine intuitive, nicht-sensitive Erkenntnisart; denn wenn Unmittelbarkeit besteht, ist noch keine Tätigkeit des Geistes vorhanden, und wenn letztere vorhanden ist, besteht keine Unmittelbarkeit mehr. Eine weitere Schwierigkeit in Bezug auf die sensitive Erkenntnis betrifft die Diskrepanz zu Lockes Erkenntnisdefinition als Wahrnehmung der Übereinstimmung zwischen Ideen. Während bei intuitiver und demonstrativer Erkenntnis die

54 Vgl. 4.2.7.

55 Es muss präzisiert werden, dass Locke hier im engeren Sinne axiomatische Systeme, wie sie die *Folge* der Cartesischen Konzeption sein konnten – wie allenfalls dasjenige Spinozas – angreift und nicht die Grundaussagen der *Regulae*; denn hier sagt Descartes nicht explizit, dass sich alle Erkenntnis auf einige wenige Axiome zurückführen lasse.

56 4.2.14.

57 Vgl. 4.2.14.

Übereinstimmung zwischen Ideen geprüft wird, scheint dies bei der Sensation (d.h. dem Prozess der sensitiven Erkenntnis) nicht der Fall zu sein.<sup>58</sup> Locke kann keinen Weg angeben, und es ist wohl auch kein Weg möglich anzugeben, wie die Existenz einzelner Dinge der Außenwelt aus dem Vergleich von Ideen hergeleitet werden kann.<sup>59</sup> Damit müsste Locke entweder seine allgemeine Erkenntnisdefinition verändern oder aber die Ansicht aufgeben, dass es sich bei sensitiver Erkenntnis um Erkenntnis in dem von ihm angegebenen Sinn handelt.

Zusammenfassend zeigt sich, dass der Empirismus bei genauer Betrachtung keinen Spielraum für eine intuitive Erkenntnis zwischen der sensitiven und der demonstrativen Erkenntnis lässt. Mit dieser Einsicht ist der Weg für Immanuel Kant geebnet, der die Intuition in die Schranken des Empirischen verweist.

#### 2.4 Kant: Intellektuelle Anschauung und anschauender Verstand

Immanuel Kants Transzendentalismus markiert einen bedeutenden Wendepunkt in der abendländischen Philosophiegeschichte, der auch das Verständnis von ›Intuition‹ betrifft. Der allgemeine Wendepunkt wird – in Anlehnung an einen von Kant selbst vorgenommenen Vergleich in der *Kritik der reinen Vernunft* (KrV, 1781/1787) – oft als ›kopernikanische Wende‹ bezeichnet. Wie Kopernikus gezeigt hatte, dass die Erde nicht im Mittelpunkt steht und die Gestirne um sie kreisen, sondern umgekehrt, so will Kant in Bezug auf die Erkenntnistheorie neu davon ausgehen, dass sich die Erkenntnis nicht nach dem Erkenntnisgegenstand, sondern umgekehrt der Gegenstand nach der Erkenntnis richtet.<sup>60</sup> Aufgrund der Unverfügbarkeit des ›Dings an sich‹ wandelt sich die Rolle der Philosophie grundlegend. Es kann nicht mehr darum gehen, über das Wesen der Dinge zu spekulieren; vielmehr muss die Philosophie zuerst die Bedingungen der Möglichkeit unserer Erkenntnis untersuchen.

Im Anschluss an die Kopernikanische Wende stellt sich die Frage neu, welche Rolle Sinnlichkeit und Verstand im Erkenntnisprozess einnehmen; denn nun kann weder davon ausgegangen werden, dass die Sinnlichkeit dem Verstand Zugang zum Wesen der Dinge verschafft, noch dass der Verstand allein zur Erkenntnis dieses Wesens fähig ist. Kants Antwort auf dieses Problem lautet, dass zwischen Sinnlichkeit und Verstand eine scharfe Trennlinie gezogen und eine komplementäre Rollenzuweisung in Bezug auf die

58 Vgl. 4.3.2.

59 Für einen ähnlichen Kritikpunkt siehe Lowe (1995, S. 174).

60 Vgl. KrV B XVI–XVIII.

Erkenntnis vorgenommen werden muss. Dabei bestimmt der Verstand den Rahmen, in dem sich Erkenntnis ereignen kann (d.h., was uns als Erscheinung zugänglich wird), während die Sinnlichkeit das Material liefert, welches im Erkenntnisrahmen aufgenommen und entsprechend bearbeitet wird. Dieses Zusammenwirken von Sinnlichkeit und Verstand mündet in Kants berühmtem Diktum »Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.«<sup>61</sup>

Wie positioniert sich Kant in Bezug auf die Frage der Intuition? Zunächst ist zu beachten, dass Kant den Begriff ›Anschauung‹ verwendet, also die deutsche Übersetzung des Wortes ›Intuition‹.<sup>62</sup> Nachdem Kant Sinnlichkeit und Verstand scharf voneinander getrennt hat, ordnet er die Anschauung der Sinnlichkeit zu. Intuition, die über bloße Wahrnehmung hinausgeht, ist Kant zufolge dem menschlichen Verstand nicht gegeben. Somit reduziert Kant die Intuition auf den Beitrag der Sinneswahrnehmung zu einem durch und durch diskursiv (bzw. bei Descartes: ›deduktiv‹, bei Locke: ›demonstrativ‹) verfassten Erkenntnisprozess.

Mit dieser Eingrenzung des Intuitionsbegriffs auf die Sinnlichkeit verneint Kant im Hinblick auf den Menschen das Bestehen einer höheren Erkenntnisgattung, die das Wesen der Dinge hinter den Erscheinungen ausmachen könnte. Dies richtet sich auch gegen die oben dargestellte Intuitionskonzeption Spinozas.<sup>63</sup>

Wenn die Klagen: Wir sehen das Innere der Dinge gar nicht ein, so viel bedeuten sollen, als, wir begreifen nicht durch den reinen Verstand, was die Dinge, die uns erscheinen an sich sein mögen; so sind sie ganz unbillig und unvernünftig; denn sie wollen, dass man ohne Sinne doch Dinge erkennen, mithin anschauen könne, folglich dass wir ein von dem menschlichen [...] gänzlich unterschiedenes Erkenntnisvermögen haben, also nicht Menschen, sondern Wesen sein sollen, von denen wir selbst nicht angeben können, ob sie einmal möglich, vielweniger, wie sie beschaffen sein.<sup>64</sup>

War es bei Spinoza noch möglich, dass wir via *scientia intuitiva* auch als endliche Wesen an der göttlichen Erkenntnisart Anteil nehmen, weist Kant diese Vorstellung als irrig zurück: Wir sind keine Götter und können daher auch nicht intuitiv erkennen. Dieser Kritik an rationalistischen und idealistischen Positionen sind wir bereits bei Locke begegnet. Wie dort ersichtlich wurde,

61 KrV B 75.

62 In den englischsprachigen Kant-Ausgaben und Sekundärliteratur wird ›Anschauung‹ zu *intuition* zurückübersetzt.

63 Vgl. Förster (2011, S. 254f.).

64 KrV B 333–334.

bleibt Locke im Grunde kein Spielraum für die Intuition als eigenständige Erkenntnisgattung zwischen sensitiver und demonstrativer Erkenntnis. Kant führt diese empiristische Einsicht zu ihrer Konsequenz, indem er die Möglichkeit einer nichtsinnlichen Intuition explizit zurückweist.

Im Folgenden soll zunächst genauer aufgezeigt werden, was Kant unter Intuition (d.h. unter der eigentlichen Intuition im vorkantischen Sinne) versteht und warum er diese als für das menschliche Erkenntnissubjekt nicht verfügbar ansieht. Anschließend kann die Frage angegangen werden, inwiefern auch nach Kant noch Spielraum für Intuition als eigenständige Erkenntnisgattung bleiben kann.

Aus der Trennung von Rezeptivität und Spontaneität ergeben sich zwei Quellen der Erkenntnis, die Kant zufolge menschenunmöglich sind: Erstens die intellektuelle Anschauung, da Anschauung immer rezeptiv ist, zweitens der intuitive Verstand, da der Verstand auf Diskursivität festgelegt ist.<sup>65</sup> Kant erörtert an verschiedenen Stellen, vor allem in der KrV, aber auch in der *Kritik der Urteilskraft* (KdU), was unter ›intellektueller Anschauung‹ bzw. ›anschauendem Verstand‹ zu verstehen wäre.

Betrachten wir zunächst Kants Begriffsbestimmung der ›intellektuellen Anschauung‹ in Zusammenhang mit den philosophiegeschichtlich verankerten und in Kants erkenntnistheoretischem Rahmen ebenfalls bedeutsamen Begriffen *Phaenomenon* und *Noumenon*. Unter *Phaenomena* versteht Kant »Erscheinungen, so fern sie als Gegenstände nach der Einheit der Kategorien gedacht werden«. <sup>66</sup> *Phaenomena* bezeichnen Erscheinungen, also die Art, in der uns Erkenntnisobjekte durch unsere Anschauungs- und Denkformen gegeben sind. Für *Noumena* erwägt Kant zunächst zwei Begriffsbestimmungen:

Wenn wir unter Noumenon ein Ding verstehen, so fern es nicht Objekt unserer sinnlichen Anschauung ist, indem wir von unserer Anschauungsart desselben abstrahieren; so ist dieses ein Noumenon im negativen Verstande. Verstehen wir aber darunter ein Objekt einer nichtsinnlichen Anschauung, so nehmen wir eine besondere Anschauungsart an, nämlich die intellektuelle, die aber nicht die unsrige ist, von welcher wir auch die Möglichkeit nicht einsehen können, und das wäre das Noumenon in positiver Bedeutung.<sup>67</sup>

Zum einen können *Noumena* also negativ dasjenige bezeichnen, welches uns nicht in der Anschauung gegeben ist und wir somit nicht erkennen können, jedoch als Ursache der uns zugänglichen Erscheinung postuliert werden muss.

65 Vgl. Förster (2011, S. 154).

66 KrV A 249.

67 KrV B 307.



Zum anderen können *Noumena* Objekte einer intellektuellen Anschauung sein. Kant weist das Bestehen dieser Art von Anschauung und damit das traditionelle *Noumenon*-Verständnis »in positiver Bedeutung« zurück, welches etwa in Spinozas Erkenntnislehre zentral war. Das Kapitel *Phaenomena und Noumena* in der KrV schließt mit der entsprechenden Bemerkung: »was also von uns Noumenon genannt wird, muss als ein solches nur in negativer Bedeutung verstanden werden.«<sup>68</sup>

Neben der Zurückweisung der intellektuellen Anschauung anhand der Negierung deren Objekts (des *Noumenon* im positiven Sinn) nimmt Kant die Zurückweisung auch anhand genauerer Überlegungen zur Begriffsbestimmung vor. Dies zeigt sich in seiner Diskussion des Beispiels ›Selbstbewusstsein‹:

Das Bewusstsein seiner selbst (Apperzeption) ist die einfache Vorstellung des Ich, und, wenn dadurch allein alles Mannigfaltige im Subjekt selbsttätig gegeben wäre, so würde die innere Anschauung intellektuell sein.<sup>69</sup>

Kant zufolge können einfache Vorstellungen, wie es die Anschauungen sind, nicht selbsttätig die Begriffe hervorbringen, unter welche die Objekte der Anschauungen zu subsumieren sind. Beispielsweise können wir aus der Anschauung des einzelnen Junggesellen Kant allein nicht ableiten, welche anderen Männer in diese Kategorie fallen, denn aus der einfachen Anschauung erschließt sich uns nicht, welche Begriffskategorie gebildet werden soll. Der Begriff zieht also selbsttätig (= spontan-aktiv) eine Grenze um die durch die Anschauung gegebenen Gegenstände, die unter ihn fallen sollen (vgl. die Gemeinbegriffe bei Spinoza). Die rezeptiv-passive Anschauung kann diese Bestimmung nicht allein hervorrufen, weshalb der diskursive Verstand die bestimmenden Begriffe hinzufügen muss. So kann im genannten Beispiel der Gehalt des Begriffs ›Ich‹ nicht selbsttätig aus einer ichbezogenen Sinneswahrnehmung erschlossen werden. Vielmehr bleibt es angesichts der blinden Anschauung der Willkür der diskursiven Begriffsbildung überlassen, welche Anschauungen unter dem Begriff ›Ich‹ subsumiert werden.

Auch das Gegenstück zur intellektuellen Anschauung, den anschauenden Verstand, bestimmt Kant zunächst genauer, um diesen dem Menschen ebenfalls abzusprechen. Während der diskursive Verstand »vom Analytisch-Allgemeinen (von Begriffen) zum Besondern (der gegebenen empirischen Anschauung) gehen muss«, geht der intuitive Verstand »vom Synthetisch-Allgemeinen (der Anschauung eines Ganzen als eines solchen) zum

68 KrV B 309.

69 KrV B 68.

Besondern [...], d. i. vom Ganzen zu den Theilen«.<sup>70</sup> Ein solcher intuitiver Verstand würde im Gegensatz zum diskursiven Verstand »die Möglichkeit der Theile (ihrer Beschaffenheit und Verbindung nach) als vom Ganzen abhängig vorstellen«, dergestalt, dass »das Ganze den Grund der Möglichkeit der Verknüpfung der Theile« vorgibt.<sup>71</sup> Mit unserem diskursiven Verstand hingegen ist es unmöglich, »aus der Natur selbst hergenommene Erklärungsgründe für Zweckverbindungen zu schöpfen«, da sich unsere Erkenntnis immer im Rahmen der *a priori* bestehenden Anschauungsform der (Natur-) Kausalität bewegen muss.<sup>72</sup> Nur wenn wir Anteil haben könnten an »einem ursprünglichen Verstande als Weltursache«, wie Kant den intuitiven Verstand auch beschreibt, wäre uns mehr möglich.<sup>73</sup> Kant weist also sowohl die Möglichkeit einer intellektuellen Anschauung als auch diejenige eines intuitiven Verstandes zurück, welches die beiden Weisen sind, auf die sich Intuition als Erkenntnisart jenseits des rein Empirischen konstituieren könnte.

Eckart Förster vertritt in seiner Abhandlung *Die 25 Jahre der Philosophie* die These, dass Kants Zurückweisung der Intuition nicht berechtigt ist.<sup>74</sup> Förster zeigt auf, inwiefern der in der KrV postulierte strenge Dualismus von sinnlicher Anschauung und diskursivem Verstand und die damit verbundene Ablehnung der intuitiven Erkenntnis bereits von Philosophen des deutschen Idealismus revidiert wurde. Diese Rehabilitierung der nicht rein empirischen Intuition gelingt so früh, weil Kants Zurückweisung der intuitiven Erkenntnis eine alleinstehende Begründung fehlte. Dass dem Menschen nur diskursive Erkenntnis möglich sei, bleibt letztlich eine Behauptung, die nicht über die Vorgaben des Transzendentalismus hinaus begründet werden kann.<sup>75</sup> Einen Anstoß für die Rehabilitierung der einen Art von intuitiven Erkenntnis, des intuitiven Verstandes, gibt Kant in der KdU bereits selber. Kant stellt hier den intuitiven Verstand so dar, dass nicht mehr klar ist, warum diese Art Verstand dem Menschen vorenthalten sein sollte. In der bereits besprochenen Passage schreibt Kant, der intuitive Verstand gehe »vom Synthetisch-Allgemeinen (der Anschauung eines Ganzen als eines solchen) zum Besondern [...], d. i. vom Ganzen zu den Theilen«.<sup>76</sup> Dieser Gang vom Synthetisch-Allgemeinen zum Besonderen ist prinzipiell auch für einen Verstand möglich, der dieses Besondere nicht selber hervorbringt, also für einen endlichen, nicht-göttlichen

70 Kant, AA V 407.

71 Ebd.

72 AA V 410.

73 Ebd.

74 Vgl. Förster (2011).

75 Vgl. Förster (2011, S. 256).

76 AA V 407.

Verstand.<sup>77</sup> Einzig der Umstand, dass Kant dem Menschen partout nur diskursives Erkenntnisvermögen zugestehen will, spricht dagegen, womit seine Argumentation zirkulär bleibt.

Auch die Möglichkeit der intellektuellen Anschauung wird bald nach Kant wieder diskutiert. Die Intuition nimmt nicht nur in den von Förster erwähnten Arbeiten des deutschen Idealismus, sondern später auch im philosophischen Werk Arthur Schopenhauers eine zentrale Rolle ein. Schopenhauer kritisiert Kants Transzendentalismus und mit diesem die Vorstellung, wonach die Anschauung rein empirisch sei. Diese, so Schopenhauer, vernachlässige die zentrale Unterscheidung zwischen Anschauung und Empfindung (verstanden als bloß physiologische Sinnesreizung). Mit der Losung »Alle Anschauung ist eine intellektuale«<sup>78</sup> führt Schopenhauer die Intuition als Erkenntnisvermögen zwischen Empfindung und Vernunft ein und verneint somit Kants Auffassung der Intuition als vollständig rezeptiv-empirisch.

Kants begriffliche Aufspaltung der Intuition in ›intellektuelle Anschauung‹ und ›intuitiver Verstand‹ ermöglicht somit eine Re-Etablierung der Intuition auf den beiden voneinander zu unterscheidenden Wegen. Hier soll im Folgenden auf den Weg des intuitiven Verstandes fokussiert werden, da sich die Diskussion zur intellektuellen Anschauung vom Thema der Intuition im engeren Sinn entfernen würde: Hier ginge es vor allem auch darum zu untersuchen, inwiefern die Perzeption bereits von kognitiven Elementen durchdrungen ist. Dies ist ein interessantes und aktuelles Thema, zu dessen Bearbeitung auch kognitionswissenschaftliche und psychologische Befunde einen entscheidenden Beitrag leisten.<sup>79</sup> Darauf wird im Folgenden aber nicht eingegangen. Stattdessen soll zunächst die Möglichkeit des intuitiven Verstandes anhand von Goethes Wiederaufnahme der Spinozistischen Intuitions-konzeption erörtert werden.

## 2.5 Goethe: Die Möglichkeit des intuitiven Verstandes

Wer zu vertieften Einsichten in Bezug auf die Natur gelangen möchte, könnte sich in besonderem Maße für die Möglichkeit eines intuitiven Verstandes interessieren, wie am Beispiel von Johann Wolfgang von Goethes (1749–1832) Naturforschung deutlich wird. Der Grund für den potentiell privilegierten

77 Vgl. Förster, (2011, S. 153); Haag/Wild, (2013, S. 13).

78 Schopenhauer, VS, §1, S. 647; siehe auch WWV, §4, S. 41.

79 Siehe etwa die Überlegungen und Untersuchungen zu visueller Abduktion (vgl. Magnani 2001, S. 97–115).

Zugang des intuitiven Verstandes zur Natur liegt darin, dass der intuitive Verstand das Wesen der Einzeldinge erfassen, also zu Wesensbegriffen vordringen kann. Dem diskursiven Verstand, und somit auch Kants Erkenntnistheorie, bleibt dieser Zugang hingegen verwehrt. Was hier genau fehlt, lässt sich anhand eines der Beispiele Kants darstellen, welches er in der Schrift *Logik* (1800) festhält:

Ich sehe z. B. eine Fichte, eine Weide und eine Linde. Indem ich diese Gegenstände zuvörderst untereinander vergleiche, bemerke ich, daß sie von einander verschieden sind in Ansehung des Stammes, der Äste, der Blätter u. dgl. m.; nun reflectire ich aber hiernächst nur auf das, was sie unter sich gemein haben, den Stamm, die Äste, die Blätter selbst und abstrahire von der Größe, der Figur derselben u.s.w.; so bekomme ich einen Begriff vom Baume.<sup>80</sup>

Bei der diskursiven Begriffsbildung prägt der Verstand der Anschauung die Begriffe willkürlich auf, während der ›Baum an sich‹ eine Leerstelle bleibt. Anders gesagt: Wir hätten auch andere Gemeinsamkeiten auswählen und von anderen Unterschieden abstrahieren können und wären dadurch trotz derselben Anschauungen möglicherweise zu einem ganz anderen Begriff gelangt, sodass es in unserer Naturbeschreibung den Begriff ›Baum‹ gar nicht gäbe. Die Teile (Stamm, Blätter, Äste, usw.) und das Ganze (Baum) sind in dieser Sichtweise nur unidirektional miteinander verknüpft: Die Teile (bzw. welche Gemeinsamkeiten ich für relevant erkläre und von welchen Verschiedenheiten ich abstrahiere) bedingen in der diskursiven Begriffsbildung das Ganze (›Baum‹), aber umgekehrt bedingt das Ganze nicht die Teile.

Nun ist dies insbesondere in Bezug auf lebendige Organismen eine unbefriedigende Weise der Begriffsbildung, denn in einem Organismus wirken Ganzes und Teile dergestalt zusammen, dass die Teile nicht nur das Ganze, sondern das Ganze auch seine Teile bedingt. Jede Naturforscherin möchte sagen können, dass ein Organismus sich von seiner Umwelt aufgrund eines immanenten Zusammenhaltens und v.a. Zusammenwirkens seiner Teile abgrenzt, nicht aufgrund einer willkürlichen Begriffsbestimmung.<sup>81</sup> Hier kommt der intuitive Verstand ins Spiel: Er kann »vom Synthetisch-Allgemeinen (der Anschauung eines Ganzen als eines solchen) zum Besondern« übergehen, also Wesensbegriffe erfassen.

80 AA IX 94f.

81 Vgl. Wild (2012, S. 3) – Bei lebenden Organismen wird dieser Wunsch der Naturforscherin besonders deutlich nachvollziehbar, er kann aber auch auf nichtorganische Entitäten, die ein Funktionsganzes sind, ausgedehnt werden, wie sich etwa in Goethes Schriften zur Morphologie zeigt: So möchte auch der Geologe das Jura-Gebirge als Funktionsganzes sehen, das durch bestimmte inhärente Merkmale, die in einer spezifischen Weise zusammenwirken, definiert wird.

Die Aussicht eines derartigen Zugangs zum Wesen der Einzeldinge motiviert auch Goethes Beschäftigung mit der *scientia intuitiva* im Rahmen seiner naturwissenschaftlichen Studien. Mit guter Kenntnis von sowohl Kants als auch Spinozas Arbeiten zur Intuition veröffentlicht Goethe 1790 den *Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären*. Hier, wie auch später in der Farbenlehre, kommt Goethes Programm einer naturwissenschaftlichen intuitiven Erkenntnis zum Tragen.

Spinoza ist eine wichtige Quelle für Goethe, da jener die *scientia intuitiva* als Königsweg zur Erkenntnis betrachtet. Mit Spinoza lässt sich die Kritik der Naturforscherin an Kants einseitig diskursiver Begriffsbestimmung auf den Punkt bringen: Diese Art willkürlicher Begriffe sagen nur etwas über die Vorstellung des Menschen aus, jedoch nichts über die Dinge, wie sie an sich in der Natur sind; sie sind in Spinozas Terminologie nur auf *opinio* und *imaginatio* bezogen und liefern somit keine adäquate Erkenntnis. Die Kantische Replik ist eine Bestätigung und Kritik dieses Punktes zugleich: Kant würde bestätigen, dass er sich von der Idee einer adäquaten Erkenntnis verabschiedet hat, denn diese ist Kant zufolge schlicht falsch: Wir haben keinen Zugang zu den Dingen an sich. Was für Kant eine »Grille« ist, ist für Spinoza eine »höhere Wahrheitsnorm«.<sup>82</sup>

Spinoza hat uns jedoch, wie Goethe feststellt, noch keinen Weg aufgezeigt, wie intuitive Erkenntnis in Bezug auf die Natur möglich werden kann. Nicht zufällig stammen Spinozas Beispiele meist aus dem Bereich der Mathematik. Auch zeigen sich weitere Probleme, die im Zusammenhang mit dem metaphysischen Grundgerüst von Spinozas Erkenntnistheorie stehen. Daher strebt Goethe nun eine Verbindung zwischen diskursiver und intuitiver Erkenntnis an. Er ist als Naturforscher kein Geist-Monist wie Spinoza; wir müssen die Anschauungen in Bezug auf die Natur zuerst haben und danach von diesem diskursiv »aufgesammelten« Einzelnen zum Allgemeinen gehen, also zumindest zu Beginn den diskursiv-analytischen Weg beschreiten.<sup>83</sup> Daraus kann aber, wie Goethe hofft, eine intuitive Erkenntnis das den einzelnen Anschauungen zugrundeliegende gemeinsame Wesen offenbaren. Dieser Prozess soll im Folgenden anhand von Goethes Arbeiten zur Pflanzenmetamorphose illustriert werden.<sup>84</sup>

82 Förster (2011, S. 255).

83 Vgl. Förster (2011, S. 258); Haag/Wild (2013, S. 19).

84 Eine ausführlichere Darstellung dieser Arbeiten Goethes findet sich im 11. Kapitel von Försters *Die 25 Jahre der Philosophie* (Förster 2011, S. 253–276). Förster stellt dort Goethes Farbenlehre in den Kontext des intuitiven Verstandes. Für die folgende Darstellung wurde nur die Pflanzenlehre gewählt, da die Farbenlehre nicht eine gleichermaßen direkte Anwendung des intuitiven Verstandes darstellt (vgl. Förster, 2013, S. 353f.).

Wie am Beispiel des Baums gezeigt wurde, geht Kant davon aus, dass der Begriff ›Pflanze‹ allein durch die reflektierende Urteilskraft zustande kommt, d.h. diskursiv-analytisch, und nicht durch die bestimmende Urteilskraft.<sup>85</sup> Goethe will, in Anlehnung an Spinoza, über diese bloßen *modi imaginandi* hinauskommen und die Pflanzenbegriffe als Wesensbegriffe, d.h. intuitiv, erfassen können. In seinem *Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären* (1790) stellt er zu diesem Zweck zunächst viele Einzelbeobachtungen an, welche die einjährigen Blütenpflanzen in verschiedenen Stadien ihres Lebenszyklus betreffen. Anhand dieser Einzelbeobachtungen erkennt Goethe ein grundlegendes Muster, das dem ganzen Lebenszyklus der Pflanzen wesentlich zugrunde liegt, ohne sich direkt in einer oder mehreren Anschauungen zu zeigen:

Vom Samen bis zu der höchsten Entwicklung des Stengelblattes bemerkten wir zuerst eine Ausdehnung, darauf sahen wir durch eine Zusammenziehung den Kelch entstehen, die Blumenblätter durch eine Ausdehnung, die Geschlechtsteile abermals durch eine Zusammenziehung; und wir werden nun bald die größte Ausdehnung in der Frucht und die größte Konzentration in dem Samen gewahr werden. In diesen sechs Schritten vollendet die Natur unaufhaltsam das ewige Werk der Fortpflanzung der Vegetabilien durch zwei Geschlechter.<sup>86</sup>

Das Muster ist also der stetige Wechsel zwischen Ausdehnung und Zusammenziehung. Damit ist nicht eine äußerlich immer gleich beobachtbare Ausdehnung bzw. Zusammenziehung gemeint, sondern dieser Wechsel ist ein Prinzip, das sich in Bezug auf verschiedene Teile der Pflanze und in konkreten Bewegungen äußert.<sup>87</sup> Nach Goethe sind wir mit dieser Erkenntnis zu einem vorgestellten Organ vorgedrungen, welches er »das ideelle Blat« nennt; auch der von ihm verwendete Begriff ›Urpflanze‹ passt in diesen Zusammenhang. Hierbei handelt es sich um einen Wesensbegriff, was dadurch ersichtlich wird, dass der Beobachter auch in umgekehrter Richtung vorgehen und aus der Urpflanze verschiedene Pflanzenstadien bzw. Pflanzenarten und -formen rekonstruieren kann, die es weiter geben könnte. Der intuitive Verstand, der vom synthetisch-Allgemeinen zum Besonderen geht, ist hier am Werk.<sup>88</sup>

Goethe beschreibt sein Vorgehen bei naturwissenschaftlichen Studien in der Schrift *Der Versuch als Vermittler zwischen Objekt und Subjekt* am Beispiel der Optik:

85 Vgl. Förster (2011, S. 272).

86 GHA 13 84f. – Goethe wird nach der Hamburger Ausgabe (GHA) zitiert.

87 Vgl. Förster (2011, S. 273).

88 Vgl. Förster (2011, S. 274 f.).

Ich habe in den zwei ersten Stücken meiner optischen Beiträge eine solche Reihe von Versuchen aufzustellen gesucht, die zunächst aneinander grenzen und sich unmittelbar berühren, ja, wenn man sie alle genau kennt und über- sieht, gleichsam nur einen Versuch ausmachen, nur eine Erfahrung unter den mannigfaltigsten Ansichten darstellen. Eine solche Erfahrung, die aus mehreren andern besteht, ist offenbar von einer höhern Art. Sie stellt die Formel vor, unter welcher unzählige einzelne Rechnungsexempel ausgedrückt werden. Auf solche Erfahrungen der höhern Art loszuarbeiten, halt ich für höchste Pflicht des Natur- forschers, und dahin weist uns das Exempel der vorzüglichsten Männer, die in diesem Fache gearbeitet haben [...].<sup>89</sup>

Zunächst also macht Goethe viele einzelne Beobachtungen, die zeitlich und/ oder räumlich nahe beieinander liegen (hier: die vielen Stadien der ein- jährigen Blütenpflanze betreffend). Dies sind die einzelnen Anschauungen, die zuerst gesammelt und angeordnet werden. Der Beginn bei den einzelnen Anschauungen, und damit die Bewegung vom Besonderen zum Allgemeinen, stellt das diskursive Element in der Naturforschung dar. In einem nächsten Schritt, der den Wendepunkt vom diskursiven hin zum intuitiven Erkennen markiert, richtet der Naturforscher Goethe besonderes Augenmerk auf die Übergänge zwischen den einzelnen Anschauungen. Durch die Anordnung und Betrachtung der Übergänge wird plötzlich ein den einzelnen Anschauungen zugrundeliegender Wesensbegriff erkennbar, der sie hervorbringt. Der Wesens- begriff ist somit dynamisch, denn er schließt den Wandel der Anschauungen mit ein. Zugleich erweist er die Anschauungen als nicht zufällig zusammen- gefasst, sondern essentiell miteinander verbunden.

Ab hier ist der intuitive Verstand, passend zu Kants Beschreibung in der KdU, am Werk: Er arbeitet produktiv und in der entgegengesetzten Richtung: Vom gefundenen allgemein-synthetischen Wesensbegriff kann er zu einzelnen Anschauungen kommen. Dies sind im Beispiel der Pflanzenlehre die vielen weiteren hypothetischen Pflanzen oder Pflanzenstadien, die Goethe aus dem ›ideellen Blatt‹ bzw. der ›Urpflanze‹ ableiten kann.

Diese Schilderungen zur Tätigkeit des intuitiven Verstandes sind zuge- gebenermaßen noch vage; vieles bleibt bei Goethe bloß angedeutet. Förster führt dessen Gedanken etwas weiter und stellt eine Regel auf. Im Zu- sammenhang mit Goethes Beispielen aus der Naturforschung haben wir es demnach mit drei Größen zu tun: a) Ursache, b) Produkt und c) durchgängige Tätigkeit.<sup>90</sup> Angewandt auf das Pflanzenbeispiel lassen sich diese drei Teile wie folgt beschreiben:

89 Goethe, GHA 13 18.

90 Vgl. Förster (2013, S. 362).

- a) der Wesensbegriff, den wir mit dem intuitiven Verstand erkennen, also das ›ideelle Blat‹ bzw. die ›Urpflanze‹;
- b) die Anschauungen, die wir in der Versuchsreihe tätigen, also die einzelnen Pflanzen oder Entwicklungsstadien einer Pflanze;
- c) die Übergänge zwischen diesen einzelnen Pflanzen oder Entwicklungsstadien.

Wenn uns zwei dieser Größen bekannt sind, lässt sich die dritte prinzipiell daraus ableiten:<sup>91</sup>

- Wesensbegriff und Anschauungen sind gegeben, Übergänge werden erschlossen: Haben wir einen experimentellen Film zu Ende gesehen und betrachten danach nochmals einzelne Szenen, so kann sich uns der zuvor rätselhafte Zusammenhang zwischen einzelnen Szenen erschließen, denn wir vermögen die Szenen nun in Bezug auf die gesamte Filmhandlung bzw. Grundidee einzuordnen.
- Wesensbegriff und Übergänge sind gegeben, Anschauungen werden erschlossen: Eine Grundidee für einen Spielfilm ist gegeben, ebenso der rote Faden der Handlung. Nun lassen sich daraus die einzelnen Szenen erarbeiten, also das Drehbuch schreiben. Von einem Film müssen mindestens die Grundidee sowie Anfang, Mitte und Ende bekannt sein. Dann lassen sich die einzelnen Szenen quasi handwerklich daraus konstruieren.
- Anschauungen und Übergänge sind gegeben, Wesensbegriff wird erschlossen: Hierzu führt Förster kein weiteres Beispiel an, weil genau dieser Fall auf die bereits dargestellten Naturstudien Goethes zutrifft. Hier sind die einzelnen Beobachtungen, welche die Versuchsreihe ausmachen, gegeben. Goethe hat in diskursiver Manier mit diesen angefangen, woraus sich unweigerlich die Übergänge ergeben. Aus diesen lässt sich schließlich das ›ideelle Blat‹ bzw. die ›Urpflanze‹ erkennen.

Der dritte Fall ist sicherlich der maßgebende, da die unbekannte Größe in der Regel der Wesensbegriff ist, insofern uns die Anschauungen vor Augen stehen und sich die Übergänge ergeben, wenn wir eine Versuchsreihe durchführen. Die beiden anderen Fälle sind trotzdem instruktiv, weil sie einen zentralen Punkt vor Augen führen: Sobald wir den Wesensbegriff erfasst haben, lässt sich das wahre Bedingungsverhältnis verfolgen: Dieses führt vom Wesensbegriff zu den einzelnen Anschauungen (und zu den Übergängen).

91 Vgl. Förster (2011, S. 261 f.) – Wichtig ist sich dessen bewusst zu bleiben, dass es sich um Veranschaulichungen und nicht mit der Naturforschung vergleichbare Fälle handelt. So ist etwa der Film ein Kunstprodukt. Ein genuines Beispiel wären hingegen die beschriebenen Pflanzenstudien Goethes.



## 2.6 Ausblick

Zum Schluss dieses Kapitels sollen die für den Fortgang der Untersuchung zentralen Ergebnisse festgehalten werden, die sich aus der Darstellung und Diskussion der fünf neuzeitlichen Positionen zur Intuition ergeben haben.

Erstens kann abgeleitet werden, dass Unmittelbarkeit und Gewissheit zentrale Merkmale der Intuition sind. Das heißt: Wenn ein Subjekt eine Intuition im epistemischen Sinn (d.h. eine potentiell zu Erkenntnis führende Intuition) hat, erlebt es diese als unmittelbar und gewiss. Dies ließ sich bereits aus Descartes' und Spinozas Arbeiten ableiten, insbesondere aus deren Beispielen (z.B. ›ich denke, ich existiere‹, der Kaufmann). Da diese Beispiele wohl uns allen bekannte Erlebnisse ansprechen, die verbreitet als ›Intuition‹ bezeichnet werden, soll die Annahme, dass Unmittelbarkeit und Gewissheit entscheidende Merkmale der Intuition sind, weiterverfolgt und präzisiert werden.

Zweitens muss festgestellt werden, dass die Frage, ob die Intuition eine epistemisch privilegierte Erkenntnisart ist, vorerst offen bleibt. Bei den rationalistischen Intuitionskonzeptionen Descartes' und Spinozas wird zwar postuliert, dass dem so sei; aber inwiefern dieser Anspruch unabhängig von einer schon geteilten rationalistischen Position bzw. apriorischen Intuitionsauffassung gelten darf, ist ungewiss. Mehr noch: Selbst Descartes war sich der Intuition – obwohl sie als gewiss erlebt wird – zunehmend weniger sicher. Die Intuitionskepsis mündete in Kants Diktum, wonach die intellektuelle Intuition eine Grille sei.

Drittens jedoch haben wir mit Goethe gesehen, dass intellektuelle Intuition, bzw. ein anschauernder Verstand, trotz der berechtigten Vorbehalte menschenmöglich sein könnte. Auch hier scheinen die Beispiele aus dem Bereich der Pflanzenstudien, verstärkt durch die hilfreichen Interpretationen Försters, für sich zu sprechen und *prima facie* mindestens so stark zu überzeugen, dass diese Möglichkeit für weitere Untersuchungen nicht ausgeschlossen werden darf. Doch bedeutet dies, dass wir mittels der Intuition zu Wesensbegriffen vordringen können? Hier stellt sich wieder die epistemologisch-skeptische Frage. Um Fragen wie diese anzugehen, ist es unabdingbar nun genauer zu untersuchen was vor sich geht, wenn wir Intuitionen haben und welche epistemologischen Konsequenzen daraus abgeleitet werden können.



## Was ist Intuition? Grundlagen zu einem umfassenden Intuitionsverständnis

Ziel des folgenden Kapitels ist es, ein Verständnis der Intuition als Erkenntnisgattung zu gewinnen. Dafür gilt es zunächst die Gemeinsamkeiten verschiedener bestehender Intuitionsverständnisse zu erkennen. Ein wiederkehrendes Motiv sind hierbei die Eigenschaften der Unmittelbarkeit und Gewissheit. Diese erscheinen sowohl in den im vorigen Kapitel dargestellten Intuitionsverständnissen der neuzeitlichen Philosophie als auch in den heute und insbesondere durch die psychologische Forschung geläufigen Intuitionsverständnissen. Hier muss zunächst geklärt werden, welche Art von Eigenschaften ›Unmittelbarkeit‹ und ›Gewissheit‹ sind. Als plausibel wird sich dabei erweisen, diese als *phänomenale* Eigenschaften mentaler Zustände zu bezeichnen. Diese phänomenalen Eigenschaften stellen die entscheidende Verbindung zwischen mentalen Zuständen her, welche sie als der Erkenntnisgattung der Intuition zugehörig gelten lassen. Im Weiteren soll dafür argumentiert werden, dass die Intuition Neigungen zu Überzeugungen konstituiert, ohne dabei selber auf den Bereich des Propositionalen reduziert werden zu können. Intuition spielt sich im Wesentlichen auf der nichtpropositionalen Ebene ab; Intuitionen haben daher primär nichtbegrifflichen Erfahrungsgehalt. Diese These wird neben der phänomenalen auch durch kognitionswissenschaftliche Evidenz, namentlich durch Verweise auf die Dual-Prozess-Theorie sowie auf die Theorie der mentalen Modelle, gestützt. Das Verhältnis zwischen der nichtpropositionalen und der propositionalen Ebene im Bereich der Intuition wird auszuloten sein.

Das durch die genannten Ausführungen zu erzielende Intuitionsverständnis kann als Orientierungsrahmen für die später folgende Untersuchung der intuitiven Rechtfertigung dienen. Ebenso wird dieses Intuitionsverständnis verschiedene wichtige Abgrenzungen erlauben: zunächst vom Intuitions-Apriorismus, sowie von Theorien, die Intuitionen als Erscheinungen *sui generis* betrachten. Außerdem kann eine Reduktion der Intuition auf Wahrnehmung oder auf Zustände ohne repräsentationalen Gehalt zurückgewiesen werden. Für alle diese Schritte dient das hier vorgelegte Intuitionsverständnis als unentbehrliche Grundlage.

Das soeben skizzierte Vorgehen setzt eine methodische Annahme in Bezug auf die Aufgabe der Begriffsbestimmung voraus, die zunächst explizit gemacht

werden soll. Angesichts der vielfältigen Verwendungsweisen des Intuitionsbegriffs, die zudem einem starken historischen Wandel unterworfen sind, ist es aussichtslos nach einem Merkmal zu suchen, welches allen Intuitionen gemeinsam ist. Daher soll im Folgenden von Wittgensteins Konzept der ›Familienähnlichkeit‹ ausgegangen werden.<sup>92</sup> Den folgenden Ausführungen liegt somit die Annahme zugrunde, dass sich die verschiedenen mit ›Intuition‹ bezeichneten Phänomene zwar in vielen Belangen ähneln, jedoch keine gemeinsame Schnittmenge dieser Ähnlichkeiten auszumachen ist. Wie können wir uns in solchen Fällen dem Verständnis eines Begriffs wie ›Intuition‹ nähern? Hier ist ein Vorgehen zu wählen, wie es Wittgenstein in Bezug auf den Spielbegriff darstellt:

Aber ist es sinnlos zu sagen: »Halte dich ungefähr hier auf!«? Denk dir, ich stünde mit einem Andern auf einem Platz und sagte dies. Dabei werde ich nicht einmal irgend eine Grenze ziehen, sondern etwa mit der Hand eine zeigende Bewegung machen – als zeigte ich ihm einen bestimmten Punkt. Und gerade so erklärt man etwa, was ein Spiel ist. Man gibt Beispiele und will, dass sie in einem gewissen Sinne verstanden werden.<sup>93</sup>

Ein solches Vorgehen bringt keine strenge Definition eines Begriffs, etwa im Sinne der Auflistung hinreichender und notwendiger Bedingungen, hervor. Dies ist aber für die Zwecke dieser Arbeit gar nicht nötig. Statt einen Begriff exakt zu definieren geht es vielmehr darum, eine Klasse von mentalen Zuständen zu verstehen, die aufgrund ihrer Ähnlichkeit verbreitet mit ›Intuition‹ bezeichnet werden. Diese einzugrenzende Klasse macht nur einen (wenn auch zentralen) Teil der Verwendungsweisen von ›Intuition‹ aus; andererseits wird dieser Begriff wohl nicht konstant auf mentale Zustände der zu bestimmenden Klasse angewandt. Solange durch die Beispiele und Beschreibungen nachvollziehbar wird, um welche Klasse es sich handelt, stellen diese Einschränkungen kein Problem dar. Die Beispiele und Beschreibungen exemplifizieren zueinander ähnliche erkenntnisbezogene Zustände, bzw. vereinfachend: eine Erkenntnisgattung, auf welche die Betrachtung gerichtet werden soll.

### 3.1 Phänomenale Ebene: Unmittelbarkeit und Gewissheit

Bei allen Unterschieden weisen die im vorigen Kapitel vorgestellten philosophischen Positionen zur Intuition eine Gemeinsamkeit auf: Sie alle haben

<sup>92</sup> Vgl. Wittgenstein, PU §65f.

<sup>93</sup> Wittgenstein, PU §71.

(wenn auch nicht immer in diesen Worten ausgedrückt) ein Intuitionsverständnis, welches den Intuitionen die Eigenschaften der Unmittelbarkeit und der Gewissheit zuordnet. Eine nähere Beschreibung dieser Eigenschaften kann direkt in Bezug auf Descartes' Intuitionsverständnis gegeben werden. Jedoch muss gegenüber dem Cartesischen Verständnis eine für die weitere Untersuchung wichtige Modifikation vorgenommen werden: Unmittelbarkeit und Gewissheit dürfen nicht mehr als Merkmale verstanden werden, die objektiv etwas über den epistemischen Status der Intuition aussagen, sondern müssen als *phänomenale Eigenschaften* der Intuition an das subjektive Erleben eines mentalen Zustands gebunden werden. Im Folgenden soll zunächst das klassisch-philosophische Verständnis – exemplarisch anhand Descartes – von Unmittelbarkeit und Gewissheit repetiert werden. Anschließend gilt es zu zeigen, inwiefern diese Eigenschaften auch für ein heute verbreitetes, psychologisch geprägtes Intuitionsverständnis zutreffend sind. Dabei wird die Notwendigkeit der erwähnten Modifikation deutlich. Diese soll dann explizit für Unmittelbarkeit und Gewissheit vorgenommen werden. Dabei muss noch präzisiert werden, was es heißt, einem mentalen Zustand phänomenale Eigenschaften zuzuschreiben.

Unter ›Unmittelbarkeit‹ versteht Descartes, dass ein Erkenntnissubjekt Intuitionen nicht aus Gründen herleitet, sondern sich die Intuitionen schlagartig präsentieren. Beispielsweise folgt für Descartes ›ich denke‹ im genannten Sinn unmittelbar aus ›ich existiere‹, was bedeutet, dass Descartes keine weiteren Gründe dafür angeben kann und muss, warum dies folgt. Es gibt keine deduktives Argument, welches uns hier von der ersten zu der zweiten Aussage bringt.<sup>94</sup> Die Intuition als unmittelbar und somit Tatsachen schlagartig erfassend zu verstehen, hat eine Tradition die bis zu Epikurs *epibolé* zurückreicht. Diese Tradition dürfte entscheidend dafür gewesen sein, dass *epibolé* in Latein zu *intuitio* wurde und bis heute Analogien zwischen Intuition und Wahrnehmung gebildet werden. Das schlagartige oder auch ganzheitliche Erfassen, also quasi auf einen Blick (*uno intuitu*, wie es Spinoza beim Kaufmann-Beispiel nennt), stellt sowohl die Wahrnehmung als auch die Intuition in einen Gegensatz zu deduktiv hergeleiteten Überzeugungen.

Auch in heute verbreiteten und somit psychologisch geprägten Intuitionsverständnissen ist Unmittelbarkeit ein entscheidendes Merkmal. Dabei scheint Folgendes unter ›Unmittelbarkeit‹ verstanden zu werden: Dem Subjekt sind die Gründe für das Erkannte nicht zugänglich, möge eine Ableitung aus Gründen unmöglich, möglich oder notwendig sein. Dies ist ein offeneres Verständnis von ›Unmittelbarkeit‹ als das Cartesische. Zwar lässt auch Descartes zu, dass

94 Vgl. AT VII, 140.

manche Erkenntnisse sowohl auf intuitivem als auch auf deduktivem Weg zustande kommen können. Der intuitive Weg hat aber auch in diesen Fällen immer objektive Geltung. Am bekannten Beispiel wird dies klar: »Ich denke, ich existiere« ist eine gültige intuitive Erkenntnis, die auch objektiv keiner deduktiven Absicherung bedarf. Anders verhält sich dies in Bezug auf ein Verständnis von Unmittelbarkeit, welches an zeitgenössische psychologische und alltägliche Verwendungsweisen des Intuitionsbegriffs anschlussfähig ist. Die Geltung der intuitiven Erkenntnis ist hier für Aussenstehende nicht unbedingt nachvollziehbar. Die Gründe müssten möglicherweise deduktiv expliziert werden, damit der Schluss als gültig akzeptiert würde. Golfspieler, die intuitiv den richtigen Schläger wählen und Feuerwehrfrauen, die intuitiv gerade noch rechtzeitig ein brennendes Gebäude verlassen, sind gute Beispiele für *a posteriori*-Intuition, für welche Unmittelbarkeit im hier gemeinten subjektiven Sinn kennzeichnend ist.<sup>95</sup> Die Golfspieler und Feuerwehrfrauen handeln aus Gründen, die ihrer Wahrnehmung der Situation entspringen, ihnen aber nicht bewusst zugänglich sind. Das Cartesische Verständnis von Unmittelbarkeit liess dagegen als Erkenntnisgegenstand der Intuition nur selbstevidente Wahrheiten zu, da nur diese unmittelbar im objektiven Sinn sind, also nie der deduktiven Absicherung bedürfen. Um den Anschluss an die psychologisch-alltäglichen Verständnisse zu erzielen, soll die Eigenschaft der Unmittelbarkeit beibehalten werden, jedoch nur unter einer expliziten Verschiebung des Verständnisses: »Unmittelbarkeit« soll nun bezeichnen, wie es für ein Subjekt ist, eine Intuition zu haben, beschreibt also eine phänomenale Eigenschaft des mentalen Zustandes Intuition.

Die zweite viele Intuitionsverständnisse von Descartes bis heute umspannende Eigenschaft der Intuition ist die Gewissheit. Dass die Eigenschaft der Gewissheit nicht nur im Zentrum des Cartesischen Intuitionsverständnisses, sondern wahrscheinlich im Zentrum aller Intuitionsverständnisse, einschließlich der psychologischen, steht, kann wie folgt plausibilisiert werden: Man stelle sich vor, jemand müsste einem ahnungslosen Gegenüber erklären, was »Intuition« bedeutet. So unterschiedlich diese Beschreibungen sein mögen, kaum eine wird auf das Element der Gewissheit verzichten, etwa indem man Intuition erklärt als »etwas, von dem du eine starke Ahnung hast, dass es so ist – aber du weisst nicht, wie du darauf kommst.« Inwiefern die Gewissheit auch bei Descartes zentrales Merkmal der Intuition ist, wurde in den Textstellen der *Regulae* bereits deutlich. Doch Descartes anerkennt auch den Unterschied zwischen Gewissheit und Sicherheit, insofern er es in späteren Arbeiten für notwendig erachtet, die in den *Regulae* noch als infallibel verstandenen

95 Vgl. Kahneman (2012, S. 289–302).

Intuitionen deduktiv abzusichern. Dies bedeutet, dass die hohe (subjektive) Gewissheit der Intuition noch keine (objektive) Sicherheit impliziert. Mit dieser Konzeption von Gewissheit, welche sie klar von Sicherheit abgrenzt, bleibt die Möglichkeit der Fallibilität der Intuition offen, was für ein aktuelles, an Psychologie und Umgangssprache anschlussfähiges Intuitionsverständnis unerlässlich ist.

Da jedoch ›Gewissheit‹ oft einer objektiven Deutung unterliegt, ist es wichtig, auch hier die Modifikation explizit zu machen und so den bei Descartes eingeschlagenen Weg konsequent weiterzugehen: Gewissheit soll keinesfalls mehr als die Intuition objektiv auszeichnende Eigenschaft verstanden werden, sondern – wie auch die Unmittelbarkeit – als phänomenale Eigenschaft der Intuition als mentaler Zustand.<sup>96</sup> Unter ›Gewissheit‹ soll daher verstanden werden, dass das intuitiv Erkannte für das Subjekt in hohem Maß epistemisch attraktiv ist, wobei Attraktion hier meint, dass das Subjekt ohne gegenläufige Gründe das intuitiv Erkannte mit keiner oder nur geringer Zurückhaltung für wahr halten wird. Zu präzisieren ist hierbei, dass unter einem gegenläufigen Grund nicht nur eine der Intuition widersprechende Überzeugung, sondern etwa auch ein mangelndes Vertrauen in die eigene Intuition verstanden werden kann.

Dadurch, dass mit dem modifizierten Verständnis von Unmittelbarkeit und Gewissheit die Fallibilität der Intuition eingeräumt wird, muss bereits an dieser Stelle die Spinozistisch-Goethesche Einordnung der Intuition als höchste Erkenntnisgattung, die einen privilegierten Zugang zur Wahrheit ermöglicht, aufgegeben werden. Dies passt dazu, dass wir heute den Menschen als hinsichtlich seiner Erkenntnismöglichkeiten prinzipiell begrenzt verstehen; hinter diese Kantische Einsicht, die durch die modernen wissenschaftlichen Erkenntnisse weiter gestützt wurde, soll nicht zurückgegangen werden. Einen Königsweg der sicheren Erkenntnis gibt es nicht. Es ist leicht nachvollziehbar, dass Unmittelbarkeit und Gewissheit als subjektive Eigenschaften der Intuition zu der Vorstellung Anlass gegeben haben, die Intuition sei auch objektiv betrachtet eine privilegierte Erkenntnisart. Gerade die Verbindung der beiden subjektiven Eigenschaften erzeugt eine starke Motivation für solche Erhöhungen: Wenn das Gefühl der Gewissheit mit Unmittelbarkeit, also der Nicht-Angebbarkeit von Gründen, verbunden auftaucht, liegt die

---

96 Cohen spricht von einem »Gefühl des Glaubens« (*credal feeling*) im Zusammenhang mit einer Überzeugung (vgl. Cohen 1992, S. 9ff.; siehe dazu auch Kriegel 2015, S. 32). Es scheint plausibel, dass dieses *credal feeling* auch das Merkmal der Intuition ist. Die Gewissheit als phänomenales Merkmal der Intuition kann genau dieses Gefühl bezeichnen, wobei die hinzutretende Unmittelbarkeit die Intuition von einer (deduktiv erlangten) Überzeugung unterscheidet.

Vermutung nahe, unbezweifelbare Erkenntnisse gewonnen zu haben. Dies mag bei Intuitionen im Bereich des Apriorischen, etwa bei selbstevidenten Wahrheiten, auch tatsächlich der Fall sein. Die Intuition aber auf diesen Bereich beschränkt zu sehen, würde es verunmöglichen, zu einem adäquaten Intuitionsverständnis zu gelangen, welches verbreiteten Verwendungsweisen des Intuitionsbegriffs gerecht wird. Andererseits sollten wir die Kernmerkmale der Intuition nicht einfach zurückweisen, da sie bis heute für den Intuitionsbegriff entscheidend sind. Die explizite Einordnung von Unmittelbarkeit und Gewissheit als phänomenale Eigenschaften der Intuition erlaubt es, diese Kernmerkmale beizubehalten, ohne eine Verpflichtung auf Infallibilität einzugehen.

Mit der Bezugnahme auf phänomenale Eigenschaften ergibt sich ein Anschluss zu aktuellen Diskussionen der kognitiven Phänomenologie. Zwei Verbindungen zu dieser Diskussion sollen genannt werden, da dies Aufschluss darüber geben kann, inwiefern auch der Intuition als mentaler Zustand phänomenale Eigenschaften zugeschrieben werden können. Zugleich werden diese Verbindungen für die Frage der intuitiven Rechtfertigung wichtig sein.

Erstens ist darauf hinzuweisen, dass durchaus umstritten ist, ob alle mentalen Zustände oder deren Gehalte phänomenale Eigenschaften haben. Eine restriktive Position lässt phänomenale Eigenschaften nur für mentale Akte, bzw. noch restriktiver, nur für Sinneswahrnehmungen zu. Demnach lässt sich etwa sinnvoll fragen, wie es ist, eine Rotwahrnehmung zu haben, jedoch nicht, wie es ist, eine Überzeugung zu haben. Gegen diese restriktive Position wenden Vertreter der kognitiven Phänomenologie unter anderem mit dem Argument des phänomenalen Kontrastes ein, dass auch Überzeugungen Phänomenalität aufweisen. Ein solcher Kontrast lässt sich beispielsweise feststellen, wenn man sich vergegenwärtigt, wie es für eine französischsprachige Person ist, einen französischen Satz zu hören, im Unterschied zu der entsprechenden Erfahrung einer nicht-französischsprachigen Person. Nur bei der französischsprachigen Person stellt sich ein »Gefühl des Verstehens« ein, was auf eine phänomenale Eigenschaft des Verstehens als mentaler Akt hindeutet, die bei der anderen Person nicht präsent ist.<sup>97</sup> Weitere phänomenale Kontraste lassen sich feststellen, wenn wir aus der Ersten-Person-Perspektive zwei unterschiedliche Einstellungen zu einem Gedanken miteinander vergleichen, so etwa das Urteil, dass *p* mit dem bloßen Unterhalten eines Gedankens, dass *p*.<sup>98</sup> In Bezug auf die Intuition ist es äußerst plausibel, ebenfalls solche phänomenale Kontraste in Anschlag zu bringen, zumal ein wesentlicher Teil

---

97 Vgl. Kriegel (2015, S. 25f.).

98 Vgl. Kriegel (2015, S. 32).



unseres Verständnisses darüber, was eine Intuition ist, darin besteht, sie mit anderen mentalen Zuständen zu kontrastieren.<sup>99</sup> Kaum bestreitbar erleben wir es anders, eine Intuition in Bezug auf etwas zu haben als eine deduktiv erlangte Überzeugung mit demselben Gehalt zu haben. Was hier spezifisch für die Intuition ist, wurde mit den phänomenalen Eigenschaften Unmittelbarkeit und Gewissheit ausgemacht. Eine solide Verteidigung der Phänomenalität mentaler Zustände bedürfte weiterer Argumente, doch im Rahmen dieser Arbeit kann es dabei bleiben, auf die Plausibilität dieser Annahme für den mentalen Zustand der Intuition hinzuweisen.

Nehmen wir die Phänomenalität mentaler Zustände als gegeben an, lässt sich zweitens feststellen, dass die phänomenalen Merkmale dieser Zustände dem Erkenntnissubjekt dazu dienen können, sie von anderen mentalen Zuständen zu unterscheiden (dies wurde mit der Überlegung des phänomenalen Kontrastes bereits angedeutet). Durch wiederholtes Erleben eines mentalen Zustandes kann ein Subjekt somit etwa feststellen: »Aha, jetzt habe ich wieder dieses Gefühl« oder »diese Art von Gedanke«, wobei das Subjekt mit ›Gefühl« oder ›Art von Gedanke« im hier entwickelten Verständnis eine Intuition, also einen mentalen Zustand mit den phänomenalen Merkmalen der Unmittelbarkeit und Gewissheit bezeichnet. Doch hier stellt sich sofort eine kritische Frage: Ist ein solches Sich-Gewahr-Werden notwendig, um eine Intuition zu haben? Dies scheint in Bezug auf viele Verwendungsweisen von ›Intuition«, gerade im psychologischen Bereich, nicht naheliegend. So würde man die Expertenintuition der Golfspieler, die »intuitiv« das passende Eisen wählen, wohl nicht erst als solche gelten lassen, wenn die Golfspieler sich dieser Intuition auf die erwähnte Weise bewusst würden. Doch betrachten wir diese Situation genauer: Was würde einen Golfspieler, der *intuitiv* Eisen 7 wählt, von einem Golfspieler, der *unreflektiert* (und dennoch nicht zufällig) Eisen 7 wählt unterscheiden, wenn sich der Golfspieler nicht aufgrund der phänomenalen Merkmale seiner Intuition bewusst wird? Ein solcher Unterschied liesse sich nicht angeben, was einem zu weiten und dadurch diffusen Intuitionsverständnis Tür und Tor öffnen würde. Das Sich-Gewahr-Werden und dadurch Individuieren der Intuition seitens des Subjekts soll daher Bestandteil des hier weiter auszuarbeitenden Intuitionsverständnisses sein. Diese Forderung steht im Einklang mit Erklärungsansätzen des Bewusstseins, welche das

99 David Pitt bringt die Bedeutung des phänomenalen Kontrasts auf den Punkt:

It is only because type-distinct conscious thoughts have type-distinct phenomenologies (of the cognitive sort) that one can immediately distinguish them from each other. (Pitt 2004, S. 8)

phänomenale Erleben als ihr Ausgangspunkt nehmen.<sup>100</sup> In welcher Art sich das Sich-Gewahr-Werden genauer vollzieht, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht weiter ergründet werden; hier sei auf die Literatur im Bereich der kognitiven Phänomenologie verwiesen.<sup>101</sup> Zu unterstreichen ist aber: Keineswegs wird eine Meta-Überzeugung gefordert (also die Überzeugung, dass ich jetzt eine Intuition habe). Auch davon abgesehen muss nicht zwingend ein von dem mentalen Zustand der Intuition isolierter kognitiver Vorgang angenommen werden; vielmehr kann das Sich-Gewahr-Werden bereits untrennbar mit dem mentalen Zustand verflochten sein, wie dies in der Tradition der Phänomenologie bereits seit Brentano und Husserl angenommen wird.<sup>102</sup>

Als Zwischenergebnis zur näheren Bestimmung der Intuition lässt sich also festhalten: Unmittelbarkeit und Gewissheit können weiterhin als zentrale Merkmale der Intuition gelten, indem sie als phänomenale Eigenschaften des mentalen Zustands der Intuition aufgefasst werden. Die Sichtweise der kognitiven Phänomenologie, wonach mentale Zustände phänomenale Eigenschaften haben, ist insbesondere für die Intuition plausibel, da ein wesentliches Element einer Intuition darin besteht, dass es sich auf eine bestimmte, wohl unverwechselbare Weise anfühlt, sie zu haben. Als wichtige Folge dieser Sichtweise lässt sich feststellen, dass ein Subjekt sich gewahr wird eine Intuition zu haben, wenn es eine Intuition hat. Dieses Sich-Gewahr-Werden wird in Bezug auf die Frage intuitive Rechtfertigung noch von Bedeutung sein.

### 3.2 Intuition als Neigung zu einer Überzeugung

Will man zu einem adäquaten Intuitionsverständnis kommen, also zu einem solchen, das der Phänomenalität der Intuition (Unmittelbarkeit, Gewissheit) Rechnung trägt, darf Intuition nicht ausschließlich als propositionale Einstellung, also als »Intuition, dass p«, verstanden werden. Vielmehr ist für die Intuition zentral, was sich auf einer tieferen, nichtpropositionalen Ebene des Denkens abspielt. Um diese Annahme zu stützen und zugleich die Zusammenhänge zwischen der propositionalen und nichtpropositionalen Ebene der Intuition zu klären, sind zunächst Reduktionsversuche der Intuition auf Vermutungen oder Ahnungen zu prüfen und zurückzuweisen. Anschließend

<sup>100</sup> Vgl. Kriegel (2009, u.a. S. 1–8); Smith (2005).

<sup>101</sup> Neben der in diesem Kapitel bereits erwähnten Literatur sei auf die von Bayne und Montague (2011) sowie von Breyer und Gutland (2015) herausgegebenen Sammelbände hingewiesen.

<sup>102</sup> Vgl. Zahavi (2006); Smith (2004, S. 76–121); Smith (2005).

sollen Reduktionsversuche der Intuition auf Überzeugungen kritisch betrachtet und ebenso zurückgewiesen werden. Dadurch wird der Weg frei für die Ausarbeitung eines umfassenden Intuitionsverständnisses, welches sowohl die nichtpropositionale als auch die propositionale Ebene berücksichtigt.

Von Vermutungen (*guess*) oder Ahnungen (*hunch*) heben sich Intuitionen dadurch ab, dass sie keine bewusste Wahl darstellen.<sup>103</sup> Ein Subjekt vermutet etwas aufgrund einer bestimmten Evidenz und leitet seine Vermutung in der Regel bewusst aus dieser Evidenz her. Eine Intuition jedoch stellt sich unweigerlich ein; das Subjekt erzeugt sie nicht bewusst. Daher wäre es seltsam zu sagen: »Ich vermute, dass p, aber ich weiß, dass nicht p«, während es durchaus möglich ist zu sagen: »Ich habe die Intuition, dass p, aber ich weiß, dass nicht p«. Von Ahnungen unterscheiden sich Intuitionen durch die Gewissheit, die mit ihnen verbunden ist. George Bealer zeigt dies am Beispiel eines jungen Studenten, dem im Logik-Kurs folgende Frage gestellt wird: »Ist es eine logische Wahrheit, dass: wenn p oder q, dann ist es nicht der Fall, dass nicht p und nicht q?«. Der Student hat möglicherweise eine Ahnung, dass dies wahr ist, jedoch keine entsprechende Intuition. Hingegen erkennt dies jemand, der Erfahrung mit Logik hat, intuitiv.<sup>104</sup> Durch diesen Unterschied hinsichtlich der Gewissheit sind Ahnungen »Intuitionen epistemisch vorgeordnet, insofern sie auf die nachträgliche Bestätigung oder Widerlegung durch den avisierten Sachverhalt angewiesen sind.«<sup>105</sup>

Zentrale doxastische Einstellungen, auf welche Intuition verschiedentlich zu reduzieren versucht wurde, sind Überzeugung und Urteil.<sup>106</sup> Eine direkte und einfache Replik auf diese Reduktionsversuche lautet wie folgt: Es ist oft der Fall, dass man eine Intuition hat, dass p, ohne aber die Überzeugung zu haben, dass p.<sup>107</sup> Als Beispiel hierfür können Fälle von kognitiver Verzerrung

103 Vgl. Bealer (1998, S. 210).

104 Vgl. Bealer (1998, S. 210).

105 Schildknecht (2003, S. 460) – Es sei jedoch daran erinnert, dass der Infallibilismus in Bezug auf Intuition hier bereits zurückgewiesen wurde.

106 Auf die Unterscheidung zwischen Überzeugungen und Urteilen muss hier nicht näher eingegangen werden. Es soll gelten: Wenn ein Subjekt urteilt, dass p, dann ist es auch überzeugt, dass p. Im hier vorausgesetzten Wortsinn ist also die Überzeugung dem Urteil vorgelagert. Daher werden Positionen in Bezug auf Intuition als Überzeugung sowie als Urteil gemeinsam behandelt. Solche Positionen sind etwa die folgenden: Lewis (1983), der Intuitionen als Meinungen (*opinions*) verstanden wissen will; van Inwagen (1997, S. 309), der Intuitionen als Überzeugungen definiert; Gopnik und Schwitzgebel (1998, S. 77), die Intuitionen als eine Art von Urteilen verstehen; ebenso Ludwig (2007, S. 136f.) und Williamson (2007, S. 3).

107 Bealer (1998, S. 208) und Chudnoff (2013, S. 41-43) ziehen als Beispiel hierfür das Russellsche Paradoxon heran, mit dem die naive Mengenlehre als falsch erwiesen wird.

wie etwa der sogenannte Spielerfehlschluss gelten: Dieser besteht darin, dass aus dem sehr häufigen Auftreten eines Ereignisses in der Vergangenheit darauf geschlossen wird, dass dieses Ereignis in Zukunft mit geringerer Wahrscheinlichkeit auftreten wird; also z.B.: »Der Würfel hat in den letzten 20 Würfeln noch nie die 6 gezeigt, dann wird er sehr wahrscheinlich in den nächsten drei Würfeln einmal die 6 zeigen.« Nun ist es möglich, dass eine über Statistik aufgeklärte Person zwar der richtigen Überzeugung ist, wonach die Wahrscheinlichkeit des künftigen Auftretens unbeeinflusst von den früheren Häufigkeiten ist, dies jedoch ihre Spielerfehlschluss-Intuition nicht zum Verschwinden bringt. Selbst einem professionellen Statistiker kann der Spielerfehlschluss intuitiv plausibel erscheinen.<sup>108</sup> Ist diese Beschreibung korrekt, folgt daraus, dass Intuitionen nicht auf Überzeugungen oder Urteile reduziert werden können.<sup>109</sup>

Eine folgerichtige Präzisierung führt zu der Feststellung, dass Intuitionen nicht selber Überzeugungen (oder Proto-Überzeugungen) sind, jedoch Neigungen zu Überzeugungen konstituieren.<sup>110</sup> Betrachten wir unter dieser Modifikation erneut den Spielerfehlschluss, so zeigt sich, dass das Problem der Intuition ohne Überzeugung nicht mehr auftaucht. Der Fall lässt sich nun wie folgt beschreiben: Das Subjekt hat durch die falsche Intuition die Neigung zu der Überzeugung, dass die Wahrscheinlichkeit der nächsten Würfe durch die Häufigkeit der vorangegangenen Würfe bestimmt wird. Jedoch kann diese Neigung von der gegenläufigen und richtigen Überzeugung übertrumpft werden, wonach ebendieser Zusammenhang nicht besteht. Ein Subjekt, das keine statistische Expertise hat, wird jedoch diese gegenläufige Überzeugung nicht haben. In diesem Fall ist es wahrscheinlich und folgerichtig, dass auf-

---

Jemand, der dieses Paradoxon versteht und zur richtigen Überzeugung gelangt, dass die naive Mengenlehre falsch ist, kann ohne weiteres noch die gegenläufige Intuition haben, dass die naive Mengenlehre korrekt ist. Die naive Mengenlehre behält, obgleich als falsch erkannt, ihre intuitive Plausibilität. Dieses Beispiel spricht ebenfalls gegen die weiter oben zurückgewiesene Gleichsetzung von Intuitionen mit Vermutungen.

108 Es ist empirisch bestätigt, dass solche Fälle falscher Intuitionen auch bei Experten auf dem entsprechenden Gebiet häufig vorkommen (vgl. Tversky/Kahneman 1974).

109 Die hier beschriebene Argumentation verläuft parallel zu einer entsprechenden Argumentation gegen den Doxastizismus im Bereich der visuellen Wahrnehmung: Mit Verweis auf Sinnestäuschungen wird gezeigt, dass eine Wahrnehmung bestehen bleibt, deren Gehalt dem Gehalt der zutreffenden Überzeugung widerspricht. Ein gutes Beispiel hierfür ist die Müller-Lyer-Täuschung, bei welcher die Länge zweier Linien zu vergleichen ist (vgl. Bealer 1998, S. 208; Chudnoff 2013, S. 27–31).

110 Im englischen Original, etwa bei Earlenbaugh/Molyneux (2009): *inclination to believe*. Damit verwandt und hier als gleichbedeutend betrachtet werden die Definitionen von Intuition als *attraction to believe* (Sosa 2007a, S. 62) oder *disposition to judgment* (Williamson 2007, S. 3).

grund der Intuition – verstanden als Neigung zu einer Überzeugung – tatsächlich die falsche Spielerfehlschluss-Überzeugung gebildet wird. Diese Überzeugung behält die Charakteristik des Intuitiven, da sie die phänomenalen Eigenschaften der Unmittelbarkeit und Gewissheit aufweist: Die Überzeugung drängt sich dem Subjekt gewissermaßen auf, ohne dass es die Gründe hierfür benennen kann. Hier zeigt sich nun, dass die im vorigen Kapitel eingeführten phänomenalen Eigenschaften (Unmittelbarkeit, Gewissheit) präziser auf die intuitive Überzeugung zu beziehen sind, nicht auf die Intuition generell, welche in der hier erarbeiteten Terminologie die Neigung zu einer Überzeugung mit solchen phänomenalen Eigenschaften darstellt. Während bisher allgemein von der Intuition die Rede war, ist nun zu unterscheiden zwischen der intuitiven Überzeugung und der ihr vorgelagerten nichtpropositionalen Intuition. Zur Nichtpropositionalität letzterer wird in Kürze mehr zu sagen sein.

Zuvor soll jedoch in Bezug auf die oben vorgenommene Modifikation sorgfältig betrachtet werden, was genau mit ›Neigung zu einer Überzeugung‹ gemeint ist. Hier soll unter ›Neigung‹ eine Disposition eines Subjekts verstanden werden, in bestimmten Situationen auf bestimmte Arten zu reagieren. Eine Neigung zu einer Überzeugung ist also einem Subjekt auf ähnliche Weise eigen wie eine Charaktereigenschaft (z.B. Großzügigkeit, Tapferkeit).<sup>111</sup> Wer aufgrund seiner Intuition eine Neigung zu einer Überzeugung hat, wird demnach nicht zwingend die entsprechende Überzeugung ausbilden, wie auch eine großzügige Person nicht immer großzügig handelt; dies erfolgt erst durch die Überwindung zweier Hürden. Erstens sind Dispositionen konditional aufzufassen: Es wird immer eine Bedingung gedacht, die gegeben sein muss, damit die Disposition wirksam wird. Zweitens ist – selbst unter Erfüllung der genannten Bedingung – nicht jede Disposition derartig, dass sie sich mit Sicherheit aktualisiert.<sup>112</sup> Die Neigung zu einer Überzeugung ist eine Disposition im Sinne der genannten zwei Hürden: Erstens erlangt das Subjekt die auf der Intuition beruhende Überzeugung nur, wenn überhaupt ein Prozess der Überzeugungsbildung in Gang kommt, ansonsten kann die Intuition auch auf einer nicht-doxastischen Ebene wirken, die noch näher zu bestimmen sein wird. Zweitens tritt bei gegebener Intuition eine der Intuition

111 Vgl. Sapire (2015).

112 Damit schließe ich mich Gilbert Ryles logischer Analyse des Dispositionsbegriffs an:

Eine dispositionale Eigenschaft besitzen heißt nicht: in einem bestimmten Zustand sein oder eine bestimmte Veränderung durchmachen; es heißt vielmehr: sicherlich oder wahrscheinlich in einem bestimmten Zustand sein oder eine bestimmte Veränderung durchmachen, wenn eine bestimmte Bedingung erfüllt ist.

(Ryle 2015, S. 52)

entsprechende Überzeugung zwar mit erhöhter Wahrscheinlichkeit, jedoch nicht mit Sicherheit auf. Einer der Faktoren, die dies verhindern können, ist das Vorliegen eines Anfechtungsgrunds (*defeater*).<sup>113</sup> Diese Bedingungen zeigen sich auch im Beispiel des Spielerfehlschlusses: Erstens kann eine Person dieser problematischen Intuition unterliegen, ohne jemals eine entsprechende Überzeugung gebildet zu haben; so kann sich die Intuition direkt in ihrem Spielverhalten zeigen. Zweitens kann eine Person zwar auf dem Weg der Überzeugungsbildung sein, jedoch die Überzeugung bewusst nicht bilden, weil sie sich einen Anfechtungsgrund vor Augen führt. Diese Beschreibung passt auf das Beispiel des Mathematikers, der zwar die intuitive Anziehung des Spielerfehlschlusses bemerkt, ihr aber aufgrund seines mathematischen Wissens nicht stattgibt.

Das hier vertretene dispositionale Verständnis von ›Neigung zur Überzeugung‹ unterscheidet sich von anderen Konzeptionen, die im Zusammenhang mit der Intuition und der Wahrnehmung geltend gemacht wurden; so etwa von derjenigen Armstrongs:

What is an inclination to believe? I think it is nothing but a belief that is held in check by a stronger belief. We acquire certain beliefs about the world by means of our senses, but these beliefs are held in check by stronger beliefs that we already possess. So there is nothing here that is recalcitrant to an analysis of perception in terms of the acquiring of belief.<sup>114</sup>

Wenn wir eine Neigung zu einer Überzeugung wie Armstrong als Überzeugung verstehen, ergibt sich ein Problem:<sup>115</sup> In vielen Fällen ist einerseits die falsche Wahrnehmung bereits recht deutlich, die korrekte gegenteilige Überzeugung sogar noch deutlicher. Wenn die beiden entgegengesetzten Neigungen nun als partielle Überzeugungen verstanden würden, dürften sie im Falle einer rationalen Agentin summiert einen Sicherheitsgrad von höchstens 1.0 aufweisen. Wenn beispielsweise die Sicherheit in Bezug auf die partielle Überzeugung, dass die Müller-Lyer-Linien unterschiedlich lang sind, aufgrund des entsprechend starken Wahrnehmungseindrucks bei 0.7 liegt, dürfte die

113 Vgl. Schildknecht (2002, S. 161). Die weiter unten folgende Beschreibung der Intuition als maßgeblich nichtpropositionale Erkenntnisart wird diese dispositionale Analyse stützen.

114 Armstrong (1968, S. 221).

115 Vgl. Koksvik (2011, S. 52–55). Zu bemerken ist auch, dass diesem Verständnis zufolge Intuitionen rein propositional sind, da sie mit Neigungen zu Überzeugungen, die ihrerseits eine Art von Überzeugungen sind, identifiziert werden. Die Abgrenzung gegenüber Armstrongs ›Neigung zur Überzeugung‹-Konzeption hat also den zusätzlichen und großen Vorteil, dass Intuitionen nicht auf die propositionale Ebene begrenzt verstanden werden müssen. Warum dies ein Vorteil ist, wird sich im Folgenden zeigen.

gegenteilige (z.B. aufgrund von Nachmessen zustande gekommene) Überzeugung, dass sie gleich lang sind, nur einen Sicherheitsgrad von 0.3 aufweisen. Wenn hingegen die Summe der Sicherheitsgrade mehr als 1 beträgt, ist die Rationalität des entsprechenden Subjekts in Frage zu stellen.<sup>116</sup> Es ist aber nicht der Fall, dass Subjekte im beschriebenen Zustand rational kritisierbar sind. Es ist ihnen nicht als Fehler anzurechnen, wie sie die Müller-Lyer-Linien wahrnehmen. Somit ist die Ausgangsprämisse, nämlich die Definition der Wahrnehmung als Neigung zu einer Überzeugung in Armstrongs Sinn, zurückzuweisen. Ein analoges *reductio*-Argument lässt sich gegen den Versuch wenden, im Bereich der Intuition ›Neigung zur Überzeugung‹ statt als vollständige als partielle oder Proto-Überzeugung zu verstehen. Der Kerngedanke ist, dass auch hier eine Agentin nicht rational kritisierbar dafür ist, dass sie wider besseres Wissen eine bestimmte Intuition hat (z.B. die Spielerfehlschluss-Intuition), da sich diese Intuition – wie die Wahrnehmung einer optischen Täuschung – unweigerlich einstellt.

Diesem Problem lässt sich begegnen, indem die Intuition nicht als eine Art Proto-Überzeugung verstanden wird, die von anderen Überzeugungen in Schach gehalten wird. Vielmehr soll sie als eigenständiger mentaler Zustand gelten, der ein Subjekt geneigt macht, eine bestimmte Überzeugung zu haben. Es ist nicht der Fall, dass etwas, das einen geneigt macht eine Überzeugung zu haben, selber eine Überzeugung sein muss. Daher ist es präziser zu sagen, die Intuition *konstituiert* eine Neigung zu einer Überzeugung (statt: sie *ist* diese Neigung). Dies führt uns zu der oben vorgeschlagenen dispositionalen Analyse der Neigung zur Überzeugung zurück: Das Vorliegen der Intuition garantiert keine Überzeugung; erst unter weiteren Voraussetzungen wird das Auftreten der entsprechenden Überzeugung wahrscheinlich.

Einen weiteren Einwand gegen die Charakterisierung der Intuition als Neigung zu einer Überzeugung bringt George Bealer vor.<sup>117</sup> Bealer macht geltend, dass er zahlreiche Neigungen zu Überzeugungen habe, beispielsweise in Bezug auf Zahlen, ohne die entsprechenden Intuitionen zu haben. Wer eine Intuition habe, erlebe dies als aktuelle kognitive Episode, während Neigungen zu Überzeugungen im Hintergrund bestehen können, wie auch die Überzeugungen selbst. Beispielsweise kann ich der Überzeugung sein, dass ich jünger als 60 bin, ohne in diesem Moment an meine Überzeugung zu denken. Dies ist Bealer zufolge bei der Intuition nicht der Fall. Man kann mir nur eine Intuition zuschreiben, wenn ich sie aktuell erlebe, somit seien Intuitionen nicht reduzierbar auf Neigungen zu Überzeugungen.

<sup>116</sup> Vgl. Koksvik (2011, S. 55).

<sup>117</sup> Vgl. Bealer (1998, S. 209).

Auf diesen Einwand Bealers lässt sich erwidern: Keineswegs soll hier behauptet werden, dass alle Neigungen zu Überzeugungen auf Intuitionen zurückgehen. Sicherlich gibt es auch auf anderen Quellen beruhende Neigungen zu Überzeugungen, beispielsweise aufgrund von anderen Überzeugungen oder visuellen Wahrnehmungen. Es ist lediglich eine notwendige, keine hinreichende Bedingung dafür, eine Intuition zu haben, dass eine Neigung zur entsprechenden Überzeugung vorliegt. Bealer scheint zudem das Vorliegen von Neigungen zu Überzeugungen ohne Intuition als Indiz für den aktuell-auftretenden Charakter der Intuition (analog eines Urteils) im Gegensatz zum dispositionalen Charakter der Überzeugungen und Neigungen zu Überzeugungen zu nehmen. Wird das Vorliegen einer Neigung zu einer Überzeugung jedoch nur als notwendige Bedingung für eine Intuition anerkannt, lässt sich der Gegensatz zumindest auf dieser Grundlage nicht herleiten. Dies ist für das im Folgenden zu entwickelnde Intuitionsverständnis wichtig, da dieses mit einem eingegrenzten Verständnis der Intuition als aktuell-auftretende kognitive Episode nicht vereinbar ist.

In einem dritten Einwand gegen die Assoziation von Intuition und Neigung zu einer Überzeugung wird verneint, dass im Fall der Intuition notwendigerweise eine solche Neigung besteht. Diesen Einwand bringt Elijah Chudnoff in Analogie zu einer entsprechenden Überlegung im Bereich der visuellen Wahrnehmung vor. Dort sei, so Chudnoff, die folgende These mittlerweile weitgehend akzeptiert:

Possibly:  $x$  has a perceptual experience representing that  $p$  and  $x$  does not judge, or have any inclination to judge, that  $p$ .<sup>118</sup>

Beispielsweise sei im Fall Müller-Lyer-Täuschung sehr wohl denkbar, dass jemand die beiden Linien als gleich lang wahrnehme, ohne auch nur die geringste Neigung zur Überzeugung zu haben, dass die beiden Linien gleich lang sind (da dieser Person bekannt ist, dass es sich um eine Täuschung handelt).<sup>119</sup> Diese Debatte im Bereich der Wahrnehmung soll hier nicht

<sup>118</sup> Chudnoff (2013, S. 28).

<sup>119</sup> Als Reaktion auf diesen Einwand hat Kathrin Glüer (2009) vorgeschlagen, »Neigung zu einer Überzeugung« anders zu verstehen: Die Neigung beziehe sich nicht auf die Überzeugung, dass die Linien gleich lang sind, sondern auf die Überzeugung, dass die Linien gleich lang *aussehen*. Dieser Vorschlag führt aber nicht zum Ziel, da von der gegnerischen Seite mit treffenden Beispielen bestritten werden kann, dass selbst die von Glüer beschriebene Neigung immer besteht (vgl. Chudnoff 2013, S. 28f.). Die Überzeugungskraft von Glüers Vorschlag muss hier nicht abschließend beurteilt werden, da die Neigungs-These, auf direktere Weise – und begrenzt auf den Bereich der Intuition – verteidigt wird.



abschließend beurteilt werden. Vielmehr geht es um die Übertragung der Argumente auf den Bereich der Intuition, die kritisch betrachtet werden soll. Chudnoff behauptet, dass es sich hier ebenso verhalte: Es sei denkbar, dass jemand die Intuition hat, dass  $p$ , ohne jedoch auch nur die geringste Neigung zur Überzeugung zu haben, dass  $p$ .<sup>120</sup>

Gehen wir zur Beurteilung dieser These auf den Spielerfehlschluss zurück: Laut der These wäre es denkbar, dass jemand diesem intuitiven Fehlschluss unterliegt, ohne auch nur die geringste Neigung zur Überzeugung zu haben, dass die vergangene Häufigkeitsverteilung die Wahrscheinlichkeit zukünftiger Ereignisse beeinflusst. Als Erwiderung auf Chudnoffs Einwand lassen sich zwei Punkte geltend machen: Erstens scheint Chudnoffs Einwand von einem Verständnis von ›Neigung zu einer Überzeugung‹ auszugehen, welches von dem hier vertretenen dispositionalen Verständnis abweicht. Hat der Mathematiker wirklich keine Neigung zu einer der Spielerfehlschluss-Intuition entsprechenden Überzeugung? Dies ließe sich jedenfalls nicht daraus schließen, dass der Mathematiker ohne Zögern die entsprechende Überzeugung ablehnt. Vielmehr müssen gemäß dispositionaler Analyse zwei Bedingungen hinzukommen: Ein Prozess der Überzeugungsbildung muss überhaupt in Gang kommen und es dürfen keine Anfechtungsgründe bestehen. Beides ist im Mathematiker-Beispiel nicht anzunehmen. Zweitens ist zu berücksichtigen, dass ein Subjekt mehrere, einander widerstreitende Neigungen haben kann. Earlenbaugh und Molyneux bezeichnen diese als kompetitive Neigungen, die von Netto-Neigungen abzugrenzen sind (die Neigungen, die übrigbleiben, nachdem die kompetitiven Neigungen quasi den Kampf ausgefochten haben):

Opposing competitive inclinations can be co-occurrent in the agent – for example, one can have a competitive inclination to eat the cake and a simultaneous competitive inclination to stay on one's diet. Net inclinations, on the other hand, are what's left after the competitive inclinations have fought it out: The net inclination is the one that wins.<sup>121</sup>

Im Lichte des dispositionalen Verständnisses ist die Konzeption der ›Netto-Neigung‹ zwar problematisch: Neigungen sollten immer als kompetitiv verstanden werden; was nach deren Konfrontation übrigbleibt, könnte z.B. ein Handlungsmotiv oder gegebenenfalls eine Überzeugung sein. Dennoch ist die Unterscheidung hilfreich um zu untermauern, dass kein zwingender Weg von den Neigungen zu entsprechenden Motivationen oder Überzeugungen führt.

<sup>120</sup> Vgl. Chudnoff (2013, S. 41–44).

<sup>121</sup> Earlenbaugh/Molyneux (2009, S. 106f.).

Auf diese Differenzierung erfolgt eine Replik Chudnoffs, wonach sich ein Dilemma ergibt: Entweder sind die kompetitiven Neigungen bewusst oder unbewusst. Wenn sie unbewusst sind, dann sind sie nicht als Neigungen dieser Person zu betrachten. Wenn sie hingegen bewusst sind, dann sollte die Person wissen, dass sie diese Neigungen zur Überzeugung hat.<sup>122</sup> Dies ist aber, wie postuliert wurde, nicht der Fall: Chudnoffs Seite insistiert, dass man Intuitionen haben kann, ohne sich einer Neigung zu einer entsprechenden Überzeugung bewusst zu sein.

Chudnoffs Replik überzeugt nicht; beide Hörner des Dilemmas sind angreifbar. So bleibt erstens unklar, warum eine unbewusste Neigung des Erkenntnissubjekts nicht als dessen Neigung zu bezeichnen sein soll. Betrachten wir Überzeugungen, die einer Person aktuell nicht bewusst sind: Jeder Mensch hat eine Vielzahl solcher Überzeugungen, an die er in einem gegebenen Moment nicht denkt. Niemand käme auf die Idee, diese Überzeugungen deswegen nicht als Überzeugungen der Person zu betrachten. Chudnoff würde hierauf möglicherweise den bereits oben erwähnten Punkt Bealers wiederholen, wonach es sich bei Intuitionen – im Gegensatz zu Überzeugungen – um aktuell-auftretende kognitive Episoden handelt. Dies trifft jedoch die hier vorgebrachte Verteidigung nicht: Selbst wenn ›Intuition‹ aktuell-auftretende Episode bezeichnet, kann sie Neigungen zu Überzeugungen konstituieren, die selber nicht solche Episoden sind. Es ist ein Kurzschluss, die Eigenschaften der kognitiven Episode (hier: der Intuition) mit den Eigenschaften der Disposition, die auf das Subjekt infolge dieser kognitiven Episode zutrifft, gleichzusetzen.

Auch das zweite Horn des Dilemmas lässt sich bestreiten. Sobald Chudnoff eine aktuell erlebte kognitive Episode als Intuition einordnet, hat er notwendigerweise eine entsprechende Neigung zu einer Überzeugung. Dies lässt sich durch kontrafaktische Szenarien plausibilisieren: Nehmen wir an, ich wüsste nichts über Statistik. Unter diesem Umstand scheint mir introspektiv auf der Hand zu liegen, dass ich, zumindest mit erhöhter Wahrscheinlichkeit, aufgrund der Spieler-Intuition die entsprechende falsche Überzeugung bilden würde. Dies hängt mit dem phänomenalen Merkmal der Gewissheit zusammen: Wenn dieses für die Intuition gilt, ist es schlicht unverständlich, was damit gemeint wäre eine Intuition zu haben, die keine Neigung zu einer Überzeugung (im dispositionalen Sinn) konstituiert.

Die These, wonach Intuitionen Neigungen zu Überzeugungen konstituieren, wurde derart ausführlich diskutiert und verteidigt, da sie den Boden für eine Analyse des nichtpropositionalen Erkenntnisfundaments der Intuition bereitet. Das dispositionale Verständnis dieser Neigungen erlaubt den Vorgriff

---

<sup>122</sup> Vgl. Chudnoff (2013, S. 43).

auf die Einsicht, wonach Intuitionen in einem engen Zusammenhang zu Überzeugungen stehen können, ohne damit Intuitionen auf Überzeugungen bzw. die Intuition allgemein auf eine propositionale Einstellung reduzieren zu müssen. So wird die philosophische Analyse an unser Erleben der Intuition anschlussfähig. Wird uns die Intuition bewusst, geschieht dies zwar oft im Modus der Überzeugung. In diesem Fall haben wir eine Überzeugung, ohne benennen zu können, woher die Gewissheit für diese kommt. Dies weist auf uns weitgehend verborgen bleibende kognitive Vorgänge hin, die offenbar die Gewissheit hervorbringen. (Hierin zeigt sich auch das zweite phänomenale Merkmal der Intuition: Unmittelbarkeit.) Woher kommt die Neigung zur Überzeugung und damit das Gewissheitserleben; wodurch wird dieses konstituiert? Diese Fragen sollen durch eine nähere Betrachtung der nichtpropositionalen Ebene der Intuition erhellt werden.

### 3.3 Nichtpropositionale Ebene: Intuition als Typ 1-Prozess

Die Auffassung, wonach der Gehalt einer Intuition stets propositional und dadurch begrifflich ist, wird im Folgenden als ›Intuitions-Propositionalismus‹ bezeichnet. In der zeitgenössischen Intuitionsdebatte innerhalb der analytischen Philosophie sind alle maßgeblichen Positionen dem Intuitions-Propositionalismus verpflichtet.<sup>123</sup> Dies äußert sich u.a. darin, dass in diesen stets von der ›Intuition, dass  $p$ ‹ die Rede ist, also von Intuition als einer propositionalen Einstellung, analog etwa zu einer Überzeugung. Dies würde implizieren, dass Intuitionen (als Gehalte der propositionalen Einstellung) ausschließlich begrifflich sind. Mit ›begrifflich‹ ist hier gemeint, dass sich diese Gehalte vollständig in Begriffen spezifizieren lassen, über die das Subjekt verfügt.<sup>124</sup> Aus Sicht der Intuitions-Propositionalisten sind Intuitionen

123 Beispielsweise vertreten Ernest Sosa und George Bealer vieldiskutierte und ansonst unterschiedliche Intuitionsverständnisse, die beide propositionalistisch sind: Sie sprechen von ›Intuitionen, dass  $p$ ‹, von der Intuition als propositionale Einstellung und von Intuitionen als propositionale Gehalte (vgl. Sosa 2007b, S. 52; Bealer 1998, S. 207).

124 Bermúdez und Cahen nennen dies den *conceptual constraint*:

Specifications of the content of a sentence or propositional attitude should only employ concepts possessed by the utterer or thinker.

(Bermúdez/Cahen 2008, §2)

Von diesem in Frege'scher Tradition stehenden *conceptual constraint* in Bezug auf propositionale Einstellungen soll hier ausgegangen werden. Präzisierend ist aber anzufügen: Wenn hier der Gehalt propositionaler Einstellungen als begrifflich bezeichnet wird, ist damit nicht gesagt, dass nichtpropositionale Einstellungen immer nichtbegrifflich sind. Es gibt nichtpropositionales begriffliches Wissen; nichtbegriffliche Erkenntnis fällt nicht

also begriffliche Gehalte, die als solche nicht reichhaltiger als das begriffliche Repertoire des Subjekts sein können.<sup>125</sup>

Eine erste propositionalistische Reduktionsmöglichkeit wurde bereits zurückgewiesen: Intuitionen sind weder Überzeugungen noch Proto-Überzeugungen, was sie unweigerlich in den Bereich des Propositionalen verschieben würde. Doch auch Verständnisse der Intuition als eigenständige Erkenntnisgattung sind oft propositionalistisch. Im Folgenden wird die Auffassung vertreten, dass der Propositionalismus in Bezug auf Intuition zu kurz greift und um eine nichtbegriffliche Ebene erweitert werden muss. Diese Erweiterung des Intuitionsverständnisses folgt Gottfried Gabriels allgemeinem Plädoyer zugunsten einer Erweiterung des Erkenntnisbegriffs von der propositionalen auf die nichtpropositionale Ebene.<sup>126</sup> Die Begründung dafür erfolgt in zwei Schritten: Erstens kann mit Verweis auf den diesbezüglich analogen Fall der visuellen Wahrnehmung gezeigt werden, dass aus der Gängigkeit der Beschreibung ›eine Intuition haben, dass p‹ nicht auf die generelle Propositionalität der Intuition geschlossen werden darf. Den dadurch entstandenen Raum gilt es in einem zweiten Schritt auszufüllen: Mit Verweis auf die kognitionswissenschaftliche Dual-Prozess-Theorie wird plausibel, dass sich Intuition maßgeblich im Bereich des Nichtpropositionalen abspielt und Intuitionen vorwiegend nichtbegrifflich sind.

In Bezug auf den ersten Schritt muss zwischen dem mentalen Zustand und dessen Gehalt differenziert werden.<sup>127</sup> Diese Differenzierung wird im verbreiteten Sprachgebrauch oft nicht vorgenommen: Mit ›Intuition‹ wird hier manchmal der mentale Zustand, manchmal dessen Gehalt bezeichnet. In letzterem Fall hat man aufgrund der sprachlichen Praxis oft propositionale Gehalte im Blick, wie auch im Fall der Wahrnehmungen und Überzeugungen (›S sieht, dass p‹, ›S glaubt, dass p‹). Dadurch läuft man erstens Gefahr, die Propositionalität dieser Gehalte auf alle Gehalte des entsprechenden mentalen Zustands zu übertragen, welche Generalisierung im Fall der Überzeugung, nicht aber in den Fällen der Wahrnehmung und der Intuition korrekt ist. Zweitens liegt der Fehler nahe, diese Generalisierung auch auf den mentalen Zustand selbst zu übertragen. Dagegen gilt auch für die Überzeugung als Paradefall

---

mit nichtpropositionaler Erkenntnis zusammen (vgl. Schildknecht 2003, S. 461; Gabriel 2015a, S. 62).

125 Vgl. Grajner (2011, S. 105f.).

126 Vgl. Gabriel (2015a).

127 William Lycan macht im Rahmen einer Untersuchung über moralische Intuitionen auf diesen Unterschied aufmerksam und führt die nützliche terminologische Differenzierung *intuitings* vs. *intuiteds* ein (vgl. Lycan 1988, S. 211; den Verweis darauf verdanke ich Earlenbaugh/Molyneux 2009, S. 97f.).

einer propositionalen Einstellung: Überzeugungen haben propositionale Gehalte, sie sind jedoch nicht selber propositional.<sup>128</sup> Dies zu sagen würde auf einen Kategorienfehler hinauslaufen, da ›Begrifflichkeit‹ – zumindest im hier verwendeten und philosophisch gebräuchlichen Verständnis – nur auf Gehalte sinnvoll anwendbar ist.

Doch auch wenn wir nur über die Gehalte der Intuition sprechen, besteht die Gefahr eines propositionalen Kurzschlusses. Dieser besteht darin die Aufmerksamkeit auf die propositionalen *intuiteds* zu richten und daraus zu schließen, dass alle *intuiteds* propositional sind. Ein solcher Intuitions-Propositionalismus lässt sich mit dem erneuten Verweis auf den Bereich der visuellen Wahrnehmung zurückweisen, in welchem eine Propositionalistin wie folgt argumentieren könnte: Der Vorgang der visuellen Wahrnehmung lässt sich stets ausdrücken mit ›S sieht, dass p‹, also beispielsweise: ›S sieht, dass die Farbtafel grün ist‹. Somit sei klar, dass der Gehalt der visuellen Wahrnehmung nicht reichhaltiger sein könne als das begriffliche Repertoire des Subjekts. Nehmen wir zur Illustration dieses Punkts an, dass die Farbtafel den Farbton ›grün 21‹ hat. Man könnte nun nicht sagen: ›S sieht, dass die Farbtafel grün 21 ist‹, wenn, wie hier angenommen werden soll, S nicht über den Begriff ›grün 21‹ verfügt. Die Proposition wird durch das begriffliche Repertoire des Subjekts vollständig charakterisiert.

Diese Argumentation der Wahrnehmungs-Propositionalistin ist leicht angreifbar. Sie ist nicht überzeugend, weil wir ›Sehen‹ vom ›Gesehenen‹ (d.h. vom propositionalen Gehalt) unterscheiden können. Damit ist klar, dass ›S sieht, dass p‹ nur den begrifflichen Ausschnitt des Sehens wiedergibt, über den S in der Regel auch retrospektiv berichten kann (›Ich habe gesehen, dass die Farbtafel grün ist‹). ›Sehen dass p‹ ist nur ein Teil des Sehens, da wir immer mehr sehen als dasjenige, welches wir propositional festhalten können.<sup>129</sup> Dieselbe Möglichkeit bleibt im Bereich der Intuition offen, da wir auch hier annehmen dürfen, dass S immer mehr intuitiv erfasst als dasjenige, welches S selber begrifflich festhalten kann. Beispielsweise ist es denkbar, dass S unter der intuitiven Annahme des Spielerfehlschlusses handelt, ohne dass sie dies selber so ausdrücken kann, da ihr die Begriffe der Häufigkeit und Wahrscheinlichkeit fehlen. Noch muss erwiesen werden, dass diese generelle Intuition vorwiegend mit nichtbegrifflichen Gehalten operiert; doch kann aufgrund der bisherigen

128 Vgl. Schildknecht (2003, S. 460, Fn. 2). Schildknecht macht in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam, dass die gängige Verwendung des Begriffs ›propositionale Einstellung‹ irreführend ist.

129 Vgl. Heck (2000).

Überlegungen bereits ausgeschlossen werden, dass Intuition *a priori* auf Propositionalität fixiert ist.

Um den nichtbegrifflichen Anteil der Intuition weiter auszuloten, lohnt es sich, auf psychologische und kognitionswissenschaftliche Befunde zurückzugreifen. Als erster Schritt hierzu kann eine Andeutung der weitum akzeptierten Dual-Prozess-Theorie dienen, innerhalb welcher die entsprechenden Befunde gut erklärt werden können.<sup>130</sup> Die menschliche Kognition lässt sich gemäß Dual-Prozess-Theorien in zwei Typen der Informationsverarbeitung einteilen:<sup>131</sup> Typ 1-Prozesse sind schnell, automatisch und haben eine hohe Kapazität der Informationsverarbeitung, während Typ 2-Prozesse langsam, intentional und hinsichtlich dieser Kapazität limitiert sind.<sup>132</sup> Ein Vorzug der Typ 2-Prozesse ist, dass sie abstraktes Denken und explizites Schlussfolgern erlauben, was bei Typ 1-Prozessen nicht der Fall ist. Der Vorteil der Typ 1-Prozesse ist ihre Schnelligkeit und hohe Verarbeitungskapazität.

Die unterschiedlichen Stärken der beiden Typen lassen sich anhand zweier Beispiele veranschaulichen: Auf der eine Seite steht der versierte Schachspieler mit seinen genau und weit im Voraus überlegten Zügen (Typ 2), auf der anderen Seite die Feuerwehrfrau, die in Sekundenschnelle realisiert, dass sie das brennende Gebäude verlassen muss (Typ 1). Die Feuerwehrfrau handelt gemäß verbreitetem Verständnis intuitiv. Wie ist dies beim Schachspieler? Sein Spiel als nicht-intuitiv zu bezeichnen wäre vorschnell, denn auch bei einem langsamen Spiel mit wohlüberlegten Zügen ist es durchaus denkbar, dass sich ein solcher Spieler bisweilen auf seine Intuition beruft, um Entscheidungen über die nächsten Züge zu treffen. Das eher langsame Tempo und der hohe Grad an diskursiver Reflexion im Schachspiel stellt nicht in Frage, dass sich auch ein Schachspieler an entscheidenden Stellen auf Typ 1-Denken stützt. Beispielsweise könnte ihm unmittelbar und gewiss erscheinen, dass er den Läufer auf Feld C7 verschieben sollte. Wie kommt diese Intuition zustande? Es ist wahrscheinlich, dass auch in diesem Fall die schnellen, unbewussten,

<sup>130</sup> Es gibt viele unterschiedliche Dual-Prozess-Theorien; für eine Übersicht siehe Evans (2010b, S. 20f.). Die hier vorgenommene Darstellung beschränkt sich auf wenige zentrale Merkmale, um einen ersten Eindruck der kognitionswissenschaftlichen Basis zu vermitteln.

<sup>131</sup> Die Bezeichnung ›Typ‹ ist der in einigen Dual-Prozess-Theorien ebenfalls vorkommenden Bezeichnung ›System‹ vorzuziehen, da letztere suggeriert, dass es genau zwei kognitive Systeme der Informationsverarbeitung gibt, die sich mit dem diskursiven und intuitiven Denken decken. Dies ist nicht der Fall; vielmehr ist eine Vielzahl verschiedener kognitiver Systeme sowohl beim intuitiven als auch beim diskursiven Denken am Werk. Es ist somit sinnvoller, von zwei Typen kognitiver Prozesse zu sprechen (vgl. Evans 2010a, S. 315f.).

<sup>132</sup> Vgl. Evans (2010b, S.20).

mit hoher Verarbeitungskapazität operierenden Prozesse des Typ 1-Denkens am Werk sind.

Mit Blick auf solche Beispiele erstaunt es nicht, dass Typ 1-Denken in der psychologischen Literatur oftmals als ›intuitives Denken‹ beschrieben wird.<sup>133</sup> Dadurch scheint auf den ersten Blick eine Möglichkeit zu bestehen, die philosophische Studie für beendet zu erklären: Intuition wäre demnach nichts anderes als die Bezeichnung einer Art kognitiver Prozesse bzw. der Gehalte, die durch diese Prozesse hervorgebracht werden, nämlich ein Synonym für ›Typ 1-Denken‹. Ein im Hinblick auf aktuelle Verwendungsweisen von ›Intuition‹ adäquates Verständnis liesse sich dementsprechend rein psychologisch-kognitionswissenschaftlich ausarbeiten; philosophisch wäre kaum etwas beizusteuern.

Die beschriebene Sichtweise auf Intuition ist jedoch undifferenziert, da der Intuitionsbegriff ungebührlich geweitet wird, wenn alle Typ 1-Prozesse als ›Intuitionen‹ bzw. ›intuitiv‹ bezeichnet werden. Typ 1-Denken ist beispielsweise auch bei automatisierten Prozessen wie Fahrradfahren oder Zähneputzen am Werk. Tatsächlich gibt es eine verbreitete Verwendungsweise, nach der solche Tätigkeiten als ›intuitiv‹ bezeichnet werden können. Dies ist aber nicht die Intuition, die zu Beginn der vorliegenden Studie in den Blick genommen wurde. In dieser geht es vielmehr um Intuition im epistemischen Sinn. Daher muss ausgelotet werden, inwiefern Typ 1-Denken zu Erkenntnisprozessen beiträgt und wie sich dies auf die klassisch-philosophischen Fragen der Rechtfertigung und der Art der involvierten Gehalte auswirkt. Diese Eingrenzung wird zusätzlich von den Überlegungen zu den phänomenalen Merkmalen der Intuition unterstützt (siehe Kap. 3.1). Bei dem Typ 1-Denken handelt es sich um unbewusste oder zumindest schnelle und automatisierte Denkprozesse, die zu einem größeren Teil keine phänomenalen Eigenschaften aufweisen dürften, also mit keinem »wie ist es diesen Denkprozess zu durchlaufen« seitens des Subjekts. Mit einer psychologischen Beschreibung des Typ 1-Denkens kann es also nicht getan sein, wenn Intuition im hier interessierenden Sinn ergründet werden soll. Zweifellos spielt das Typ 1-Denken aber für die Intuition eine wichtige Rolle. Wie lässt sich diese scheinbare Spannung lösen? Dafür ist es höchste Zeit, den Intuitionsbegriff in Bezug auf die propositionale und nicht-propositionale Ebene sowie in Bezug auf die Akt-Gehalt-Unterscheidung zu entflechten.

Um den Zusammenhang zwischen Typ 1- und Typ 2-Prozessen und damit zwischen nichtpropositionalen und propositionalen Aspekten der Intuition zu präzisieren, ist zwischen verschiedenen Intuitionsbegriffen zu unterscheiden:

<sup>133</sup> Vgl. Kahneman (2012); Gigerenzer (2007).

- ›Intuition‹ (im hier relevanten Sinn) bezeichnet eine Erkenntnisart, die vorwiegend auf Typ 1-Kognition beruht und epistemisch ausgerichtet ist.
- ›intuitive Überzeugung‹ bezeichnet eine Überzeugung, die sich aus der Intuition – also aus epistemisch ausgerichteter Typ 1-Kognition – nährt.
- ›Intuition, dass p‹ bezeichnet eine propositionale Einstellung, die sich ebenfalls aus der Intuition nährt, deren Gehalt jedoch durch eine gegenläufige Überzeugung daran gehindert wird, zum Gehalt einer Überzeugung zu werden.
- ›Nichtpropositionale Intuitionen‹ ( $\text{Intuitionen}_{\text{NP}}$ ) bezeichnet die nichtpropositionalen und nichtbegrifflichen Gehalte, die durch die relevante Typ 1-Kognition hervorgebracht werden.<sup>134, 135</sup>
- ›Propositionale Intuitionen‹ ( $\text{Intuitionen}_{\text{P}}$ ) bezeichnet die begrifflichen Gehalte der ›Intuitionen, dass p‹, sowie der intuitiven Überzeugungen.

Diese Begriffe und damit verbundenen Unterscheidungen dürften anhand des Spielerfehlschluss-Beispiels besser verständlich werden: In jedem Fall besteht hier die Möglichkeit, dass die **Intuition** direkt Handlungen hervorruft, ohne dass dem Subjekt der Gehalt dieser Intuition begrifflich verfügbar wird – ein klarer Beleg dafür, dass Intuitionen nicht nur als propositionale Einstellungen verstanden werden dürfen. Beispielsweise ist denkbar, dass ein Subjekt aufgrund entsprechender Typ 1-Kognition im Roulette-Spiel nach jeder Runde die Zahl wechselt, auf die es seinen Spieleinsatz legt. In diesem Zusammenhang können wir von **Intuitionen<sub>NP</sub>** sprechen, da nichtbegriffliche Gehalte, konstituiert durch Typ 1-Prozesse, die Grundlagen der Handlungen des Subjekts bilden. An diesem Beispiel zeigt sich nochmals deutlich, dass  $\text{Intuitionen}_{\text{NP}}$  keine Phänomenalität aufweisen, da das Sich-Gewahr-Sein in Bezug auf die Intuition hier fehlt.

Nun ist auch ein Subjekt denkbar, welches die Überzeugung hat, dass die bereits oft aufgetretenen Zahlen in den nächsten Runden mit geringerer Wahrscheinlichkeit auftreten werden. Diese nenne ich hier **intuitive Überzeugung**, da sie – wie wir annehmen wollen – auf der Intuition (im oben definierten Sinn) beruht. Dies zeigt sich dadurch, dass das Subjekt diese Überzeugung als unmittelbar und gewiss erlebt. Obwohl diese phänomenalen Eigenschaften

<sup>134</sup> Propositionalität impliziert Begrifflichkeit; hingegen impliziert Nichtpropositionalität nicht Nichtbegrifflichkeit. Anders gesagt: Begrifflichkeit ist notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung für Propositionalität (vgl. Schildknecht 2003, S. 463).

<sup>135</sup> ›Relevant‹ bedeutet hier, dass es sich um Typ 1-Denken handelt, welches sich auf den Bereich des Epistemischen bezieht; es geht um Gehalte, die Tatsachen in der Welt wiedergeben, und die – werden sie entsprechend verarbeitet – zu wahrheitsfähigen Überzeugungen werden können.



erst Eigenschaften der intuitiven Überzeugung sind, verweisen sie zurück auf die Ebene des Typ 1-Denkens. Die Phänomenalität der intuitiven Überzeugung legt uns gewissermaßen eine Spur, die zu ihrer Herkunft aus der Typ 1-Kognition weist. So hat das Subjekt eine Überzeugung, ohne angeben zu können, woher sie kommt; sie ist beispielsweise nicht aus einer anderen Überzeugung abgeleitet.

Davon zu unterscheiden ist der Fall, in dem derselbe propositionale Gehalt involviert ist, jedoch das Subjekt zu diesem Gehalt nicht im Modus der Überzeugung steht. Diese Fälle möchte ich als solche bezeichnen, in denen das Subjekt eine **Intuition, dass p** hat. Wer beispielsweise Texte über den Spielerfehlschluss gelesen hat und dadurch weiß, dass dieser ein Trugschluss ist, kann trotzdem im Roulette-Beispiel die Intuition haben, dass die oft vorgekommene Zahl in der nächsten Runde mit geringerer Wahrscheinlichkeit vorkommen wird. Dies sind die Fälle, die wohl am Eindringlichsten zu einem Nachdenken über Intuition führen: Hier liegen die phänomenalen Merkmale der Unmittelbarkeit und Gewissheit vor, jedoch ohne dass wir die entsprechende Überzeugung haben. Sowohl im Fall der intuitiven Überzeugung als auch der ›Intuition, dass p‹ sind die Gehalte propositional, es handelt sich also um Intuitionen<sup>p</sup>.<sup>136</sup>

Nun, da die Differenzierung des Intuitionsbegriffs vorliegt, kann explizit gemacht werden, warum die Intuition bisher stets als mentaler Zustand bezeichnet wurde. Mit dieser Bezeichnung soll eine Abgrenzung gegenüber Positionen vorgenommen werden, welche die Intuition ausschließlich als episodisches und aus Sicht des Subjekts bewusst auftretendes Ereignis verstehen.<sup>137</sup> Diese Auffassung ist nicht korrekt, da das schlicht als ›Intuition‹ Bezeichnete sich bei näherer Betrachtung oftmals als eine Art der Überzeugung mit bestimmten phänomenalen Merkmalen, also eine intuitive Überzeugung entpuppt. Als Überzeugung muss sie somit dispositional sein.<sup>138</sup> Mit Blick auf Beispiele ist dieses Verständnis durchaus plausibel: Wenn etwa die

136 Einzuräumen ist, dass diese Begrifflichkeit künstlich ist; so wird etwa das, was ich hier ›intuitive Überzeugung‹ nenne, oft schlicht als ›Intuition‹ bezeichnet. Mit der Wahl unterschiedlicher Begriffe soll verdeutlicht werden, dass es sich bei dem gemeinhin als ›Intuition‹ bzw. ›Intuitionen‹ Bezeichneten um verschiedene Phänomene handelt.

137 Vgl. u.a. Bealer (1998, S. 207) – siehe auch Kap. 3.2 in der vorliegenden Untersuchung.

138 Nach verbreiteter Auffassung sind Überzeugungen mentale Zustände, d.h., sie sind dispositional. Dies bringt es mit sich, dass Überzeugungen auch im Hintergrund bestehen können. Eine Überzeugung muss dem Subjekt zum jeweiligen Zeitpunkt nicht präsent sein, um ihm diese zuzuschreiben (vgl. Armstrong 1968, S. 213f.). Ein Urteil dagegen ist als mentaler Akt dem Subjekt nicht nur gegenwärtig, es findet zum jeweiligen Zeitpunkt auch als Tätigkeit des Subjektes statt (vgl. Bealer 1998, S. 210).

Feuerwehrkommandantin die intuitive Überzeugung hat, dass der Aufenthalt in den brennenden Gebäuden zu gefährlich ist, hat sie diese nicht nur im Moment, in dem ihr diese bewusst ist, sondern höchstwahrscheinlich auch zehn Sekunden später, wenn ihre Aufmerksamkeit nicht mehr auf die Überzeugung gerichtet ist. Dasselbe gilt für die ›Intuition, dass p‹. Diese ist zwar keine Überzeugung, da sie angefochten wurde, bleibt aber ebenso dispositional: so etwa eine Spielerfehlschluss-Intuition, die einem Experten für Statistik bewusst werden kann. Auch hier liegt es auf der Hand, dass der Experte diese Intuition nicht nur in einem gegebenen Moment hat, in dem er über den Sachverhalt nachdenkt, sondern auch kurze (und längere) Zeit später, wenn er gedanklich mit etwas anderem beschäftigt ist. Alles andere scheint schlicht eine bizarre Beschreibung der Situation des Experten zu sein.

Betrachten wir nun die nichtpropositionale Ebene. Intuition als Art von Typ 1-Denkprozess, der Intuitionen<sub>NP</sub> hervorbringt, ist kein mentaler Akt, da Akte auf der personalen Ebene stattfinden müssen, um als solche bezeichnet zu werden. Die Typ 1-Denkprozesse sind selber keine Akte, wenn sie auch solche Akte eines Subjekts (z.B. Fahrradfahren) begleiten können. Allenfalls wäre dann die Typ 1-Intuition als mentales *Ereignis* zu beschreiben. Doch im seltensten Fall zielt die Beschreibung genau auf dieses Ereignis ab, sondern auch hier meist auf den Zustand, in welchem sich ein Subjekt aufgrund entsprechender Typ 1-Denkprozesse befindet. Beispielsweise ist die Person, die (im Unterschied zum Mathematiker im vorigen Beispiel) nicht an ihre Spielerfehlschluss-Intuition denkt, sondern direkt danach handelt, offenbar auf eine bestimmte Weise disponiert. Die Bezeichnung ›mentaler Zustand‹ passt also in jedem Fall am besten zur Intuition.

Das hier skizzierte Bild weist wesentliche Parallelen zu Positionen auf, welche die fundamentale Nichtpropositionalität der Wahrnehmung verteidigen. Wie bereits im Zusammenhang mit dem ›propositionalen Fehlschluss‹ angedeutet wurde, ist der Propositionalismus im Bereich der Intuition eine zum Propositionalismus im Bereich der Wahrnehmung analoge Verkürzung, da eine mögliche propositionale Einstellung zur allgemeinen These über die Propositionalität dieses Erkenntnisbereichs generalisiert wird. Demgegenüber lässt sich für beide Bereiche feststellen, dass im Fall der propositionalen Einstellung eine Bezugnahme auf einen Bereich erfolgt, der über die propositionale Struktur ›ich habe die Intuition, dass p‹ bzw. »ich sehe, dass p‹ hinausgeht. Diese Feststellung wird – Argumenten im Bereich der Wahrnehmung entsprechend – u.a. aus den folgenden Gründen plausibel:

- (1) Die Annahme einer fundamentalen Nichtpropositionalität der Intuition ermöglicht einen plausiblen Konjunktivismus: Wir können für wahre bzw. falsche propositionale Intuitionen (›intuitive Überzeugungen‹ bzw.

- ›Intuitionen, dass  $p$ ‹) eine gemeinsame Quelle angeben: die nichtpropositionale Intuition, d.h. eine Art des Typ 1-Denkens.<sup>139</sup>
- (2) Die Annahme einer fundamentalen Nichtpropositionalität der Intuition ermöglicht die plausible, da einheitliche Beschreibung von Fällen, in denen Repräsentationen direkt zu Handlungen führen, ohne dass sich das Subjekt bewusst ist, dass es die jeweilige Intuition hat. Ein Beispiel hierfür ist der Spielerfehlschluss, der als Intuition behandelt werden kann, unabhängig davon, ob er dem Subjekt bewusst ist oder nicht.
  - (3) Die Annahme einer fundamentalen Nichtpropositionalität der Intuition ermöglicht eine plausible Erklärung des Geschehens im Fall einer zu Überzeugungen des Subjekts gegenläufigen Intuition (z.B. Spielerfehlschluss als Neigung zu einer Überzeugung, die durch eine andere Überzeugung ausgestochen wird): Wir können hier die intuitive Überzeugung, bzw. die ›Intuition, dass  $p$ ‹, als auf der nichtpropositionalen Intuition aufbauend begreifen.

### 3.4 Intuitionen und mentale Modelle

Die bisherigen Ausführungen haben eine Unterscheidung zwischen propositionalen und nichtpropositionalen Intuitionen (Intuitionen<sub>P</sub>, Intuitionen<sub>NP</sub>) nahegelegt. Intuition ist demnach eine primär nichtpropositionale Erkenntnisart, die auf der Ebene des Typ 1-Denkens anzusiedeln ist und deren Gehalte zunächst Intuitionen<sub>NP</sub> sind. Allenfalls können durch Intuition Intuitionen<sub>P</sub> hervorgebracht werden, wie durch Sehen propositionale Gehalte im Sinn von ›Ich sehe, dass  $p$ ‹ hervorgebracht werden können. Die Betrachtung dieser propositionalen Gehalte allein reicht aber nicht aus, um die Intuition als Erkenntnisart zu erfassen. Im nächsten Schritt soll daher auf die nichtpropositionale Ebene fokussiert werden: Was heißt es genau, wenn gesagt wird, Intuition bewege sich auf der Ebene des Typ 1-Denkens? Wenn damit, wie behauptet wurde, nicht einfach jede Art des Typ 1-Denkens gemeint sein soll, muss spezifiziert werden, was hier vonstattengeht. Dabei kommt eine plausible Erklärung nichtpropositionaler Intuition zustande, wenn auf die Theorie der mentalen Modelle zurückgegriffen wird. Diese Theorie ist dabei hilfreich, die phänomenale Ebene der Intuition (wie ist es, eine Intuition zu haben, Merkmale der Unmittelbarkeit und Gewissheit), die propositionale Ebene der Intuition (worauf berufen wir uns, wenn wir sagen: ›Ich habe die

139 Zum Konjunktivismus-Argument im Bereich der Wahrnehmung siehe Schildknecht (2002, S. 156f.).

Intuition, dass  $p \rightarrow q$ ) und kognitionspsychologische Befunde (v.a. im Rahmen der Dual-Prozess-Theorie) in Einklang miteinander zu bringen. Im Folgenden soll zunächst die Theorie der mentalen Modelle in ihren Grundzügen dargestellt werden. Anschließend kann gezeigt werden, inwiefern diese Theorie eine wichtige Grundlage zum Verständnis intuitiver Erkenntnis bildet.

Die Theorie der mentalen Modelle genießt in der aktuellen Psychologie hohe Akzeptanz.<sup>140</sup> Wichtigster Vertreter und Wegbereiter der Theorie ist der Psychologe Philip Johnson-Laird.<sup>141</sup> Johnson-Laird entwickelte die Theorie ab den 70er-Jahren als Erklärungsansatz im Bereich des Schlussfolgerns, in Konkurrenz zu den bis dahin vorherrschenden Theorien der ›mentalen Logik‹. Die Hypothesen, welche die Theorie der mentalen Modelle in Bezug auf menschliches Schlussfolgern aufstellt, bezogen sich in den ersten Arbeiten Johnson-Lairds auf explizites Schlussfolgern. Die mit der Theorie der mentalen Modelle verbundenen Hypothesen zeigten hierbei eine bessere Übereinstimmung mit empirischen Befunden als die Theorie der mentalen Logik.<sup>142</sup> Eine zentrale solche Hypothese ist, dass sich das Schlussfolgern in zwei Schritten ereignet: In einem ersten Schritt konstruieren Subjekte mentale Modelle von Situationen, im zweiten Schritt entnehmen sie diesen Modellen die Folgerungen; sie lesen diese quasi von den mentalen Modellen ab (*reading off*).<sup>143</sup> Beispielsweise repräsentieren mentale Modelle, die von der visuellen Wahrnehmung ausgehen, welche Gegenstände im Blickfeld liegen (A liegt vor B und hinter C, etc.). Ebenso können mentale Modelle auf Basis von Beschreibungen und Wissen konstruiert werden, also intellektuell-abstrakt sein. Komplexere Aufgaben der Schlussfolgerung werden bewältigt, indem ausgehend vom Startpunkt (Wahrnehmungen, Erinnerungen, Annahmen, etc.,

140 Vgl. Rosa (2017, S. 117).

141 Siehe v.a. Johnson-Laird (1983).

142 Theorien der mentalen Logik gehen davon aus, dass sich Schlussfolgern anhand eines in der Kognition verankerten und implizit wirksamen logischen Kalküls vollzieht. Diese Theorien weisen unterschiedliche Schwachstellen auf, sowohl theoretischer als auch empirischer Art (d.h. in Bezug auf die Überprüfung ihrer Voraussagen). Hierzu zählt etwa die Erkenntnis, dass die logische Struktur vieler im Alltag vorkommender Folgerungen nicht nur von der syntaktischen Ebene abhängt. Zum Verständnis der Folgerung wird vielmehr zusätzliches Wissen benötigt. Um dieses zusätzliche Wissen nun mit der Folgerung zu verknüpfen, wird eine weitere Folgerung benötigt, was für die Theorie der mentalen Logik, die von einem »internen Kalkül« ausgeht, problematisch wäre, da hierfür wiederum syntaxbasierte Regeln feststehen müssten: Es droht ein infinites Regress (vgl. Johnson-Laird 2010, S. 18243). Auf der empirischen Ebene weist die Theorie mentaler Logik ebenfalls Probleme auf. Dazu gehören Inhaltseffekte, die bei Experimenten wie dem *Wason selection task* auftraten (vgl. Johnson-Laird 1983, S. 29–34).

143 Vgl. Rosa (2017, S. 105).

die ein mentales Modell konstituieren) weitere mentale Modelle entworfen werden, welche die Möglichkeiten, die konsistent mit dem entsprechenden Start-Modell sind repräsentieren. Aus den Modellen zieht das Subjekt Schlüsse. Für diese Art der Schlussfolgerung wird Typ 2-Denken gebraucht, da nur dieses aufgrund seiner Explizitheit mentale Modelle rekursiv ändern oder nach alternativen Modellen suchen kann. Die ursprünglichen mentalen Modelle und direkte »Ablösungen« von diesen Modellen – also unmittelbare Schlüsse, wie diese in Anlehnung an Descartes genannt werden können – sind jedoch im Bereich des Typ 1-Denkens zu verorten.<sup>144</sup>

Ein entscheidendes Merkmal der mentalen Modelle ist deren Ikonizität. Die Ikonizität ist es auch, welche die Theorie der mentalen Modelle anschlussfähig an das hier erarbeitete Intuitionsverständnis macht. Daher soll im Folgenden zunächst erläutert werden, was unter »Ikonizität« in Bezug auf mentale Modelle zu verstehen ist. Anschließend lässt sich die Verbindung dieses Merkmals zur intuitiven Erkenntnis aufzeigen.

Unter Ikonizität im hier gemeinten Sinn ist eine Eigenschaft von Zeichen, bzw. im Bereich des Mentalen von Repräsentationen zu verstehen, welche die *Ähnlichkeit* dieser Zeichen mit dem Bezeichneten (bzw. der Repräsentationen mit dem Repräsentierten) bedeutet. Diese Verwendung des Begriffs des Ikonischen geht auf die zeichentheoretischen Arbeiten Charles Sanders Peirces zurück, auf den sich Johnson-Laird explizit bezieht.<sup>145</sup> Peirce grenzt ikonische von indexikalischen und symbolischen Zeichen ab.<sup>146</sup> Beispielsweise ist eine kartografische Abbildung von Australien ein ikonisches Zeichen für Australien, da die kartografische Abbildung ungefähr die gleiche Form wie der Kontinent Australien aufweist.<sup>147</sup> Indexikalische Zeichen hingegen haben eine direkte, in der Regel kausale Beziehung zum Bezeichneten, die im Moment der Repräsentation besteht. Das klassische Beispiel hierfür ist der Rauch als Zeichen für Feuer. Symbolische Zeichen schließlich haben eine rein konventionale Beziehung zum Repräsentierten. Beispielsweise ist das Wort »Mensch« ein symbolisches Zeichen.<sup>148</sup>

144 Vgl. Johnson-Laird (2010, S. 18245).

145 Vgl. Johnson-Laird (2004, S. 181f.)

146 Die Definitionen bei Peirce:

An icon is a sign fit to be used as such because it possesses the quality signified.

An index is a sign fit to be used as such because it is in real reaction with the object denoted.

A symbol is a sign fit to be used as such because it determines the interpretant sign.  
(Peirce, EP S. 307)

147 Vgl. Legg (2008, S. 209).

148 In vielen Fällen sind die Grenzen zwischen den Arten von Zeichen fließend; außerdem lassen sich Zeichen oft mehreren Arten zugleich zuordnen. Beispielsweise kann ein

Johnson-Laird überträgt nun diesen zeichentheoretischen Begriff auf die Ebene des Denkens. Hierbei wird Ikonizität zu einem Merkmal der mentalen Modelle, die sich ihrerseits als strukturiertes Ensemble mentaler Gehalte (diese können z.B. Gehalte der visuellen Wahrnehmung sein, aber auch abstrakte Gehalte, die sich auf Sachwissen beziehen) verstehen lassen. Die Art, wie diese Gehalte in einem mentalen Modell strukturiert sind, macht dessen Ikonizität aus. Anders gesagt: Ikonizität ist ein Merkmal mentaler Modelle, welches sich auf die Struktur der in ihm angeordneten Gehalte bezieht. Die erwähnte Ähnlichkeitsrelation zeigt sich nun auch hier: nämlich zwischen der Struktur des mentalen Modells und der Struktur des Ausschnittes der Welt, auf den sich das mentale Modell bezieht. Im mentalen Modell findet sich dieser Weltausschnitt etwa so repräsentiert, wie auch ein Diagramm einen Sachverhalt repräsentiert: Den Relationen in der Welt *entsprechen* Relationen im mentalen Modell. Habe ich beispielsweise ein mentales Modell des Gebäudes, in dem ich mich zurzeit aufhalte, bedeutet dies, dass die tatsächlichen räumlichen Gegebenheiten (etwa, dass sich die Tür rechts von mir, ein Stockwerk über mir und eines unter mir befinden) in diesem Modell abgebildet werden, d.h. es gibt eine Struktur, welche die Relationen der Welt (rechts von mir, über mir,...) in ähnlicher Weise enthält.

Das im Kontext des Mentale-Modelle-Ansatzes wichtigste Merkmal des ikonischen Zeichens ist dessen Reichhaltigkeit. Durch diese Eigenschaft ermöglichen es ikonische Zeichen den Subjekten, auf ihre Repräsentationen zurückzukommen und neue Informationen über das Repräsentierte, die ihnen zunächst nicht zur Verfügung standen, im Repräsentat quasi abzulesen. Ein einfaches Beispiel für diesen Prozess der Neuerschließung in ikonischen Repräsentaten ist das Folgende: Jemand möchte prüfen, ob bestimmte Möbelstücke in seinem neuen Zimmer Platz finden. Er fertigt auf Basis des Möbelkatalogs und der Messungen im Zimmer einen Plan an (Grundriss und verschiebbare Möbel-Schablonen). Nun kann die Person diese Möbel auf dem Plan hin- und herschieben und dadurch eine Vielzahl neuer Informationen über die Situation der Möbel im Zimmer gewinnen.<sup>149</sup>

---

Piktogramm primär ikonisch sein, indem es etwa ein Flugzeug in stark schematisierter Form darstellt, jedoch auch als symbolisches Zeichen gelten, da es auf einer Konvention beruht (beispielsweise auf der Konvention, den Weg zum Flughafen auf diese Weise darzustellen). Ein Fußabdruck wiederum ist sowohl ikonisches als auch indexikalisches Zeichen, da er einerseits isomorph zum Fuß ist, andererseits in direkter kausaler Beziehung zu diesem steht (vgl. Legg 2008, S. 209).

149 Peirce weist mit einem ähnlichen Beispiel darauf hin, dass anhand von Diagrammen Operationen vorgenommen werden können, die neue Informationen über das Repräsentierte liefern: Ein General verwendet eine Landkarte während der Kriegsführung,

Die für ikonische Zeichen charakteristische Reichhaltigkeit zeigt sich auch in den mentalen Modellen: Hier kann sie zu Schlussfolgerungen führen, die vorerst nur implizit in den mentalen Modellen enthalten waren. Dies wurde von Johnson-Laird und Mitarbeitenden in verschiedenen Experimenten nachgewiesen. In einer ersten Phase wurde dabei die Theorie der mentalen Modelle mit Studien untermauert, die das explizite Schlussfolgern der Versuchspersonen ausgehend von gegebenen Prämissen zu Konklusionen untersuchen.<sup>150</sup> Die Grundidee ist, dass Individuen die Prämissen mit mentalen Modellen, also ikonisch, repräsentieren. Die mentalen Modelle erweisen sich dabei nicht nur für explizite Schlussfolgerungen als erklärungs mächtig, sondern auch für implizite. Johnson-Lairds Beispiel hierfür:

Suppose, for example, you were to read in the paper: There was a fault in the signalling circuit. The crash led to the deaths of ten passengers ... then you might well infer that the passengers were killed in the crash. The text does not make this assertion [...]. Plainly, you jumped to a conclusion based partly on the content of the passage and partly on your general knowledge. You make such inferences automatically, almost involuntarily, and often without being aware of what you are doing.<sup>151</sup>

Auch hier wird die Situation, die im Zeitungsartikel beschrieben wird, durch ein mentales Modell repräsentiert, das die oben genannten Passagiere bereits als durch die Kollision getötet repräsentiert. Richtet das Subjekt seine Gedanken bewusst darauf, bemerkt es, dass es automatisch von diesem Zusammenhang ausging und kann diesen Automatismus gegebenenfalls hinterfragen: Dadurch wird es sein mentales Modell mit Elementen ergänzen, die den Zusammenhang zwischen Kollision und Tod der Passagiere nicht aufweisen. Das Beispiel zeigt, wie Menschen mit ihrer begrenzten Kapazität der Informationsverarbeitung zu schnellen Schlussfolgerungen in der Lage sind.<sup>152</sup> Die Theorie der mentalen Modelle kann somit sowohl unser explizites als auch unser implizites Schlussfolgern und sowohl unsere mögliche Korrektheit als auch unsere Fehleranfälligkeit in Bezug auf das Gefolgerte überzeugend erklären.<sup>153</sup> Empirische Befunde stützen also die Theorie der mentalen Modelle.

---

um Positionen der eigenen Truppen und der Feinde darauf zu vermerken und die weiteren Strategien zu planen. Peirce spricht in diesem Zusammenhang von »experiments made upon diagrams« (Peirce, CP § 4.530, S. 41f.).

150 Ein einfaches Beispiel: »Alle Künstler sind Bienenzüchter. Alle Bienenzüchter sind Chemiker. Folgt daraus: Alle Künstler sind Chemiker?« (Vgl. Johnson-Laird 1983, S. 94f.).

151 Johnson-Laird (1983, S. 127).

152 Vgl. Johnson-Laird (1983, S. 133).

153 Vgl. u.a. Johnson-Laird (1983), (2006), (2010).

In einem nächsten Schritt soll der Zusammenhang von mentalen Modellen zu intuitiver Erkenntnis erarbeitet werden. Am besten gelingt dies anhand der Reflexion eines Beispiels, in dem die Erkenntnisleistung der Intuition klar zutage tritt:

*Feuerwehrkommandantin Claire:*

Claire arbeitet als Feuerwehrkommandantin. Aufgrund ihrer Arbeit hat sie viel Erfahrung mit Gefahrensituationen in Bezug auf Feuer. Nun wird sie mit ihrem Team zu einem anspruchsvollen Einsatz gerufen: Mehrere Gebäude eines komplex strukturierten Fabrikgeländes haben Feuer gefangen. Um das Feuer zu löschen, müsste Claires Team in das Innere der Gebäude gelangen. Claire hat nur wenig Zeit, um eine Entscheidung über das weitere Vorgehen zu treffen. Sie schaut sich kurz um und kommt unmittelbar zur Überzeugung, dass es noch zu gefährlich für ihre Leute ist, die Gebäude zu betreten.

Mit der Theorie der mentalen Modelle kann die Situation in Bezug auf das Schlussfolgern wie folgt erklärt werden: Claire hat ein mentales Modell (oder mehrere mentale Modelle in Kombination) der Situation an der Brandstätte. Dieses Modell wird sowohl durch Claires aktuelle Wahrnehmungen als auch durch ihre früheren Erfahrungen und ihr Hintergrundwissen gebildet. Entscheidend ist die Ikonizität des mentalen Modells: Die verschiedenen Wahrnehmungen, Erinnerungen und impliziten Wissens Elemente treten bereits im Typ 1-Denken in einem ikonischen Zusammenhang auf, d.h. deren Struktur ist isomorph zur Struktur des Repräsentierten. Das heißt beispielsweise: Die Repräsentationen der Windrichtung und der Lokalität der Brandherde (beides vermittelt via visuelle und taktile Wahrnehmungen) werden in einem der Struktur der Realität entsprechenden Zusammenhang repräsentiert, so dass aus dieser ikonischen Repräsentation und allfälligen zusätzlichen Elementen dieses oder anderer mentalen Modelle das Typ 1-Denken die wahrscheinliche Weiterentwicklung des Brandes »ablesen« kann.

Das mentale Modell kann weder auf einzelne propositionale Gehalte noch auf singuläre Wahrnehmungen reduziert werden, da die strukturierte Anordnung der Elemente des Modells entscheidend ist: Beispielsweise beinhaltet Claires Modell die räumlichen Beziehungen der Gebäudeteile zueinander, wobei durch ihr gutes Raumvorstellungsvermögen auch nicht direkt sichtbare Gebäudeteile im mentalen Modell rekonstruiert werden. Ähnliche Strukturen finden sich im mentalen Modell bezüglich der Windrichtung, der Intensität des Feuers, etc. Claires Fähigkeit und Praxis, aus diesem mentalen Modell Erkenntnisse zu gewinnen, lässt sich mit Fug und Recht als Intuition bezeichnen. Das Beispiel plausibilisiert hierbei das oben dargestellte Intuitionsverständnis, welches Intuition nicht auf die propositionale Ebene reduziert, sondern



verschiedene Möglichkeiten der Propositionalität bzw. Nichtpropositionalität offenlässt:

- (1) Claire kann einen expliziten Gedanken fassen, indem sie zur Überzeugung kommt, dass es zu gefährlich für ihr Team ist, das Gebäude zu betreten (= intuitive Überzeugung).
- (2) Als bereits propositionale Vorstufe dieser Überzeugung kann die Intuition<sub>P</sub> gelten: Claire hat die Intuition, dass es zu gefährlich für ihr Team ist das Gebäude zu betreten; ob sie dieser Intuition stattgibt und sie zur Überzeugung werden lässt (bzw. zu welchem Sicherheitsgrad) hängt davon ab, welche anderen Überzeugungen Claire hat, etwa bezüglich der Verlässlichkeit ihrer Intuition.
- (3) In (1) und (2) war Typ 2-Denken involviert. Der ganze Vorgang kann aber auch auf der Ebene des Typ 1-Denkens bleiben, wenn Claires Repräsentation der Gefahr aus ihrem mentalen Modell entspringt und diese Repräsentation (Intuition<sub>NP</sub>) eventuell direkt handlungswirksam wird (z.B., wenn Claire ihre Leute zurückruft) ohne aber zur ›Intuition, dass p‹ oder gar zu einer Überzeugung geworden zu sein. Diese Möglichkeit dürfte insbesondere bei Gelegenheiten, in denen sehr schnell reagiert werden muss, auftreten. Die Tatsache, dass auch hier relativ komplexe Situationen repräsentiert werden und Intuitionen<sub>NP</sub> daraus entstehen können, wird mit der Theorie der mentalen Modelle, die eine Repräsentation dieser Komplexität und das »Ablesen« der Schlüsse daraus zulässt, überzeugend erklärt.

Die Theorie der mentalen Modelle lässt sich plausibel auf andere Beispiele der Intuition ausweiten und hilft bei der Erklärung verschiedener Aspekte, etwa in Bezug auf die Rechtfertigung und auf die Abgrenzung der Intuition zu anderen mentalen Zuständen. Dies wird sich im Lauf der weiteren Arbeit zeigen.

Als vorläufig letzter Punkt in Zusammenhang mit der Theorie der mentalen Modelle soll nochmals das Merkmal der Ikonizität hervorgehoben werden, da es für den Zusammenhang zur Intuition von entscheidender Bedeutung ist. Dies kann anhand des Beispiels der Feuerwehrkommandantin wie folgt dargestellt werden: Die in der aktuellen Situation entscheidenden Wahrnehmungen, Erinnerungen und impliziten Wissens Elemente werden bereits im Typ 1-Denken in einen Zusammenhang zueinander gestellt, der ikonisch ist, d.h. der Struktur des Repräsentierten entspricht. Das heißt beispielsweise: die Windrichtung wird mit der Lokalität der Brandherde (vermittelt via schnelle Typ 1-Wahrnehmungen) in einen räumlichen Bezug gesetzt, so dass daraus die Weiterentwicklung des Brandes hervorgeht. Mit Blick auf solche Beispiele lässt sich die fundierende nichtbegriffliche Intuition genauer als Ableitung

aus einem mentalen Modell beschreiben, das aufgrund seiner Ikonizität bestimmte Beziehungen (räumlich, zeitlich, logisch) der repräsentierten Wirklichkeit in sich enthält.

Die epistemologische Relevanz der mentalen Modelle wird im folgenden Teil der vorliegenden Arbeit genauer aufzuzeigen sein, in welchem die Gründe-Relation in Bezug auf Intuition näher betrachtet werden soll. Doch zuvor soll das bisher skizzierte Intuitionsverständnis gegenüber verbreiteten Alternativen abgegrenzt werden.

### 3.5 Zurückweisung des Intuitions-Apriorismus

Die Frage im folgenden Kapitel ist, ob Intuitionen ausschließlich Erkenntnisse *a priori* sind. Diese Auffassung wird in der zeitgenössischen analytischen Philosophie oftmals vertreten. Beispielsweise grenzt George Bealer die Intuition als rationale Intuition ein. Unter einer rationalen Intuition versteht Bealer dabei eine Intuition, die etwas als notwendig präsentiert, im Gegensatz zu einer ›physikalischen Intuition‹, der diese Notwendigkeit fehlt. Bealers Beispiel für eine physikalische Intuition ist die Intuition, dass ein untergrabenes Haus in sich zusammenfallen wird: Wohl nahezu alle Menschen haben diese Intuition, der entsprechende Sachverhalt ist aber nicht notwendig. Bealer sagt zwar nicht direkt, Intuition sei nur als rational zu verstehen, betont aber, dass ihn aposteriorische Intuitionen nicht interessieren.<sup>154</sup>

In der vorliegenden Arbeit soll Bealer und anderen Intuitions-Aprioristen in dieser Eingrenzung des Erkenntnisinteresses nicht gefolgt werden. Ein *prima facie*-Grund dafür ist, dass damit vieles, was im Alltagsgebrauch sowie in der psychologischen Forschung gemeinhin als Intuition verstanden wird, ausgeklammert werden müsste, ohne dass ein triftiger Grund für diese Ausklammerung vorliegt. Es ist lediglich das Interesse vieler Philosophen am Apriorismus, das eine Eingrenzung des Intuitionsverständnisses allenfalls rechtfertigt, nicht eine Besonderheit der Intuition selbst. Um diese These zu stützen, sollen im Folgenden zwei zentrale Motivationen für den Intuitions-Apriorismus kritisiert werden.<sup>155</sup>

154 Vgl. Bealer (1998, S. 207) – Weitere Autoren, welche die Intuition als rational definieren, sind z.B. Grundmann (2007), Pust (2000) und Sosa (1998; 2006b; 2007a; 2007b).

155 Die hier vorgebrachte Kritik richtet sich somit nicht nur gegen Positionen, die behaupten, dass Intuitionen immer *a priori* sind, sondern auch gegen solche, die zwar die Existenz von *a posteriori*-Intuitionen zulassen, *a priori*-Intuitionen aber für zentraler, höherrangig, eher zur wahren Erkenntnis führend, o.ä. erachten.

Eine erste Motivation für den Intuitions-Apriorismus wurzelt in den zuvor in dieser Arbeit dargestellten Positionen, namentlich denjenigen Descartes' und Spinozas. Intuition wird hier als Königsweg zur Erkenntnis betrachtet und kann uns – so die Hoffnung dieser Philosophen – Einsicht in die Fundamente liefern, auf denen alle anderen Wahrheiten aufbauen. Intuition ist in dieser Betrachtung stets *a priori*. Im Gegensatz zu den unsicheren empirischen Inhalten ermöglicht sie uns den Zugang zu nicht-empirischen, unumstößlichen Wahrheiten, wie sie etwa in der Geometrie und Mathematik oder in Bezug auf selbstevidente Gesetze der Logik zu finden sind.

Dieses Intuitionsverständnis ist heute unhaltbar, wenn wir den psychologischen und umgangssprachlichen Intuitionsverständnissen Rechnung tragen wollen. Sobald wir Beispiele als möglich akzeptieren, in denen wir jemandem eine Intuition zuschreiben, die sich als falsch herausstellt, können wir das klassisch-philosophische Intuitionsverständnis nicht mehr in seiner vollen Tragweite akzeptieren. Als bestes Beispiel hierfür lässt sich der bereits erwähnte Spielerfehlschluss anführen: Selbst ein Experte für Statistik kann sich wohlmöglich der Intuition nicht erwehren, wonach vergangene Häufigkeiten künftige Wahrscheinlichkeiten beeinflussen, obwohl er sich deren Falschheit bewusst ist.<sup>156</sup>

Eine zweite Motivation für den Intuitions-Apriorismus hat ihre Wurzeln ebenfalls in der Philosophiegeschichte und ist mit der ersten verwandt. Hier geht es um die Sichtweise der Intuition als intellektuelle Wahrnehmung, wie sie sich bereits in der Wortherkunft *intueri* zeigt. Diese Tradition geht auf rationalistisch-idealistische Konzeptionen wie etwa diejenige Platons zurück. Die Intuition wird hier zum Pendant der sinnlichen Wahrnehmung im geistigen Bereich und soll fundamentale Erkenntnisse hervorbringen, die über den sinnlichen stehen.<sup>157</sup>

Wenn man Intuition als intellektuelles Pendant zur sinnlichen Wahrnehmung auffasst, ist dies mit der Grundcharakteristik der Intuition als unmittelbare Erkenntnis nicht vereinbar. Im Gegensatz zur Intuition beruft sich diskursive Erkenntnis auf Gründe, unter ihnen auch Wahrnehmungen.

<sup>156</sup> Ein analoges Beispiel stammt von George Bealer und bezieht sich auf die naive Mengenlehre (vgl. Bealer 1998, S. 208).

<sup>157</sup> Dieser Zusammenhang lässt sich auch wie folgt ausdrücken: Für Rationalisten ergibt sich die Notwendigkeit, ihr Wissen mit Gehalten zu füllen. Während die Sinneswahrnehmung im Bereich des Empirischen die Gehalte liefert, wird die Intuition als »geistige Wahrnehmung« im Bereich des Intellektuellen herangezogen (vgl. Chudnoff 2013, S. 16). In diesem Denkschema bewegt sich auch Kant, wenn er, wie dargestellt wurde, die Intuition zunächst als geistige Wahrnehmung definiert, um deren Bestehen anschließend zurückzuweisen.

Diese liefern – Kantisch gesprochen – den Inhalt für die empirischen Begriffe. Wenn einige Positionen nun die Intuition als ein Pendant dazu im Bereich des Rationalen auffassen, diskursivieren diese die Intuition und verlieren den Blick für deren tatsächliche Differenz zur diskursiven Erkenntnis. Der Einwand trifft solche Positionen im Sinne einer internen Kritik, da es bei der Unmittelbarkeit um eine breit anerkannte Grundcharakteristik der Intuition in Abgrenzung zur diskursiven Erkenntnis geht.

Die dritte Motivation für den Intuitions-Apriorismus ergibt sich aus einem methodischen Diskurs, in den sich die meisten Texte über Intuition innerhalb der analytischen Philosophie der letzten zwei Dekaden einordnen lassen. Es geht hierbei um die Infragestellung der traditionellen Autonomie der Philosophie durch naturalistische Ansätze, insbesondere durch die in jüngerer Zeit aufgekommene experimentelle Philosophie.<sup>158</sup> Intuition wird in dieser Diskussion als zentrale Größe eines traditionellen Philosophieverständnisses eingeordnet. Dieses lässt sich etwas überspitzt wie folgt darstellen: Der traditionelle Philosoph sitzt im Lehnstuhl, sinniert von dort aus über Gedankenexperimente und baut auf den daraus entspringenden Intuitionen philosophische Argumente auf. Er hat kein Interesse an empirisch-wissenschaftlichen Befunden, weil diese keine Aufklärung über genuin philosophische Fragestellungen liefern. Diese können und müssen vielmehr vom Lehnstuhl aus, unter Berufung auf unsere Intuitionen, beantwortet werden. Das methodische Bekenntnis zur Intuition, die in diesem Verständnis als apriorisch und propositional aufgefasst wird, soll die Autonomie der Philosophie bekräftigen.<sup>159</sup>

Diese dritte Motivation für den Intuitions-Apriorismus lässt sich leicht aufgrund der Zielsetzung der vorliegenden Arbeit zurückweisen: Hier soll keine Argumentation für oder gegen die »Lehnstuhlthese« vorgebracht werden. (Die philosophiemethodische Intuitionsdiskussion wird aber im 6. Kapitel thematisiert.) Daher sollten wir aufgrund einer solchen Motivation keinen Intuitions-Apriorismus annehmen. Vielmehr ist ein Intuitionsverständnis, welches aposteriorische Intuition ebenfalls zulässt, die richtige Wahl, da allein dieses der Intuition als weitreichender und vielfältiger Erkenntnisart des Menschen gerecht werden kann.<sup>160</sup>

158 Vgl. u.a. Kornblith (1998), Weinberg/Nichols/Stich (2001), Weinberg et al. (2010), Knobe/Nichols (2008).

159 Vgl. Bealer (1998, S. 201f.).

160 Die hier vorgebrachten Argumente gegen den Intuitions-Apriorismus wenden sich insbesondere auch gegen Positionen, die Notwendigkeit in ihre Intuitionsdefinition einbauen, wie etwa Ernest Sosa dies tut:

S intuites that p if and only if S's attraction to assent to <p> is explained by four things in concert: (a) that <p> is simple enough, (b) that S understands it well enough,

### 3.6 Zurückweisung der Konzeption ›Intuition als Erscheinung‹

In der philosophischen Tradition wurde Intuition oftmals mit visueller Wahrnehmung verglichen. Parallelisierungen zur visuellen Wahrnehmung finden sich auch bei nahezu allen Autoren der Neuzeit, die im vorigen Teil der Arbeit besprochen wurden. Dies lässt sich durch die phänomenalen Eigenschaften der Intuition erklären: Ähnlich wie eine visuelle Wahrnehmung ist Intuition – im Fall einer intuitiven Überzeugung – mit Unmittelbarkeit und Gewissheit verbunden. In beiden Fällen bleiben uns die Prozesse, die zur Wahrnehmung führen, verborgen. Gleichzeitig halten wir das Wahrgenommene (wie das Wort bereits andeutet) in der Regel für wahr, sofern eine Reflexion auf der propositionalen Ebene erfolgt. Dies ist auch bei optischen Täuschungen der Fall. Beispielsweise bemerken wir im Fall der Müller-Lyer-Täuschung aufgrund der persistierenden Erscheinung: Wir würden für wahr halten, dass die eine Linie länger ist als die andere, wenn uns die Täuschung nicht bekannt wäre. Allein diese phänomenalen Merkmale sind für die oftmaligen Vergleiche zwischen Intuition und Wahrnehmung verantwortlich; weitergehende Parallelisierungen sind hingegen zurückzuweisen. Dies soll im Folgenden durch eine kritische Untersuchung der Argumente George Bealers und Elijah Chudnoffs untermauert werden.<sup>161</sup>

Bealer versteht Intuitionen als intellektuelle Erscheinungen (*intellectual seemings*). Demzufolge gilt: Wenn jemand eine Intuition hat, dass *p*, dann scheint es dieser Person, als ob *p*. Bealer meint also mit ›Erscheinung‹ eine bewusste kognitive Episode, wie sie sich beispielsweise einstellt, nachdem man einen Augenblick lang eines der De Morganschen Gesetze der Logik betrachtet hat: Die Wahrheit des Gesetzes scheint evident.<sup>162</sup> Mit der Charakterisierung der Intuition als Erscheinung grenzt Bealer diese zugleich von Überzeugungen ab. Dieses verdeutlicht er am Beispiel mathematischer Theoreme, von deren

---

(c) that  $\langle p \rangle$  is either a modally strong proposition (necessarily true or necessarily false), or else a self-presenting proposition (attributing to *S* some current state of consciousness), and (d), that  $\langle p \rangle$  is true.

(Sosa 2006b, S. 216)

Es ist nicht ersichtlich, warum sich eine als propositionale Einstellung verstandene Intuition nicht auf alle Arten von Gehalten, also auch auf nicht-notwendige, beziehen kann. Diese Kritik wird von Michael Lynch (2006, S. 230) an Sosa vorgebracht und passt zu den hier vorgebrachten Argumenten gegen den Apriorismus.

161 Vgl. Bealer (1998), Chudnoff (2013).

162 Vgl. Bealer (1998, S. 207). Die Übersetzung ›Erscheinung‹ für *seeming* ist nicht sehr treffend und wird hier in Ermangelung eines passenderen Ausdrucks gewählt. Mit der obigen Beschreibung sollte ausreichend geklärt sein, was Bealer darunter versteht.

Richtigkeit er durch deduktive Beweisführungen überzeugt wurde, für die er aber nach wie vor keine bestätigenden Intuitionen habe.<sup>163</sup>

Auch wenn Bealer darin zuzustimmen ist, dass Intuitionen nicht mit Überzeugungen gleichzusetzen sind, muss sein Verständnis der Intuition als intellektuelle Erscheinung zurückgewiesen werden. Ernest Sosa bringt einen überzeugenden Einwand gegen dieses Verständnis vor:<sup>164</sup> Bei einer auf der Wahrnehmung basierenden Überzeugung haben wir zwischen der Tatsache in der Welt (z.B.: vor jemandem liegt ein roter, runder Apfel, den diese Person mit offenen Augen und bei gutem Licht sieht) und der Überzeugung (»Da liegt ein roter, runder Apfel«) etwas, das zwischen Tatsache und Überzeugung vermittelt: die Wahrnehmung von einem roten Apfel. Sosa zufolge fehlt uns diese Vermittlung im Bereich der Intuition. Wenn wir introspektiv betrachten, was bei einer Intuition vor sich geht, so stoßen wir auf nichts, was zwischen dem Fakt  $1 + 1 = 2$  und der entsprechenden intuitiven Überzeugung vermitteln könnte. Im Fall der Intuition haben wir unmittelbar eine Überzeugung, ohne angeben zu können, wie wir auf diese gekommen sind und ob das mit der Überzeugung verbundene Gefühl der Gewissheit berechtigt ist.

Die Kritik Sosas kann wie folgt unterstützt werden: Einen Grund anzugeben würde im intellektuellen Bereich, in dem wir uns nun bewegen, bedeuten, eine begriffliche Schlussfolgerung herzustellen. Eine andere Möglichkeit ist nicht ersichtlich. Doch ist gerade das Fehlen einer solchen Schlussfolgerung das entscheidende Merkmal, welches das intuitive vom diskursiven Denken unterscheidet, wie bei Descartes' »ich denke, ich existiere« deutlich wurde. Hier gibt es zwei Wege, auf denen von »ich denke« auf »ich existiere« geschlossen werden kann: den diskursiven, bei dem ein deduktives Argument zwischen der ersten und der zweiten Aussage vermittelt; aber auch den intuitiven Weg aus den *Meditationes*, auf dem direkt aus »ich denke« »ich existiere« gefolgert wird. Bealer würde in diesem Beispiel wohl darauf beharren, dass der Grund für die Überzeugung »ich denke, ich existiere« eine dieser Überzeugung entsprechende intellektuelle Erscheinung ist. Doch ist diese intellektuelle Erscheinung etwas anderes als die unmittelbare und gewisse Überzeugung selbst? Die Verortung der Intuition als intellektuelle Erscheinung, also als Bindeglied zwischen Tatsache und Überzeugung, ist hier mit einem Dilemma konfrontiert: Entweder wird dieses Bindeglied im Sinne einer Deduktion gedacht, womit es jeglicher Evidenz, die überhaupt die Rede von Intuition motiviert hat, zuwiderläuft,

<sup>163</sup> Vgl. Bealer (1998, S. 209).

<sup>164</sup> Vgl. Sosa (2006b, S. 208).

oder das Bindeglied löst sich in die – angeblich erst daraus folgende – Überzeugung auf.<sup>165</sup>

Vielleicht könnte Bealers Analyse der Intuition als intellektuelle Erscheinung der genannten Kritik noch standhalten, wenn sie nur auf Fälle bezogen würde, in denen ein Subjekt die Intuition hat, ohne die entsprechende Überzeugung zu haben; denn hier bliebe die Möglichkeit der obigen Kritik verwehrt, da keine Auflösung in eine Überzeugung stattfindet. Jedoch wäre eine solche Intuitionsanalyse äusserst unbefriedigend, da sie für den Fall der nicht in eine Überzeugung mündenden Intuition eine andere Erklärung als für den Standard-Fall heranziehen würde. Wenn Intuition im einen Fall nicht als intellektuelle Erscheinung gedeutet werden kann, sollte dies ohne zwingenden Grund auch nicht im anderen Fall getan werden.

Als weiterer Kritikpunkt an Bealers Konzeption lässt sich anfügen, dass schlicht unklar ist, was eine intellektuelle Erscheinung sein soll. Hier wird mit Analogien zur visuellen Wahrnehmung gearbeitet, die nie aufgelöst werden.

In einem neueren Ansatz vertritt Elijah Chudnoff die zu Bealer ähnliche These, wonach Intuition eine präsentative Phänomenologie (*presentational phenomenology*) aufweist.<sup>166</sup> Dementsprechend seien Intuitionen *sui generis*-Erfahrungen:

Sui generist views of intuition are views according to which intuitions – like perceptual experiences – are pre-doxastic experiences that – unlike perceptual experiences – represent abstract matters as being a certain way.<sup>167</sup>

Im Gegensatz zur *sui generis*-Sicht steht Chudnoff zufolge die doxastische Sicht, wonach Intuitionen doxastische Einstellungen oder Dispositionen sind oder den Erwerb solcher Einstellungen bzw. Dispositionen bezeichnen. Im Rahmen seines *sui generis*-Ansatzes verteidigt Chudnoff die Rolle der Intuition als Bindeglied zwischen Tatsache und Überzeugung. Sein zentrales Argument für diese Verteidigung geht von der Feststellung aus, dass es mehrere intuitive Wege gibt, um zur jeweiligen Überzeugung zu gelangen. Wenn die Intuition direkt die Überzeugung wäre, könnten wir dieser Tatsache nicht Rechnung tragen. Chudnoff verdeutlicht diesen Gedanken anhand eines Beispiels:

165 Eine ähnliche Kritik an der Auffassung von Intuition als intellektueller Erscheinung bringt Timothy Williamson in *The Philosophy of Philosophy* vor (vgl. Williamson 2007, S. 217).

166 Vgl. Chudnoff (2013, S. 9).

167 Chudnoff (2013, S. 25).

Let  $p$  be the proposition that  $(a + b + c)^3 \geq 27abc$  and  $(a + b + c)^3 = 27abc$  just when  $a = b = c$ . Now consider two intuition experiences. In the first it intuitively seems to you that  $p$  because you imaginatively manipulate a diagram that is a three-dimensional analogue of the two-dimensional diagram used earlier in the intuition that  $(a + b)^2 \geq 4ab$  and  $(a + b)^2 = 4ab$  just when  $a = b$ . In the second it intuitively seems to you that  $p$  because you reflect as follows: just as a big square of side  $a + a$  exactly contains four  $a \times a$  squares, so a big cube of side  $a + a + a$  exactly contains twenty-seven  $a \times a \times a$  cubes; the only thing that making the sides of those twenty-seven inner cubes unequal can do is leave spaces between them. Someone very good at visualizing might have the first experience. For the rest of us, the second is more likely. The two intuition experiences are phenomenally different: in each there is a distinctive way that  $p$  intuitively seems true to you. This suggests that each includes more than an attitude (= intuitive seeming) and content ( $= p$ ).<sup>168</sup>

Chudnoff zufolge wird im obigen Beispiel ersichtlich, dass wir Intuitionen als eigenständige, zwischen Tatsachen und Überzeugungen liegende Erscheinungen zu verstehen haben. Dies ist aus einem einfachen Grund nicht überzeugend: Die von Chudnoff geschilderten Visualisierungen sind nicht gleichzusetzen mit Intuitionen. Wenn ein Subjekt die geometrische Beweisführung durch visuelle Vorstellungen rekonstruiert, unterscheidet sich dies nicht in bedeutender Weise von einer direkten visuellen Rekonstruktion, die es beispielsweise vornimmt, wenn es den geometrischen Beweis skizziert. Warum sollte die Tatsache, dass jemand sich die Rekonstruktion bildlich vorstellt, statt sie mit Stift und Papier vorzunehmen, dazu führen, dass aus der Rekonstruktion eine Intuition wird? Dies scheint schlicht *ad hoc* und unplausibel zu sein.

Dieses Bedenken lässt sich noch weiterführen: Man stelle sich vor, jemand würde die Person, die zu der obigen mathematischen Einsicht kommt, fragen: »Wie bist du darauf gekommen?« Dann bestünde die Antwort dieser Person darin, zu erklären, was sie gesehen hat. Dass dies bloß vor dem inneren Auge geschah, ist nicht entscheidend. (Die Person könnte die geometrische Beweisführung nun auch auf einem Blatt skizzieren.) In jedem Fall würde die Person als Begründung für ihr Urteil auf ihre visuell erfolgte Beweisführung verweisen. Dies aber wäre ein diskursiver Begründungsvorgang. Die Tatsache, dass dieser geometrische Weg im Vergleich zu einer abstrakten mathematischen Beweisführung einfacher und visuell repräsentiert ist, vermag alleine noch nicht den geometrischen Begründungsweg als intuitiv zu erweisen. In Bezug auf das Beispiel bestünde eine intuitive Einsicht erst dann, wenn der Person die

<sup>168</sup> Chudnoff (2013, S. 56f.).



mathematische Aussage unmittelbar als gewiss erschiene; d.h., ohne dass sie einen Grund dafür angeben könnte.

Die Unterscheidung zwischen intuitivem und diskursivem Denken – so verschieden sie auch ausgestaltet wurde – hat sich durch alle im vorigen Teil dargestellten philosophischen Positionen gezogen und ist auch für das Alltagsverständnis von Intuition plausibel. Wer dieser Unterscheidung zustimmt, kann die Ablehnung des *sui generis*-Ansatzes nachvollziehen, da man sich hier auf ein Bindeglied zwischen Tatsache und Überzeugung berufen möchte, welches den Übergang rechtfertigt. Zur Rechtfertigung des Übergangs muss das Bindeglied als propositional aufgefasst werden; z.B. als ›Erscheinen, dass  $p$ ‹, welches zur ›Überzeugung, dass  $p$ ‹ führt. Damit bewegen wir uns im Bereich eines diskursiven Begründungsvorganges und sind von einer Abgrenzung des Intuitiven gegenüber dem Diskursiven weit entfernt, womit auch die Motivation des *sui generis*-Ansatzes untergraben wird.

### 3.7 Abgrenzung gegenüber Wahrnehmung

An dieser Stelle scheint sich ein Spannungsfeld zwischen zwei bisher vertretenen Thesen zu ergeben: Einerseits wurde die Intuition zu mentalen Modellen in Bezug gesetzt, andererseits wurde der *sui generis*-Ansatz abgelehnt. Da Ikonizität ein wesentliches Merkmal mentaler Modelle ist, stellt sich die Frage, ob eine Theorie der Intuition, die auf mentale Modelle rekurriert, auch auf einen *sui generis*-Ansatz hinauslaufen könnte. Die Nähe von Ikonizität und Repräsentationalität der Wahrnehmung motiviert diese Frage. Eine genauere Untersuchung zeigt jedoch, dass eine auf mentalen Modellen basierende Theorie der Intuition vertreten werden kann, ohne in Richtung eines *sui generis*-Ansatzes gehen zu müssen. Entscheidend hierfür ist die Abgrenzung von mentalen Modellen zu Gehalten der Wahrnehmung, die hier kurz skizziert werden soll.

Ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal zwischen mentalen Modellen und Wahrnehmung nennt Johnson-Laird:

Mental models should not be confused with visual images. A visual image represents how something looks from a particular point of view. It is an egocentric representation. In contrast, a mental model is an abstract structure [...]. It is not egocentric, but independent of point of view.<sup>169</sup>

<sup>169</sup> Vgl. Johnson-Laird (2006, S. 28).

In diesem Sinn entspricht ein mentales Modell eines Zimmers nicht der visuellen Vorstellung, wie ich dieses Zimmer von einem bestimmten Standpunkt aus sehen würde, sondern eher einer 3D-Visualisierung des Zimmers durch ein Computerprogramm.<sup>170</sup> Das Programm kann das Zimmer – gibt man einen bestimmten Betrachtungspunkt vor – in der entsprechenden Weise darstellen; in diesem Sinn bauen visuelle Vorstellungen oft auf mentalen Modellen auf, aber nicht umgekehrt. Hinsichtlich der Ikonizität entsprechen mentale Modelle visuellen Vorstellungen, hinsichtlich der Reichhaltigkeit jedoch nicht: Mentale Modelle – auch solche von visuellen, räumlichen Sachverhalten – enthalten mehr Information als diese, welche von einem bestimmten visuellen Betrachtungspunkt ausgehen. Dieser Erkenntnis entspricht auch das Beispiel der impliziten Raumorientierung: ein mentales Modell von dem mich umgebenden Raum zu haben heißt, diesen Raum – und somit auch mich – aus verschiedenen Perspektiven betrachten zu können. Diese Informationen sind implizit in meinem mentalen Modell enthalten und ermöglichen meine Orientierung im Raum.

Eine weiteres Abgrenzungsmerkmal mentaler Modelle gegenüber visuellen Vorstellungen besteht darin, dass mentale Modelle nicht rein ikonisch sind, sondern in vielen Fällen symbolische Anteile enthalten. Auch dieser Punkt knüpft an Peirce an, der den symbolischen Anteil bei Diagrammen erwähnt. Beispielsweise können wir den im folgenden Satz ausgedrückten Gehalt nicht durch eine visuelle (und somit auf ikonische Repräsentation beschränkte) Vorstellung repräsentieren: »Der Schrank befindet sich nicht hinter dem Klavier.« Das Problem einer rein visuellen Vorstellung ist hier die Negation. Diese muss symbolisch repräsentiert werden.<sup>171</sup>

Eine empirische Bestätigung für die Abgrenzung zwischen mentalen Modellen und visuellen Vorstellungen kann schließlich durch Experimente gewonnen werden, in denen die Leichtigkeit der Schlussfolgerungen – abhängig von visueller oder nicht-visueller Codierung – verglichen wird. In diesem Zusammenhang ebenfalls zu erwähnen ist, dass bei visueller Vorstellung und mentalem Modellieren jeweils andere Hirnregionen aktiv sind.<sup>172</sup>

Diese Hinweise sollten genügen um zu zeigen, dass mentale Modelle nicht auf visuelle Vorstellungen reduziert werden können. Damit ist auch eine Hürde, welche mentale Modelle daran hindern könnte, nicht bloß Dinge wie Brandplätze (siehe das Beispiel der Feuerwehrkommandantin), sondern auch abstrakte

170 Vgl. Johnson-Laird (2006, S. 24–28).

171 Vgl. Johnson-Laird (2006, S. 32).

172 Vgl. Johnson-Laird (2006, S. 35f.).

Sachverhalte (wie etwa die Französische Revolution) zu repräsentieren, überwunden. Zusätzliche Unterstützung erhält diese Überwindung, wenn man sich vor Augen führt, welche Vielzahl nicht-räumlicher struktureller Beziehungen zwischen Sachverhalten bestehen können; im Beispiel der Französischen Revolution etwa komplexe Ursache-Wirkungsbeziehungen oder normative Beziehungen zwischen verschiedenen Akteuren. Ein Modell kann ikonisch sein, also diese Beziehungen isomorph zu den entsprechenden Beziehungen der Wirklichkeit enthalten, ohne dadurch visuell sein zu müssen. Die Voraussetzung dafür ist, dass Symbole im Modell zugelassen sind (also Zeichen für ›verursacht‹, ›ist grösser‹, ›ist nicht‹, usw.).

Bei der Aufnahme von Symbolen in die mentalen Modelle zeichnet sich allerdings eine andere Schwierigkeit ab. Wie lässt sich die Nichtpropositionalität der mentalen Modelle, die im Einklang mit dem bereits entworfenen nichtpropositionalen Intuitionsverständnis steht, mit der Aufnahme von Symbolen vereinbaren? Es ist zumindest naheliegend, Symbole als begrifflich zu verstehen. Nun kommt hinzu, dass wahrscheinlich viele mentale Modelle, welche die Basis für Intuitionen bilden, solche Symbole enthalten: Kann etwa die Feuerwehrkommandantin das Feuer als nicht von Osten kommend repräsentieren, ohne über den Begriff ›Osten‹ und – noch vielmehr – über den Begriff ›nicht‹ zu verfügen? Dies sind berechnete und schwierige Fragen, die an dieser Stelle nicht vollumfänglich beantwortet werden können. Es ist wohl sinnvoll, mentale Modelle als hierarchisch gegliedert zu verstehen. Auf der Mikroebene sind die Elemente der (auf Erfahrung beruhenden) mentalen Modelle maßgeblich nichtbegriffliche Erfahrungsgehalte. Auch basale strukturelle Beziehungen werden nichtbegrifflich repräsentiert, wie etwa im Beispiel der Raumorientierung. Kommen wir aber zu höherstufigen strukturellen Beziehungen, wie sie beispielsweise in Bezug auf die Repräsentation der Französischen Revolution maßgeblich sein könnten, scheint eine rein nichtbegriffliche Repräsentation nicht mehr wahrscheinlich.

Ein wichtiger Punkt muss jedoch in diesem Zusammenhang betont werden: Die basale Nichtpropositionalität der Intuitionen hängt nicht von einer durchgängigen Nichtbegrifflichkeit der mentalen Modelle ab. So ist es möglich, dass die Intuition der Feuerwehrkommandantin von gewissen Gehalten ausgeht, die ihr begrifflich zugänglich sein müssen: etwa die Repräsentation der Himmelsrichtung, aus der das Feuer kommt. Doch selbst wenn gewisse Ausgangspunkte im mentalen Modell begrifflich sind, können ausgehend von diesen Gehalten Ableitungen auf Typ 1-Ebene erfolgen, wie es bei der schnellen, nicht bewusst durchgeführten Ableitung im Beispiel der Feuerwehrkommandantin der Fall ist. Diese Ableitungen können zu nichtbegrifflichen Gehalten führen, also zu Intuitionen<sub>NP</sub>.

### 3.8 Abgrenzung gegenüber *No Content*-Ansätzen

Viele Beispiele der Typ 1-Kognition ließen sich einfacher und dadurch scheinbar plausibler erklären, indem die relevanten repräsentationalen Vorgänge gar nicht als gehaltvoll angesehen würden. Solche *No-Content*-Ansätze werden etwa im Bereich der Tierkognition vertreten und scheinen dort oft überzeugend.<sup>173</sup> Insofern scheint es naheliegend, diese Ansätze auch auf den Fall der Intuition zu übertragen. Lässt sich das auf mentalen Modellen basierende Intuitionsverständnis, bei dem repräsentationale Gehalte eine entscheidende Rolle spielen, vor dieser potentiellen Demontage retten?

In Bezug auf viele unserer Beispiele würde eine *No-Content*-Position insistieren, dass der Mentale-Modelle-Ansatz unplausibel ist, da in den entsprechenden Fällen viel wahrscheinlicher unmittelbare, selektionierte Reaktionen auf Umweltreize zu konstatieren seien als mentale Repräsentationen. Insbesondere Fälle, in denen Expertinnen aufgrund perzeptueller Informationen sehr schnelle Entscheidungen treffen (müssen), können plausibel so interpretiert werden, dass hier ein selektives Filtern von Umweltreizen stattfindet, welches durch Erfahrung oder gezieltes Training ermöglicht wurde. Solche Fälle können als Formen prozeduralen (vs. deklarativen) Wissens eingeordnet werden.<sup>174</sup>

Führt man diesen Gedankengang weiter, kommt man zur Position, wonach eine Vielzahl von Lebewesen immer und Menschen zumindest oft Situationen registrieren und darauf reagieren, ohne dass hierbei repräsentationale Gehalte im Spiel sind. Die Herausforderung für den hier vertretenen Mentale-Modelle-Ansatz der Intuition besteht darin, durch das starke Betonen der Typ 1-Prozesse und der damit verbundenen Nichtbegrifflichkeit nicht auf einmal ohne Gehalt dazustehen. Wären *No-Content*-Ansätze auf Robotik oder Tierkognition beschränkt (in der sie schon längere Zeit erfolgreich operieren), würde die Abgrenzung zur Intuition vergleichsweise leichtfallen. Doch Vertreter des radikalen Enaktivismus und *embodiment* insistieren, dass auch im Bereich komplexer menschlicher Handlungen sowie der Wahrnehmung ohne die Idee der gehaltvollen Repräsentation vieles erklärt werden kann, was traditionellerweise als gehaltvoll galt.<sup>175</sup>

Als kritische Überlegung gegen *No-Content-Ansätze* lässt sich ins Feld führen, dass solche Ansätze im Gegensatz zum hier vertretenen Mentale-Modelle-Ansatz die Intuition nicht befriedigend einordnen können, da sie den

173 Vgl. Hutto/Myin (2013).

174 Vgl. Baber/Chen/Howes (2015).

175 Vgl. Hutto/Myin (2013, S. 42–50).

erlebbarer Unterschied zwischen Intuition und basaleren Vorgängen nicht aufnehmen. Dies kann am Beispiel der *kiki-bouba*-Intuition gezeigt werden, welches aus einer Studie von Ramachandran und Hubbard stammt.<sup>176</sup> Hugo Mercier und Dan Sperber verwenden dieses Beispiel, um für ihre These zu argumentieren, wonach verschiedenste inferentielle Module zu Outputs führen können, die wir mit dem gemeinsamen Begriff ›Intuition‹ bezeichnen.<sup>177</sup> Diese These scheint zwar überzeugend, der Intuitionsbegriff, den Mercier und Sperber zu deren Stützung verwenden, aber viel zu weit: Sie sprechen von Intuitionen als »conscious conclusions arrived at through unconscious processes«. <sup>178</sup> Dies wird im Beispiel ersichtlich: Ramachandran und Hubbard präsentieren den Versuchspersonen ihres Experimentes zwei einfache und zugleich an nichts Bestimmtes erinnernde geometrische Figuren; die eine mit vielen spitzen Winkeln, die andere mit vielen Rundungen. Den Versuchspersonen wird gesagt, dass in einer fremden Sprache die eine Figur *kiki*, die andere *bouba* heiße und sie nun erraten sollen, welche Figur zu welchem Wort passt. 95 Prozent der Versuchspersonen ordnen *kiki* der spitzwinkligen, *bouba* der rundlichen Figur zu. Mercier und Sperber interpretieren dies so:

Ninety- five percent of people picked the left figure as *kiki* and the right as *bouba*. The strong intuition that it should be so is based, it seems, on a synesthetic association between sounds and shapes. Here intuition is close to perception.<sup>179</sup>

Diese Erklärung mit Rekurs auf den Intuitionsbegriff ist in der ursprünglichen Publikation zur Studie nicht zu finden. Vielmehr basiert Ramachandrans und Hubbards Hypothese auf einer evolutionär entwickelten Synästhesie:

Second, we propose the existence of a kind of sensory-to-motor synaesthesia, which may have played a pivotal role in the evolution of language. A familiar example of this is dance, where the rhythm of movements synaesthetically mimics the auditory rhythm. This type of synaesthesia may be based on cross-activation not between two sensory maps but between a sensory (i.e., auditory) and a motor map (i.e., Broca's area). This means that there would be a natural bias towards mapping certain sound contours onto certain vocalizations.<sup>180</sup>

Zu Recht taucht bei Ramachandran und Hubbard der Intuitionsbegriff nicht auf, wenn wir von einem phänomenal bestimmten Verständnis ausgehen, das

<sup>176</sup> Ramachandran/Hubbard (2001).

<sup>177</sup> Vgl. Mercier/Sperber (2017, S. 133ff.).

<sup>178</sup> Mercier/Sperber (2017, S. 133).

<sup>179</sup> Mercier/Sperber (2017, S. 134).

<sup>180</sup> Ramachandran/Hubbard (2001, S. 19).

Unmittelbarkeit und Gewissheit als zentrale Merkmale der intuitiven Überzeugung (bzw. der ›Intuition, dass p‹) postuliert. Was in diesem Experiment geschieht, ist auf der kognitiven Ebene sicherlich erklärbar (eventuell via evolutionär entwickelter Synästhesie), jedoch nicht adäquat als Vorgang der Intuition beschreibbar. Dies wäre erst dann der Fall, wenn hier ein Gehalt abgeleitet würde (Intuition<sub>NP</sub>), der eine Neigung zu einer intuitiven Überzeugung oder ›Intuition, dass p‹ konstituiert – mit den entsprechenden phänomenalen Merkmalen. Würden wir spontane Assoziationen – etwa im synästhetischen Bereich – mit Intuitionen gleichsetzen, wäre einem ins Beliebige führenden Intuitionsbegriff Tür und Tor geöffnet, der jeden Typ 1-Vorgang als Intuition bezeichnet. Wahrscheinlich müssten dann – es sei denn, ein neues Abgrenzungskriterium würde gefunden – auch simple Reflexe und spontane Assoziationen jeglicher Art als Intuitionen bezeichnet werden. Man mag die phänomenale Charakterisierung der Intuitionen als unmittelbar und gewiss teilen oder nicht; in jedem Fall ist es wohl plausibel, dass zwischen Assoziationen in der Art von *kiki-bouba* und Beispielen, die in dieser Arbeit unter Intuition subsumiert werden, bedeutende Unterschiede bestehen, die nicht vernachlässigt werden sollten.

Sicherlich lässt sich nicht anhand eines einzelnen Beispiels unanfechtbar darauf schließen, dass alle *No-Content*-Ansätze den erwähnten Unterschied vernachlässigen. Zumindest jedoch haben *No-Content*-Ansätze die Tendenz, den Intuitionsbegriff zu unspezifisch werden zu lassen, da sie aufgrund des fehlenden Gehaltes keine Erklärung zur Hand haben, wie Intuitionen für Subjekte als solche erlebbar werden können. Zwar folgt aus dem Mentale-Modelle-Ansatz nicht, dass Intuitionen stets als solche erlebt werden; sie können ja auch auf der Typ 1-Ebene verbleiben. Doch wie gezeigt wurde, können Intuitionen durchaus bewusst und dadurch phänomenal charakterisierbar werden, indem sie als intuitive Überzeugungen bzw. ›Intuitionen, dass p‹ auftreten. Wie kann diese Erlebbarkeit – und damit die phänomenalen Merkmale der Intuition – erklärt werden, wenn keine Gehalte im Spiel sind? Der *No-Content*-Ansatz müsste hierauf eine gute Antwort geben; auch, um ein Ausufern des Intuitionsbegriffs zu verhindern. Solange diese Antwort nicht in Sicht ist, scheint ein überzeugender Ansatz zur Erklärung der Intuition nicht ohne repräsentationale Gehalte auszukommen.

Somit soll für die weiteren Untersuchungen am bisher erarbeiteten Intuitionsverständnis festgehalten werden, welches Intuition als primär auf der Ebene der Typ 1-Kognition operierende Erkenntnisart begreift, die Intuitionen<sub>NP</sub> hervorbringt. Propositionale Verwendungsweisen von ›Intuition‹ sind wichtig, müssen aber sorgfältig voneinander (intuitive Überzeugung, ›Intuition,

dass p<sub>1</sub>) und von der nichtpropositionalen Ebene unterschieden werden. Aufgrund dieser geklärten Ausgangslage können nun die zentralen Fragen, die den Zusammenhang zwischen Intuition und epistemischer Rechtfertigung betreffen, angegangen werden.





# Intuitionen als Gründe? Das Problem der intuitiven Rechtfertigung

## 4.1 Zur Plausibilität der Rechtfertigung durch Intuition

Ist es statthaft auf die Frage »Woher weißt du, dass du existierst?« zu antworten: »Weil ich die entsprechende Intuition habe«? Bei dieser Frage geht es um die epistemische Rechtfertigung durch Intuition.<sup>181</sup> Ist Intuition dazu geeignet, sich der Wahrheit anzunähern und Irrtum zu vermeiden?<sup>182</sup> Wer dies verneint, ohne im Sinne eines starken Skeptizismus die Möglichkeit epistemischer Rechtfertigung überhaupt negieren zu wollen, nimmt die Position ein, wonach epistemische Rechtfertigung nur auf diskursivem Weg möglich ist. In Bezug auf das Cartesische Beispiel würde somit die Rechtfertigung den Prämissen eines deduktiven Arguments entsprechen: »Ich bin ein denkendes Wesen, alle denkenden Wesen existieren, also existiere ich.« Falls epistemische Rechtfertigung nur auf diskursivem Weg erfolgen kann, hat die Intuition in epistemologischer Hinsicht keine oder nur eine untergeordnete Bedeutung. Der Intuitionsbegriff würde lediglich einen Denkstil oder eine Technik bezeichnen, etwa eine schnelle Art des Schlussfolgerns, und keine besondere Erkenntnisart.<sup>183</sup> Dies steht jedoch nicht in Einklang mit dem verbreiteten Verständnis, wonach Intuitionen rechtfertigende Kraft haben. So sind wir in vielen Beispielen dazu bereit, Intuitionen als Gründe anzuerkennen.

Hier ein Beispiel für Rechtfertigung durch Intuition: Athletinnen und Athleten haben oft sehr gute Intuitionen bezüglich der Ausübung ihres Sports. Man denke beispielsweise an eine Golfspielerin, die intuitiv das jeweils beste Eisen für den nächsten Schlag wählt. »Intuitiv« kann hier zweierlei bedeuten:

---

181 Mit »Rechtfertigung« ist auch im Folgenden stets epistemische Rechtfertigung gemeint. Im Kontrast dazu stehen andere Arten der Rechtfertigung, die sich nicht auf das Erlangen von Wissen beziehen. Beispielsweise kann die Überzeugung eines Schwerkranken, dass bald ein Heilmittel gegen seine Krankheit gefunden werden wird, insofern gerechtfertigt sein, als sie ihm Hoffnung und Kraft gibt, weiterzuleben. Dies ist aber von einer epistemischen Rechtfertigung dieser Überzeugung zu unterscheiden (vgl. Fumerton 2002, S. 205; Kvanvig 2011, S. 26).

182 Vgl. Kvanvig (2011, S. 25).

183 Vgl. Gabriel (2015a, S. 64).

erstens, dass die Golfspielerin aufgrund ihrer Intuition direkt handelt, indem sie das Eisen aus der Schlägertasche nimmt und abschlägt; zweitens, dass die Golfspielerin aufgrund ihrer Intuition zu einer Überzeugung kommt, die sich auf die Wahl des Eisens bezieht, etwa: »Wenn ich hier einen erfolgreichen Schlag erzielen will, muss ich Eisen 7 wählen«. Nehmen wir vorübergehend an, hier wäre keine Gründe gebende Intuition im Spiel, dann blieben drei Möglichkeiten: Erstens könnte man der Golfspielerin eine Überzeugung zuschreiben, die einen Grund für die Zielüberzeugung bzw. Handlung darstellt (etwa: »Wenn die Windbedingungen so und die Bodenbeschaffenheit so sind, dann ist es am besten Eisen 7 zu nehmen«). Zweitens könnte man die Auffassung vertreten, dass weder eine Intuition noch eine Überzeugung in Bezug auf die Wahl des Eisens im Spiel sind. Drittens könnte man der Golfspielerin zwar eine Intuition (statt einer Überzeugung) bezüglich der Wahl des Eisens zuschreiben, jedoch verneinen, dass diese Intuition ein Grund für die Zielüberzeugung oder Handlung ist.

Die ersten beiden der drei genannten Möglichkeiten sind unplausibel: Der erste Fall ist zwar denkbar, aber kaum jemand dürfte dazu bereit sein, in allen derartigen Fällen den Subjekten Überzeugungen zuzuschreiben. Dies würde bedeuten, das Phänomen der Intuition, wie es in den vorigen Kapiteln beschrieben wurde (man denke an die Merkmale ›Unmittelbarkeit‹ und ›Gewissheit‹), zu negieren. Ähnliches gilt für den zweiten Fall: Dieser könnte auf eine kausale Erklärung hinauslaufen, die eine direkte Verbindung von Gehalten der Erfahrung (die Golfspielerin fühlt die Windrichtung, sieht die Bodenbeschaffenheit) zur entsprechenden Handlung bzw. Überzeugung erstellt. Würden aber alle dem geschilderten Beispiel ähnlichen Fälle auf diese Weise erklärt, könnten wir sie beispielsweise nicht von Fällen abgrenzen, in denen Subjekte fremdgesteuert sind; etwa, wenn wir die Golfspielerin hypnotisiert hätten und sie aufgrund der Hypnose zu Eisen 7 greift. Schon aufgrund solcher Abgrenzungsprobleme ist die zweite Möglichkeit zurückzuweisen. Somit bleibt die dritte übrig: Kann demnach eine Intuition vorhanden sein, der man aber keinen Status als Grund zubilligen sollte?

Bei genauer Betrachtung muss diese Möglichkeit in zwei weitere Möglichkeiten aufgespalten werden: Der erste Fall tritt etwa dann auf, wenn man sich die Golfspielerin als Laien vorstellt: Aufgrund ihrer mangelnden Erfahrung kann, selbst wenn die Spielerin eine Intuition in Bezug auf die Wahl des Eisens hat, diese Intuition kaum als Grund für eine Überzeugung oder Handlung gelten. Zu groß ist die Wahrscheinlichkeit, dass die Intuition aufgrund kognitiver Verzerrungen oder anderer irrelevanter Faktoren zustande gekommen ist. Im zweiten Fall hingegen wird grundsätzlich verneint, dass Intuitionen Gründe sein können; also auch, wenn die Golfspielerin Expertin auf ihrem Gebiet ist.

Jemand, der dieser Ansicht ist, würde sie wahrscheinlich damit begründen, dass eine Intuition nicht im selben Maß verfügbar ist wie etwa eine Überzeugung oder Wahrnehmung, was aber für eine Gründe-Relation notwendig wäre.

Diese Varianten der Möglichkeit, wonach Intuitionen keine Gründe liefern, sind ernsthaft zu prüfen. Gegen beide werde ich im Folgenden vertreten, dass Intuitionen rechtfertigende Kraft haben und somit Gründe sein können. Die erste Möglichkeit betreffend ist dies insofern problematisch, als Intuition fehlbar ist. In vielen Fällen scheint Intuition in die Irre zu führen. Diese Fälle müssen im Rahmen einer Theorie der intuitiven Rechtfertigung erklärt werden können. Das Streben nach einer solchen Erklärung wird uns zunächst zu einer externalistischen Perspektive führen, aus der quasi von außen auf das Subjekt schauend festgestellt wird, inwiefern dessen intuitive Überzeugungen gerechtfertigt sind. Hierbei wird das Konzept der Adaptation bedeutsam sein. Die externalistische Perspektive wird sich jedoch als nicht hinreichend für eine Theorie der intuitiven Rechtfertigung erweisen, da die internalistische Forderung ernst genommen werden muss, wonach Gründe immer auch Gründe für das Subjekt sein müssen.<sup>184</sup>

Hiermit sind wir bei der zweiten Möglichkeit angelangt, wie die These vertreten werden kann, wonach Intuitionen keine Gründe sein können. Diese Möglichkeit wird scheinbar dadurch plausibilisiert, dass intuitive Überzeugungen als auf einem maßgeblich nichtpropositionalen Fundament ruhend beschrieben wurden. Somit stellt sich das Problem der nichtpropositionalen Rechtfertigung. Nach einer verbreiteten Ansicht können Gründe nur dann Gründe für ein Subjekt sein, wenn sie propositional und somit durch die Begriffe des Subjekts konstituiert sind. Die Lösung dieses Problems wird darin bestehen, die Verknüpfung zwischen Begründung und Begrifflichkeit zu hinterfragen und ein Modell nichtbegrifflicher Rechtfertigung in Bezug auf Intuition zu entwerfen, welches dennoch der internalistischen ›Grund-fürs-Subjekt‹-Erfordernis Rechnung trägt. Schließlich sollen die externalistische und internalistische Perspektive zu einem moderaten Externalismus der intuitiven Rechtfertigung, der die ›Grund-fürs-Subjekt‹-Forderung als notwendige, jedoch nicht hinreichende Bedingung annimmt, verbunden werden. Insgesamt soll dadurch aufgezeigt werden, inwiefern wir berechtigt sind, Überzeugungen mit Verweis auf unsere Intuition zu begründen.

---

184 Dieser Gedanke fußt auf der kaum bestreitbaren Annahme, dass Rechtfertigung eine personenrelative Eigenschaft ist (vgl. Grundmann 2008, S. 229). Der Übergang von dieser Annahme zu einem Internalismus der epistemischen Rechtfertigung ist allerdings kontrovers.

Die Frage der intuitiven Rechtfertigung stellt sich also genauer gesprochen in Bezug auf intuitive Überzeugungen.<sup>185</sup> Hier lassen sich aufgrund der Zweistelligkeit des Rechtfertigungsprädikats zwei Fragen stellen: Erstens, ist die intuitive Überzeugung gerechtfertigt? Zweitens, rechtfertigt die intuitive Überzeugung andere Überzeugungen? Der zweite Fall ist auf den ersten reduzierbar: Die intuitive Überzeugung kann genau dann andere Überzeugungen rechtfertigen, wenn sie ihrerseits gerechtfertigt ist. Somit lässt sich die Frage der Rechtfertigung auf die Rechtfertigung der intuitiven Überzeugung durch das entsprechende nichtpropositionale, oft ebenfalls ›Intuition‹ genannte Fundament eingrenzen, wodurch sich die Anschlussfrage ergibt, wie nichtpropositionale Gehalte rechtfertigende Kraft haben können. Wenn im Folgenden der Einfachheit halber von Intuitionen und intuitiver Rechtfertigung gesprochen wird, ist damit, wenn nicht anders angegeben, stets diese spezifische Rechtfertigungsbeziehung gemeint, die sich im Wesentlichen zwischen Intuitionen<sub>NP</sub> und intuitiven Überzeugungen befindet.

Außerdem ist zu präzisieren, was im Folgenden unter ›Grund‹ verstanden werden soll. Aus den obigen Ausführungen folgt bereits, dass es um Gründe im epistemischen Sinn geht; d.h., die hier interessierenden Gründe haben einen Bezug zur Erkenntnis. Nun kann noch weiter fokussiert werden: Es geht um Gründe, durch die das Subjekt die entsprechende Überzeugung hat. Das Subjekt stellt seine Überzeugungen auf dieser Art der Gründe ab. In der englischen Literatur spricht man daher von der *grounding relation* oder *basing relation*:

Here, S believes p on the basis of the reason. The belief that p thus stands in the (epistemic) basis (or basing) relation to the reason, which is a ground on account of which S believes p.<sup>186</sup>

Zur Illustration und Abgrenzung der *basing relation* ein Beispiel: Nehmen wir an, jemand ist allergisch gegen Nüsse, wobei die Person selber keine Kenntnis über ihre Allergie hat. Wir können dann in einer verbreiteten Verwendungsweise von ›Grund‹ sagen: Die Person hat einen Grund, keine Nüsse zu essen.

185 Intuitionen können auch – wie etwa im Golf-Beispiel ersichtlich wurde – Gründe für Handlungen sein. Jedoch werde ich dem Verhältnis zwischen Intuitionen und Handlungen nicht weiter nachgehen, sondern auf das rechtfertigende Verhältnis zwischen Intuitionen<sub>NP</sub> und intuitiven Überzeugungen fokussieren. Bei der Diskussion um Handlungsgründe könnten Komplikationen ins Spiel kommen, die von der zentralen Frage der nichtbegrifflichen Rechtfertigung zunächst ablenken würden.

186 Audi (1998, S. 128).

Dies ist jedoch kein Grund im Sinn der *basing relation*, denn die Person stellt keine ihrer Überzeugungen darauf ab.<sup>187</sup>

Was kann den Status eines Grundes im Sinn der *basing relation* erhalten? Hier sind die Positionen breit gefächert: Viele wollen nur Überzeugungen den Status als Gründe zubilligen, andere lassen auch Erfahrungsgehalte zu, wobei hier ein weiterer Streitpunkt ist, ob diese begrifflich erfasst werden müssen, um Gründe zu sein. Auf diese Fragen wird zurückzukommen sein. Bereits hier kann festgehalten werden, dass das im Folgenden vorausgesetzte Verständnis von ›Grund‹ keineswegs nur Überzeugungen bzw. ›Grund-Propositionen‹<sup>188</sup> als Gründe für Überzeugungen zulässt; ansonsten könnten Intuitionen<sub>NP</sub> *per definitionem* keine Gründe sein. Vielmehr scheint plausibel, dass zwei Bedingungen für eine *basing relation* notwendig sind: Zum einen muss der Grund die Ursache oder zumindest eine der Ursachen für die Überzeugung sein, zum anderen muss der Grund in normativer Relation zur Überzeugung stehen, sodass der Grund das Subjekt dazu berechtigt, die Überzeugung zu haben.<sup>189</sup><sup>190</sup> Im Folgenden werde ich die Auffassung vertreten, dass Intuitionen<sub>NP</sub> im genannten Sinn Gründe für intuitive Überzeugungen sein können.

#### 4.2 Externalistische Rechtfertigung: Fallibilität und Reliabilität der Intuition

»Ich möchte gerne meinen Intuitionen folgen, aber meistens fühle ich mich zu unsicher, um dies zu tun.« Dies äußerte eine Freundin mir gegenüber. Im weiteren Gespräch ergab sich, dass meine Freundin in der Intuition eine

187 Für das Beispiel und eine kritische Frage, die zu dieser Präzisierung geführt hat, danke ich Julien Dutant.

188 Vgl. Audi (1998, S. 128).

189 Aufgrund des zweiten Kriteriums sollten Gründe sorgfältig von Ursachen unterschieden werden (vgl. Kambartel 2005).

190 Für eine weitere Unterscheidung und Kritik verschiedener Verständnisse von ›Grund‹ und ›Begründung‹ siehe Spohn (2001, 2018). Wolfgang Spohns eigener Vorschlag der ›Positiven-Relevanz-Relation‹ ist, dass A genau dann ein Grund für B ist, »wenn A den Glauben an B stärkt, d.h., wenn der Glaubensgrad von B unter der Bedingung A höher ist als unter der Bedingung non-A, d.h. wenn A für B positiv relevant ist« (Spohn 2001, S. 48). Sobald man aber, wie auch hier vorgeschlagen, von der *basing relation*-Konzeption von Gründen ausgeht, scheint Spohns Gründe-Kriterium nicht hinreichend, da Überzeugungen positiv relevant für andere Überzeugungen sein können, ohne dass sie Gründe im Sinn der *basing relation* sind. Darüber hinaus ist Spohn ein Vertreter der in dieser Arbeit zurückgewiesenen Auffassung, wonach Gründe propositional verfasst sein müssen (vgl. Spohn 2018, S. 383ff.).

Erkenntnisquelle sieht, die dem diskursiven Denken ebenbürtig oder gar überlegen sein kann. Gleichzeitig jedoch zweifelt sie an der Zuverlässigkeit dieser Erkenntnisquelle. Wie lassen sich diese scheinbar einander zuwiderlaufenden Einschätzungen erklären?

Ein entsprechendes Spannungsfeld lässt sich auch zwischen den vorherrschenden philosophischen und psychologischen Positionen zur Intuition erkennen: Einerseits wurde Intuition zur höchsten Form der Erkenntnis erhoben, die alleine unfehlbare Einsichten ermögliche (man denke etwa Spinozas *scientia intuitiva*), andererseits wurde Intuition als stark anfällig für kognitive Verzerrungen und dadurch irreführend dargestellt (v.a. in Kahnemans *heuristics and biases*-Ansatz).<sup>191</sup> Die Fallibilität der Intuition wurde im vorigen Kapitel gegen einige klassische Positionen bereits anerkannt; doch bleibt die Frage, wie zuverlässig Intuitionen zu Erkenntnis führen und auf welche Art die Rechtfertigung erfolgt. So wäre Intuition, falls sie in den meisten Fällen irreführend ist, sicherlich keine valable Quelle der Erkenntnis.

Ein erster, oft gangbarer Weg zur Beurteilung der Zuverlässigkeit der Intuition in einem gegebenen Fall ist die deduktive Nachprüfung. Nehmen wir als Beispiel eine Wissenschaftlerin, die lange über die Lösung eines Problems nachgedacht hat, ohne Fortschritte gemacht zu haben. Nun hat sie eine Intuition, wie sie das Problem angehen kann, beispielsweise in Form eines neuen Experimentaufbaus. Nehmen wir weiter an, dieses neue Experiment führe zum Erfolg. Die Wissenschaftlerin wird nach einer Erklärung suchen, warum sich der Erfolg eingestellt hat. Sie kann also ihre Intuition durch deduktive Schritte nachprüfen. Wir stellen in diesem Fall, der uns auch im Alltag vertraut ist, eine Rollenteilung zwischen Intuition und diskursivem Denken fest: Intuition für die Heuristik und das Entdecken, diskursives Denken für die Logik und das Nachprüfen. Diese Rollenteilung lässt sich gut mit den Typen 1 und 2 des menschlichen Denkens, wie sie durch Dual-Prozess-Theorien beschrieben wurden, erklären: Typ 1-Denken eignet sich aufgrund seiner Geschwindigkeit und hohen Kapazität der Informationsverarbeitung für das heuristisch-entdeckende Forschen, Typ 2-Denken für das sichernde, explizit machende Nachprüfen.

In erkenntnistheoretischer Hinsicht wird die Frage nach der Zuverlässigkeit der Intuition erst aufgrund derjenigen Fälle interessant, in denen eine

<sup>191</sup> Vgl. Kahneman (2012). Es würde aber zu kurz greifen, dies als einen Gegensatz zwischen Philosophie und Psychologie darzustellen. Einerseits gibt es bedeutende Intuitionsskeptiker in der Geschichte der Philosophie; es sei an Immanuel Kants Reduktion der Intuition auf empirische Anschauung erinnert. Andererseits wurde auch in der psychologischen Forschung der Erkenntniswert der Intuition betont und durch Studien erhärtet (vgl. Gigerenzer 2007; Klein/Calderwood/Clinton-Cirocco 2010).

deduktive Nachprüfung nicht oder nur schwer möglich ist: Inwiefern dürfen wir uns in diesen Fällen auf die Intuition verlassen? Hier müssen wir die Zuverlässigkeit der Intuition als Erkenntnisquelle abschätzen können, wobei zunächst unklar ist, welche Referenzpunkte wir hierfür nehmen sollen, was auch im Beispiel meiner Freundin deren Unsicherheit erklärt. Eine Hypothese in Bezug auf möglichen Referenzpunkte soll im Folgenden entwickelt werden. Diese Hypothese ließe sich erst im Rahmen umfangreicherer, empirisch unterstützter Arbeiten weiter prüfen. Hier geht es lediglich darum aufzuzeigen, dass eine plausible Erklärung der Zuverlässigkeit der Intuition möglich ist.

Die Hypothese zur Zuverlässigkeit der Intuition, die im Folgenden plausibilisiert werden soll, bezieht sich auf die Entstehungsgeschichte der jeweiligen Intuition, und zwar auf deren Adaptation:

(AH): Intuitionen haben sich als Bestandteil der Kognition von Subjekten entwickelt, insoweit sie für diese Subjekte adaptiv sind.<sup>192</sup>

›Adaptation‹, bzw. ›adaptiv‹ soll hier in Anlehnung an evolutionsbiologische und psychologische Konzepte verstanden, jedoch nicht auf einen bestimmten Bereich (beispielsweise auf genetische Adaptation) eingeschränkt werden. Grundsätzlich bezeichnet Adaptation die Veränderungen eines Organismus, die dazu tendieren, sein Leben in dieser Umwelt zu sichern oder zumindest zu erleichtern.<sup>193</sup> Das maßgeblich evolutionsbiologisch geprägte Konzept der Adaptation lässt sich mit eher psychologischen Verständnissen verbinden: Adaptation kann demzufolge eine Eigenschaft der Struktur, der Physiologie oder des Verhaltens eines Organismus bezeichnen, die dazu beiträgt, ein Problem im Leben dieses Organismus zu lösen.<sup>194</sup> Im Hinblick auf Intuition bringt (AH) zum Ausdruck, dass eine jeweilige Intuition besteht, weil sie sich als adaptiv in Bezug auf das Leben eines Subjekts bzw. auf die Leben von dessen Vorfahren herausgestellt hat. Es wird also auf die Entstehungsgeschichte der Intuition Bezug genommen, um das Bestehen derselben zu erklären und im Anschluss daran auch deren Reliabilität zu beurteilen, wobei es sich bei dieser Geschichte einerseits um die Biografie eines Individuums,

192 Für den Hinweis darauf, dass das Konzept der Adaptation für eine Theorie der intuitiven Rechtfertigung bedeutsam sein könnte, danke ich Mu Lin.

193 Vgl. Hine/Martin (2016).

194 Vgl. Colman (2015).

andererseits um eine phylogenetische Geschichte (in Bezug auf die Evolution der menschlichen Kognition) handeln kann.<sup>195, 196</sup>

(AH) soll zunächst direkt auf ein Beispiel irreführender Intuition angewandt werden, da diese die Frage nach der Reliabilität der Intuition aufgeworfen hat. Kommen wir hierzu auf das Beispiel des Spielerfehlschlusses zurück. Grundsätzlich haben Menschen die Intuition, dass etwas, das sich häufig oder kürzlich ereignet hat, sich wahrscheinlicher wieder ereignen wird als etwas, das sich weniger häufig oder vor längerer Zeit ereignet hat. Nennen wir diese im Folgenden ›Wiederholungsintuition‹. Aufgrund der Wiederholungsintuition hätte ein Spieler grundsätzlich die Erwartung, dass sich eine bereits sehr oft gewürfelte Zahl mit höherer Wahrscheinlichkeit beim nächsten Wurf wieder zeigen wird. Unter dem Eindruck der Wiederholungsintuition würde der Spieler somit wahrscheinlich zu hohe Beträge auf die Zahlen wetten, die in den letzten Runden überdurchschnittlich häufig gewürfelt wurden.

Wiederholungsintuitionen sind in den meisten Fällen erfolgreich und haben sich als adaptiv herausgebildet, weil in diesen Fällen kausale Bezüge zwischen den vergangenen und zukünftigen Ereignissen in Bezug auf ein bestimmtes Objekt bestehen: Beispielsweise wird der Stier, wenn ich ihm erneut das rote

195 In Bezug auf die maßgeblich durch die experimentelle Philosophie ausgelöste Diskussion um die Kulturrelativität der Intuition ließen sich wohl auch Ebenen der Adaptation zwischen Individuum und Menschheit ausmachen; z.B. Adaptation in Bezug auf das Leben einer bestimmten Gruppe oder kulturellen Gemeinschaft. Trifft es zu, dass Intuition in diesem Sinn kulturrelativ ist, wäre dies in den hier vorgestellten Ansatz integrierbar. Um die Ausführungen nicht unnötig zu komplizieren, verzichte ich an dieser Stelle auf die Einbindung der kulturellen Ebene.

196 Eine Erklärung der Rechtfertigung, die sich wie die vorliegende auf Adaptation stützt, kann dem Vorwurf ausgesetzt sein, die epistemologisch zentrale Unterscheidung zwischen Genese und Geltung zu vernachlässigen. Während ›Genese‹ Gründe des Fürwahrhaltens bezeichnet, steht ›Geltung‹ für Gründe des Wahrseins (vgl. Schildknecht/Teichert/van Zantwijk 2008). Diesem Vorwurf zufolge würde hier ein unreflektierter Übergang von einer genetischen Erklärung der Intuitionen zu einer epistemologischen Rechtfertigung derselben vorgenommen.

Dem genannten Vorwurf kann auf zwei Weisen begegnet werden: Erstens kann die Trennung zwischen Genese und Geltung hinterfragt werden, etwa im Sinne eines teleosemantischen Ansatzes, demzufolge die Genese der Repräsentationen für ihre Geltung entscheidend ist (siehe unten). Zweitens kann aber auch – ohne solche naturalistische Verpflichtungen einzugehen – der heuristische Weg beschritten werden: *De facto* werden in einer normalen Umgebung öfter Dinge für wahr gehalten, die tatsächlich wahr sind. Ein Blick auf die Gründe des Fürwahrhaltens einer Intuition und die Beurteilung, ob ein gegebener Fall der Intuition zu diesen Gründen passt, kann daher einen Hinweis darauf liefern, wie wahrscheinlich die Intuition der Wahrheit entspricht. Dies entspricht einem minimalen Externalismus und reicht somit für die vorliegende Arbeit aus, in welcher internalistische Elemente die Theorie der Rechtfertigung vervollständigen werden.



Tuch zeige, wahrscheinlich wieder rasend werden, wie die vielen Male, in denen ich dies zuvor beobachtet habe. Natürlich kann auch in solchen Fällen das erwartete Ereignis einmal nicht eintreten, doch im Normalfall ist es zu erwarten, und daher ist die Wiederholungsintuition adaptiv.

Nun gibt es jedoch eine oder mehrere signifikante Gruppen von Fällen, in denen diese Intuition in die Irre geht. Als ›signifikant‹ sind diese Gruppen insofern zu bezeichnen, als sie entweder eine hinreichend große Anzahl von Fällen oder hinreichend bedeutsame (z.B. überlebenswichtige) Fälle umfassen; als ›Gruppen‹, insofern diese Fälle durch eine gemeinsame Charakteristik miteinander verbunden sind, und zwar im Normalfall dadurch, dass sie sich auf dasselbe Objekt oder dieselbe Situation beziehen. Dies ist in unserem Fall ein Ereignis mit mehreren möglichen Ausgängen, deren Auftretenswahrscheinlichkeit nicht von früheren Häufigkeiten bestimmt wird. In Bezug auf die signifikante Gruppe von Fällen hat sich eine gegenläufige Intuition aufgrund ihrer Adaptation herausgebildet. Diese Intuition kann als ›sekundäre Intuition‹ bezeichnet werden, insofern sie die primäre Intuition im Sinne einer Überspielung oder Ersetzung korrigiert. In unserem Beispiel ist es die sekundäre Intuition des Spielerfehlschlusses, welche die primäre Intuition der Wiederholung korrigiert.<sup>197</sup>

Die Erklärung der Spielerfehlschluss-Intuition auf der Basis von (AH) provoziert den folgenden Einwand: Der Spielerfehlschluss korrigiert die Wiederholungsintuition im vorliegenden Fall nicht, vielmehr wird hier ein Fehler durch einen anderen Fehler überspielt oder ersetzt. Die Intuition des Spielers erfasst die korrekten Wahrscheinlichkeiten weder im primären noch im sekundären Fall. Wie kann also in diesem Zusammenhang berechtigt von ›Korrektur‹ gesprochen werden? Als Antwort auf diese kritische Frage kann darauf verwiesen werden, dass der Anspruch generell unberechtigt ist, wonach sich mit einer sekundären Intuition jeder Fehlschluss vermeiden lässt. Einzelfälle sind immer noch möglich, in denen die sekundäre Intuition nicht korrekt ist, solange diese nicht die Schwelle einer signifikanten Gruppe im oben geschilderten Sinn erreichen. Mit (AH) verbunden ist also die Annahme, dass die korrektive Intuition in einer hinreichenden Anzahl von Fällen für das Leben des Organismus von Vorteil ist. Dies ist im vorliegenden Beispiel

197 Denkbar wäre auch, den Spielerfehlschluss direkt durch die Adaptation einer primären Intuition zu erklären: Möglicherweise bildet das Subjekt hier eine Analogie zu begrenzten Ressourcen: Ist viel davon aufgebraucht (die Zahl wurde oft gewürfelt), bleibt nur wenig übrig (die Zahl wird kaum wieder gewürfelt werden). Eine weitere primäre Intuition, die dem Spielerfehlschluss zugrunde liegen könnte, ist die ›Tendenz zur Mitte‹: Weil gleiche Wahrscheinlichkeit zur Erwartung gleicher Häufigkeit führt, wirkt sich eine hier problematische Durchschnittsbildung auf die Erwartung des nächsten Wurfs aus.

plausibel: Insofern die sekundäre Intuition im Fall der kausal nicht miteinander verbundenen Situationen ›wird nicht wieder auftreten‹ als Heuristik hervorbringt, gibt sie dem Denken und Handeln des Individuums generell eine negative Richtung hin zum Verzicht auf eine Handlung oder zur Vermeidung einer Situation.

Zur Veranschaulichung des bisher Gesagten ein Beispiel: Wenn eine Jägerin viele oder bedeutende Male das Anfertigen eines Talismans als hilfreich für den Jagderfolg erlebt hat, wird sie gemäß der primären Intuition der Wiederholbarkeit diesen Talisman wieder anfertigen. Nun kann die sekundäre Intuition diese primäre Intuition insofern korrigieren, als andere Typ 1-Prozesse aufgrund relevanter Informationen dazu in der Lage sind, die beiden Ereignisse als kausal nicht miteinander verbunden zu identifizieren. S wird gemäß der sekundären Intuition also keinen Talisman anfertigen und dadurch Energie sparen. Demgegenüber sind Fälle wie das Würfelspiel, in denen es um die Wahrscheinlichkeit des Auftretens von sechs oder mehr verschiedenen Ereignissen geht, bedeutend komplizierter und in Bezug auf Häufigkeit und Wichtigkeit von zu geringer Bedeutung, als sie die Adaptation dieser sekundären Intuition einschränken könnten. Somit bildet sich die entsprechende Intuition heraus.

Als adäquat erweist sich (AH) auch in Bezug auf die Erklärung subjekt-spezifischer Intuitionen, wie im Beispiel der Feuerwehrkommandantin Claire. Hier ist die Entstehungsgeschichte in Bezug auf die Biografie Claires heranzuziehen. Auf diese Weise entstehen und verfestigen sich Intuitionen auch auf der Ebene des Subjekts durch Adaptation. Die Intuition in Bezug auf die Einsturzgefahr des brennenden Gebäudes hat sich aufgrund der mannigfaltigen Erfahrung Claires herausgebildet. Einerseits gab ihr diese Erfahrung die Gelegenheit, immer wieder die entsprechenden Erfahrungsgehalte aufzunehmen und vorrangig innerhalb des Typ 1-Denkens miteinander in Bezug zu setzen. Andererseits entsprechen die in vielen Übungssituationen wiederholt gestellten Anforderungen Problemstellungen, für welche die Herausbildung der Intuition eine adäquate Lösung bietet: Mittels Intuition kann schneller die Gesamtsituation erfasst, mit Wissen und Erfahrung abgeglichen und auf diesen Grundlagen passend entschieden werden.

Auch zu den Cartesischen Intuitionen passt (AH). Um sich dies vor Augen zu führen ist zu bedenken, dass diese Intuitionen von Grundlagen des menschlichen Denkens handeln. Selbstevidente Wahrheiten wie ›ein Dreieck hat drei Seiten‹ oder der Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch machen eine deduktive Herleitung entweder überflüssig oder sogar unmöglich; zugleich sind diese Wahrheiten Fundamente des menschlichen Argumentierens. Ihre Akzeptanz ist die Voraussetzung für die Möglichkeit, weiteren Argumentationen

folgen zu können.<sup>198</sup> Insofern haben sich Intuitionen in Bezug auf die menschliche Kognition vermutlich als adaptiv erwiesen, wenn sie die Ausdifferenzierung eines argumentativen Systems ermöglichten. Ähnliches lässt sich in Bezug auf die Intuition ›ich denke, ich existiere‹ sagen. Beispielsweise ermöglicht das Bewusstsein des eigenen Denkens eine Reflexion über dieses, was auch in alltäglichen Situationen bedeutsam ist (etwa dann, wenn man sich überlegt, ob man in einer Position ist, etwas mit genügend hoher Sicherheit annehmen zu dürfen). Das Bewusstsein der eigenen Existenz wiederum ist zentral für die *conditio humana* und wohl auch für gewisse Tiere; es geht somit einher mit der Evolution des menschlichen Denkens.

Nun soll noch etwas mehr zum Hintergrund der hier vertretenen Hypothese (AH) gesagt werden. (AH) ist von Ruth Millikans teleologischer Theorie des mentalen Gehaltes inspiriert.<sup>199</sup> Generell versuchen teleologische Theorien des mentalen Gehaltes den Gehalt mentaler Repräsentationen durch Bezugnahme auf eine teleologische Konzeption von Funktion zu erklären.<sup>200</sup> In diesem Sinn hält Millikan fest:

[...] what makes a thing into an inner representation is, near enough, that its function is to represent. But, I shall argue, the way to unpack this insight is to focus on representation consumption, rather than representation production. It is the devices that use representations which determine these to be representations and, at the same time (contra Fodor), determine their content.<sup>201</sup>

Die teleologische Konzeption ist hier, dass jeder der folgenden drei Bestandteile Funktionen hat, wobei unter Funktion ›biologischer Zweck‹ zu verstehen ist: Das Gehalte produzierende System hat die Funktion, die Repräsentation zu produzieren; die Repräsentation hat die Funktion, sie zu repräsentieren; das konsumierende System hat die Funktion, die Repräsentation zu konsumieren. Die Systeme haben eine ›natürliche Geschichte‹, in welcher sie sich dazu entwickelt haben, eine Repräsentation so zu repräsentieren, bzw. zu konsumieren, wie sie dies tun; dies entspricht der Adaptation. In diesem Sinn wird der Gehalt einer Repräsentation nicht in erster Linie durch einen direkten, etwa kausalen

198 Daraus folgt nicht, dass alle Menschen auf diese selbstevidenten Grundlagen des Denkens und der Logik in der Form von Überzeugungen Zugriff haben. Es ist wahrscheinlich, dass solche selbstevidenten Wissensgrundlagen vielen Menschen bekannt sind, ohne dass diese bei ihnen die Form propositionaler Überzeugungen annehmen. Eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Bekanntschaftsrelation wird in Kap. 4.5 folgen.

199 Vgl. Millikan (1989a, 1989b).

200 Vgl. Neander (2012).

201 Millikan (1989a, S. 283f.).

Einfluss der Außenwelt bestimmt, sondern aufgrund der Art und Weise, wie sich das die Repräsentation produzierende sowie konsumierende System an die Umwelt angepasst haben – oder evolutionsbiologisch ausgedrückt: aufgrund dessen, wofür sie evolutionär selektiert wurden.

Der Adaptations-Hypothese über Intuition liegt ebenfalls die Idee zugrunde, dass der Gehalt einer Intuition durch die Funktion bestimmt wird, welche diese Intuition hat – nämlich, etwas zu repräsentieren – sowie durch die Funktion der Systeme, welche diese Intuition konsumieren. Im Fall einer inneren Repräsentation (im Unterschied zum Fall der Kommunikation) sind sowohl die produzierenden als auch die konsumierenden Systeme Teile des repräsentierenden Organismus.<sup>202</sup> Im Fall der Intuition sind verschiedene ›Konsumenten‹ vorhanden: Einer davon ist das Typ 2-Modul, welches intuitive Überzeugungen generiert. Ein anderes konsumierendes System ist vermutlich das Modul (bzw. mehrere Module), das von der Intuition direkt zu Handlungen führt, ohne den Umweg über intuitive Überzeugungen zu gehen. In jedem Fall ist – Millikans Theorie entsprechend – der Gehalt der Intuition durch die einwandfreie Funktion (*proper function*) der konsumierenden Systeme bestimmt. Somit können wir mit Millikan präziser beschreiben, was Adaptation in Bezug auf Intuition bedeutet und dabei auch Fehlrepräsentation miteinschließen: Fehlerhafte Intuitionen sind in einer teleologischen Theorie des mentalen Gehaltes gut integrierbar, da sie als Ausnahmen von funktionalen Intuitionen fungieren. Funktionale Intuitionen behandeln signifikante Gruppen von Repräsentationen erfolgreich, auf Kosten von Fehlern in Bezug auf Repräsentationen, die von der Gruppenregel abweichen. Wird die Gruppe der Fehlrepräsentationen signifikant, bildet sich – entsprechend der Konzepte der Funktionalität und Adaptation – eine sekundäre Intuition aus, die korrigierend wirkt.

Ein für die Frage der Rechtfertigung entscheidender Aspekt des teleofunktionalen Ansatzes ist, dass sich ein Graben zwischen Funktionalität und Wahrheitsorientierung bilden kann. Gemäß (AH) bilden sich Intuitionen heraus, weil sie adaptiv sind, aber dies bedeutet nicht, dass sie in jedem Fall die Wahrheit repräsentieren. Auf Basis von (AH) lässt sich in Bezug auf die gestellte Frage, inwiefern Intuitionen zuverlässig sind, nun Weiteres präzisieren. Wann dürfen wir unseren Intuitionen trauen? Grundsätzlich können sie immer in die Irre führen, zugleich bilden sie oft wertvolle oder gar unentbehrliche Wege zu neuer Erkenntnis. Wenn wir nicht die Möglichkeit haben, die Intuitionen deduktiv zu überprüfen, sollten wir aufgrund von (AH) die folgenden beiden Faustregeln beachten:

---

<sup>202</sup> Vgl. Neander (2012).

Erstens sollten wir berücksichtigen, ob wir im relevanten Gebiet Expertise haben. So kann Claire ihrer Intuition in Bezug auf das brennende Gebäude grundsätzlich trauen, weil sich durch ihre große Erfahrung im relevanten Gebiet diese Intuitionen als adaptiv herausbilden konnten. Hingegen ist statistisches Wissen in Alltagszusammenhängen oft wenig bedeutsam und wird vor allem zugunsten von Heuristiken zurückgestellt.<sup>203</sup> Der Hintergrund entsprechender intuitiver Fehler ist stets, dass sich Intuitionen als Formen der Typ 1-Kognition nicht durch Präzision, sondern durch Leistungsfähigkeit auszeichnen, wodurch sie gemäß (AH) erfolgreich genug sind, um sich trotz der mit ihnen verbundenen Fehlrepräsentationen zu festigen. Zwar ist bekannt, dass Experten auch im Bereich ihrer Expertise fehlerhafte Intuitionen haben und diesen oft folgen.<sup>204</sup> Dies widerspricht aber dem soeben Ausgeführten nicht, sondern wird als Überlagerung des Experten-Wissens (allenfalls auch der Experten-Intuitionen) durch die allgemein-menschlichen Intuitionen erklärbar, die sich trotz Expertise im relevanten Feld als stärker erweisen können. Immerhin bleibt in aller Regel der Weg offen, der weiter oben angesprochen wurde: die durch deduktives Typ 2-Denken erfolgende Überprüfung der intuitiven Erkenntnis bzw. Fehlrepräsentation.

Als zweite Faustregel in Bezug auf die Zuverlässigkeit unserer Intuitionen sollten wir berücksichtigen, wie fatal es wäre, wenn wir eine fehlerhafte Intuition als intuitive Überzeugung übernehmen und aufgrund dieser wohl auch handeln würden. Gegebenenfalls kann dieses Risiko gegen den Vorteil abgewogen werden, der entsteht, wenn wir der entsprechenden Intuition folgen und sie sich als richtig herausstellen würde. Hierzu ein Beispiel: Ich komme bei einer Wanderung an eine Kreuzung und habe die intuitive Überzeugung, dass ich dem Pfad zu meiner Linken folgen sollte. Normalerweise ist es gemäß der Faustregel gut, dieser Intuition zu folgen, da nichts voraussehbar Schlechtes dadurch geschehen kann und wohlmöglich in meinem Typ 1-Denken Informationen verarbeitet wurden, die tatsächlich gute Gründe für die Wahl des linken Pfades konstituieren. Als kontrastierendes Beispiel lässt sich der Fall eines Personalverantwortlichen anführen, der eingegangene Stellenbewerbungen durchsieht. Wenn der Personalverantwortliche bestimmte Intuitionen hat, eine bestimmte Bewerberin einer anderen vorzuziehen, sollte er bezüglich seiner eigenen Intuition kritisch sein, weil hier ein Irrtum gravierend ist. Beispielsweise könnte er ohne weiteres einer diskriminierenden kognitiven Verzerrung unterliegen, die aufgrund des ausländisch klingenden

---

203 Vgl. Gigerenzer (2007, Kap. 6).

204 Vgl. Tversky/Kahneman (1974).

Namens einer Kandidatin entsteht.<sup>205</sup> Andererseits kann er aufgrund seiner Erfahrung sehr gute Intuitionen in Bezug auf die Auswahl von Kandidatinnen haben. Doch die mögliche Überlagerung der Experten-Ebene durch die Ebene der ›menschlichen Intuitionen‹ darf nicht außer Acht gelassen werden. Auch Experten haben, wie im Beispiel des Personalverantwortlichen, oftmals die persönliche oder gar offizielle Pflicht, ihre Intuitionen deduktiv nachzuprüfen.

### 4.3 Internalistische Rechtfertigung als notwendige Ergänzung

Einleitend wurde die Frage gestellt, inwiefern intuitive Überzeugungen gerechtfertigt sind. Haben die Ausführungen in Bezug auf die Reliabilität der Intuitionen diese Frage zufriedenstellend beantwortet? Einerseits, aus unserer Außenperspektive auf das erkennende Subjekt, möglicherweise ja: Insofern es bei der Frage nach der epistemischen Rechtfertigung darum geht, wie das Rechtfertigende zum Finden der Wahrheit beiträgt, haben wir eine Erklärung entworfen, die auch die möglichen Fehler der Intuition einschließt. Andererseits, aus der Perspektive des Subjekts, wohl nein: Die oben skizzierte Erklärung muss dem erkennenden Subjekt nicht zugänglich sein. Die Forderung, das Subjekt müsse sich der Adaptationserklärung bewusst sein, um in der entsprechenden intuitiven Überzeugung gerechtfertigt zu sein, ist unhaltbar. Zwar wurden Faustregeln erwähnt, die in Bezug auf Intuition befolgt werden können, und auch die deduktive Nachprüfung von Intuitionen wurde als Möglichkeit ins Spiel gebracht. Weiter kann fallweise gefordert werden, dass diese Regeln befolgt werden müssen, damit eine Intuition gerechtfertigt ist. Dagegen wäre die Forderung, wonach ein Subjekt diese Regeln nicht nur befolgen, sondern sich der Befolgung und Begründung der Regeln auch bewusst sein muss, gewiss überzogen. Daher fordern epistemologische Internalisten wie Laurence Bonjour in Bezug auf Rechtfertigung eine ganz andere Art von Gründen, nämlich solche, die dem Subjekt selber zugänglich sind:

In first approximation, an epistemological theory counts as internalist if and only if it requires that all of the elements needed for a belief to satisfy this condition must be cognitively accessible to the person in question; and as externalist, if it allows that at least some of these elements need not be thus accessible, allowing them to be external to the believer's cognitive perspective.<sup>206</sup>

205 Vgl. Bertrand/Mullainathan (2004).

206 Bonjour (2002, S. 234).

Ein Argument für die internalistische These, wonach für eine gelingende Rechtfertigung alle Gründe dem Subjekt selber zugänglich sein müssen, erwächst aus Beispielen, in welchen alle externalistischen Erfordernisse erfüllt sind, ohne dass man sagen würde, das Subjekt sei entsprechend gerechtfertigt:

Norman besitzt tatsächlich zuverlässige hellseherische Fähigkeiten. Er hat aber aus seiner Perspektive weder Gründe für noch gegen die Zuverlässigkeit der Hellseherei und schon gar keine Gründe dafür oder dagegen, dass er persönlich diese Fähigkeit besitzt. In einer bestimmten Situation erwirbt Norman aufgrund seiner hellseherischen Fähigkeiten die wahre Überzeugung, dass sich der amerikanische Präsident in New York aufhält. Aus seiner Perspektive gibt es keine Gründe, die für oder gegen diese Überzeugung sprechen.<sup>207</sup>

BonJour zufolge würde man in diesem Beispiel keineswegs sagen wollen, dass Norman in der Überzeugung, der Präsident halte sich in New York auf, gerechtfertigt ist. Dies wäre schlicht keine korrekte Verwendungsweise des Begriffs ›Rechtfertigung‹. Externalisten – hier richtet sich die Kritik spezifisch an Vertreter des Reliabilismus – müssten aber sagen, dass Norman in seiner Überzeugung gerechtfertigt ist, da, wie wir aus der Außenperspektive wissen, seine hellseherischen Fähigkeiten die Wahrheit zuverlässig anzeigen. Daraus folgt, dass der Reliabilismus unplausibel ist. Das Beispiel lässt sich dahingehend verschärfen, dass Norman aus seiner Perspektive sogar gute Gründe hat, die gegen die Überzeugung sprechen, der Präsident halte sich in New York auf (beispielsweise, wenn im Radio die Falschmeldung verbreitet wurde, er sei heute in Washington). Wir würden Norman den Internalisten zufolge sogar als irrational ansehen, wenn er trotz dieser gegenläufigen Evidenz an der Überzeugung festhalten würde, der Präsident sei in New York.<sup>208</sup> Daher, so die internalistische Schlussfolgerung, sind externalistische Theorien der Rechtfertigung unzureichend. Gründe müssen dem erkennenden Subjekt selber als solche zugänglich sein. Beispiele wie dasjenige Normans sollen diese Position stützen.

Das Norman-Beispiel lässt sich leicht auf den Fall der Intuition übertragen. In zahlreichen Beispielen verhält es sich ähnlich wie im Fall Normans: Das Subjekt hat eine intuitive Überzeugung, verfügt jedoch offenbar über keinerlei Gründe, die für diese Überzeugung sprechen. Selbst wenn wir die Adaptations-Hypothese als überzeugend annehmen, haben wir hier offenbar

<sup>207</sup> Vgl. BonJour (1985, S. 41) in der Übersetzung von Grundmann (2008, S. 259f.).

<sup>208</sup> Die Bedeutung solcher Anfechtungsgründe (*defeaters*) ist Gegenstand einer eigenen Diskussion in der Erkenntnistheorie (*defeasibility theory*). Dabei wird der Verweis auf Anfechtungsgründe als Einwand gegen den Externalismus verwendet (vgl. Grundmann 2011, S. 160f.).

eine zu Norman analoge Situation: Verfügt jemand über keine untermauernden Gründe, vielleicht sogar im Gegenteil über widerlegende Informationen, dürfte er keinesfalls die intuitive Überzeugung aufrechterhalten; mit anderen Worten: seine intuitive Überzeugung wäre nicht gerechtfertigt. In den Worten Duncan Pritchards:

[W]e tend to want beliefs that are more than just safe. That is, we don't just want agents to be forming beliefs in such a way that we can rely on the truth of those beliefs, we also want agents to be *cognitively responsible* for their beliefs, and this is only possible if they form beliefs in ways that are responsible to the reflectively accessible grounds that they have in favour of their beliefs.<sup>209</sup>

In diesem Zusammenhang stellt sich allerdings die Frage, wie weit die Einsicht in die Gründe gehen muss, damit das Subjekt als »kognitiv verantwortlich« gelten kann. Verlangt ein Internalist hier, dass das Subjekt neben der jeweiligen Überzeugung auch die Meta-Überzeugung darüber haben muss, dass die Überzeugung auf zuverlässige Weise zustande gekommen ist? Dies würde eine internalistische Rechtfertigungserklärung der Intuition an die oben entwickelte externalistische Erklärung zurückbinden. Dem Subjekt müsste diese externalistische Erklärung zumindest in den Grundzügen präsent sein, was zweifellos unplausibel ist.

Eine externalistische Replik Thomas Grundmanns auf BonJours Norman-Beispiel knüpft an diesen Punkt an:<sup>210</sup> Grundmann zufolge dient das Norman-Beispiel nicht als adäquate Kritik am epistemologischen Externalismus. Vielmehr liegt es gemäß Grundmann an einem durchwegs externalistisch erfassbaren Grund, warum wir Norman als nicht zu seiner Überzeugung gerechtfertigt erachten: Normans Überzeugung ist auf dubiose Weise zustande gekommen. Im Unterschied etwa zu Wahrnehmungsüberzeugungen bleibe völlig unklar, wie solche hellseherische Fähigkeiten funktionieren. Im Falle einer Wahrnehmungsüberzeugung, so Grundmann weiter, würden wir auch nicht zögern, dem Subjekt die Rechtfertigung dieser Überzeugung zuzusprechen, ohne dass das Subjekt Einsicht in die Zuverlässigkeit seines visuellen Apparats habe. Genau dies müssten wir aber tun, sollte das Gedankenexperiment Normans in analoger Weise für den Internalismus sprechen. Allgemeiner ausgedrückt ist, wie Robert Brandom durchaus zutreffend feststellt, »rein gar nichts unverständlich daran, Überzeugungen zu haben, für die wir keine Gründe geben können«.<sup>211</sup> Mit dem Verweis auf Religion argumentiert

209 Vgl. Pritchard (2007, S. 184).

210 Vgl. Grundmann (2008, S. 260f.).

211 Brandom (2001, S. 139).



Brandom weiter, dass, würde sich die entsprechende Glaubensüberzeugung als wahr erweisen und wäre sie auf zuverlässige Weise zustande gekommen, nichts gegen deren Einordnung als Wissen sprechen würde. Dies wäre aber nicht möglich, wenn wir an der klassischen Forderung festhalten, wonach für Wissen Rechtfertigung vorliegen muss und wir zugleich das internalistische Zugänglichkeitskriterium akzeptieren. Dieses Kriterium scheint Grundmann und Brandom zufolge also problematisch zu sein.

Als Einleitung zu einer Replik auf Grundmann und Brandom ist eine wichtige Unterscheidung zu treffen: Das internalistische Kriterium kann auf zwei Weisen verstanden werden: im Sinne einer *Zugänglichkeit*, oder aber im schwächeren Sinne einer *Verfügbarkeit* der Gründe für das Subjekt. Die Überlegungen Grundmanns und Brandoms erweisen die Zugänglichkeit zu den Gründen als un plausible Forderung, sprechen aber nicht gegen die Forderung der Verfügbarkeit.<sup>212</sup> Auch wenn wir Pritchard darin folgen, dass die Subjekte kognitiv verantwortlich für ihre Überzeugungen sind, müssen wir nicht akzeptieren, dass dies eine Zugänglichkeit zu den Gründen voraussetzt. Ebenso kann diese kognitive Verantwortung aufgrund der bloßen Verfügbarkeit zugeschrieben werden.

Auf Grundmanns Einwand lässt sich daher im Sinne eines Verfügbarkeits-Internalismus antworten: Es stimmt zwar, dass das Subjekt keine Einsicht in die Reliabilität seiner »Überzeugungsproduktion« zu haben braucht, um eine entsprechende Rechtfertigung für seine Überzeugung zu haben. Dennoch muss der Grund ein Grund für das erkennende Subjekt sein. Dies ist im Fall der Wahrnehmungsüberzeugung durchaus gegeben. Es reicht der bloße Verweis auf die Wahrnehmung selbst; diese ist im Normalfall ein hinreichender Grund für ein Subjekt, die entsprechende Überzeugung zu bilden. (»Warum glaubst du, dass der Ball rot ist?« – »Na, weil ich das sehe.«) Ein solcher Grund ist im Fall Normans wie auch im Fall der Intuition nicht in Sicht.<sup>213</sup> Somit bleibt es durchaus dieses Defizit, welches die Rechtfertigung verhindert, und durch welches sich ein starker Externalismus (beispielsweise in Form des Reliabilismus) als unzulänglich erweist.

212 Die hier getroffene Unterscheidung zwischen Zugänglichkeit und Verfügbarkeit ist verwandt mit der Unterscheidung »Gründe haben« vs. »Gründe geben« (*having* vs. *giving reasons*), die im Bereich der Wahrnehmung gegen McDowells Konzeptualismus ins Feld geführt wurde (vgl. Schantz 2001, S. 176f.). Möglicherweise ist es notwendig dafür, Gründe zu *geben*, dass diese im oben genannten Sinn zugänglich sind, jedoch nicht dafür, Gründe zu *haben*.

213 »Weil ich die Intuition habe« ist vorerst keine passende Antwort, weil Intuitionen nicht als wahrnehmungähnliche Erscheinungen behandelt werden dürfen, wenn das intuitive gegenüber dem diskursiven Denken korrekt abgegrenzt werden soll (siehe oben, Kap. 3.6).

Dem internalistischen Befund, wonach Rechtfertigung nur zu verstehen ist, wenn die rechtfertigenden Gründe Gründe für das Subjekt sind, soll hier also gefolgt werden. Daraus ergibt sich für die Intuition, dass die Adaptationsgeschichte zwar möglicherweise einen notwendigen, nicht aber einen hinreichenden Teil einer Erklärung der intuitiven Rechtfertigung bildet. Auf der anderen Seite soll die ›Grund-für-das-Subjekt‹-Forderung nur im eingeschränkten Sinn gelten, dass deren Erfüllung eine notwendige Bedingung für gelingende Rechtfertigung ist; nicht aber im stärkeren Sinn, dass wir durch die Angabe subjektperspektivischer Gründe die Rechtfertigungserklärung vollständig geben können. Ein solcher Internalismus wäre unplausibel.<sup>214</sup> Damit ist die Motivation für die nun zu entwickelnde internalistische Erklärung dargelegt, welche die externalistische Adaptationsgeschichte in Bezug auf intuitive Rechtfertigung ergänzen soll.

#### 4.4 Das Problem der nichtbegrifflichen Rechtfertigung

Ein internalistischer Ansatz der intuitiven Rechtfertigung wird sich aufgrund des im vorangegangenen Teil der Arbeit erläuterten Intuitionsverständnisses mit einem Problem konfrontiert sehen, das im Folgenden als ›Problem der nichtbegrifflichen Rechtfertigung‹ bezeichnet werden soll.

Zur Erörterung des Problems nichtbegrifflicher Rechtfertigung muss von der oben dargestellten internalistischen Forderung ausgegangen werden, wonach ein Grund nur dann ein Grund für ein Subjekt ist, wenn das Subjekt über diesen Grund verfügt. In einer ersten Annäherung lässt sich sagen, dass dies nur dann möglich ist, wenn der Grund in einem begrifflichen Gehalt besteht, wobei ›begrifflich‹ hier bedeutet, dass das Subjekt selber über die entsprechenden Begriffe verfügt, die den Gehalt beschreiben. In dieser Sichtweise wird postuliert, dass sich Rechtfertigungsbeziehungen nicht über den Raum

<sup>214</sup> In diesem Punkt soll Thomas Grundmanns Zurückweisung des Internalismus teilweise gefolgt werden:

Wenn die Rechtfertigung allein von unserer Perspektive abhängen würde, dann wäre es vollkommen rätselhaft, warum uns die Rechtfertigung so wichtig erscheint. Angesichts unseres epistemischen Ziels der Wahrheit ist es doch vollkommen gleichgültig, ob es von irgendeinem Standpunkt so aussieht, als ob die Gründe zuverlässig zur Wahrheit führen. Wir sind einzig und allein daran interessiert, dass uns unsere Gründe *tatsächlich* zur Wahrheit hinführen.

(Grundmann 2008, S. 254).

Aufgrund der obigen Ausführungen möchte ich aber »vollkommen gleichgültig« und »einzig und allein« in Grundmanns Zitat abschwächen, etwa zu »nicht allein entscheidend« und »auch«.

des Begrifflichen hinaus erstrecken können. Wäre dies zutreffend, ergäbe sich ein gravierendes Problem für die intuitive Rechtfertigung, da diese als Relation zwischen Intuitionen<sub>NP</sub> und intuitiven Überzeugungen bestimmt wurde.

Die enge Verbindung von Rechtfertigung und Propositionalität ist Teil einer philosophischen Auffassung, die ihre Wurzeln bei Kant hat und die in der von Kant und Sellars stark beeinflussten Position John McDowells große Bedeutung erlangt. Im Folgenden soll McDowells Konzeptualismus, ausgehend von seinem vielbeachteten Werk *Geist und Welt*, genauer betrachtet werden. Dadurch wird sich zeigen, wo die in Bezug auf nichtbegriffliche Rechtfertigung zu lösenden Probleme liegen.

John McDowells zentrales Postulat in *Geist und Welt*, von dem die für das vorliegende Thema maßgeblichen Argumente abhängen, ist in seinem Ausdruck des ›Tribunals der Erfahrung‹ verdichtet:

Genau das meine ich mit einem »minimalen Empirismus«: der Gedanke, daß die Erfahrung ein Tribunal bilden muß, welches zwischen dem Denken und seiner Verantwortlichkeit gegenüber der Welt vermittelt, und ohne dessen Vermittlung es überhaupt keinen Sinn hätte, es überhaupt als Denken zu bezeichnen.<sup>215</sup>

Die Erfahrung ist McDowell zufolge die Instanz, auf die wir uns zu berufen haben, wenn wir unsere Überzeugungen über die Welt rechtfertigen wollen. Sie vermittelt zwischen unserem Denken »und seiner Verantwortlichkeit gegenüber der Welt«. Aber wie kann die Erfahrung diese Rolle spielen, wenn wir von der Kantischen Annahme der Rezeptivität der Erfahrung ausgehen? Dies ist das zentrale Problem, an dem sich verschiedene Positionen abarbeiten.

Bevor McDowell seine Lösung des Problems präsentiert, weist er andere Lösungsvorschläge zurück. Für die vorliegende Arbeit wichtig ist seine Zurückweisung des epistemischen Fundamentalismus. Dieser vertritt die Auffassung, durch die Erfahrung ein Fundament unserer Erkenntnis dingfest machen zu können, welches den infiniten Regress in Bezug auf Überzeugungen stoppt. Überzeugungen werden gemäß dieser Vorstellung durch Erfahrungen gerechtfertigt, welche ihrerseits nicht weiter gerechtfertigt werden müssen, da sie zugleich, d.h. neben ihrer rechtfertigenden Kraft, gegeben sind. Gegen diese Position wendet McDowell ein, dass sie sich auf eine problematische Rechtfertigungstheorie abstützen muss. Dies lässt sich am Beispiel einer Wahrnehmungsüberzeugung demonstrieren: Warum ist S gerechtfertigt zu sagen, dass vor ihm auf dem Tisch ein roter Apfel liegt? Weil S diesen roten Apfel sieht. Wird nun der Gehalt der Wahrnehmung von S als nichtbegrifflich aufgefasst,

<sup>215</sup> McDowell (1998, S. 12).

so kann höchstens die Theoretikerin von außen sagen, dass S' Überzeugung durch seine Wahrnehmung gerechtfertigt wird, weil diese korrekt funktioniert, indem sie die Lichtreflexion der Apfeloberfläche korrekt aufnimmt und verarbeitet, sodass der Roteindruck entsteht, usw. Hingegen möchten wir gemäß McDowell Gründe haben, die Gründe für S sind. Hiermit wären nichtbegriffliche Gehalte keine Option, da aufgrund einer angenommenen Deckung von Begrifflichkeit und Rechtfertigung ›nichtbegrifflich‹ bedeutet, dass S selber nicht über den entsprechenden Grund verfügt. Somit kann es McDowell zufolge keine nichtbegrifflichen Gründe geben.<sup>216</sup> McDowell insistiert damit in Anlehnung an Sellars, dass ein empirisch Gegebenes, das als solches keine begriffliche Struktur aufweist, keine rechtfertigende Kraft haben kann.<sup>217</sup>

Kommen wir zu McDowells alternativer Antwort auf die Frage, wie die Erfahrung die Rolle eines Tribunals einnehmen kann. McDowells Lösung des Problems besteht darin, bereits die Erfahrung – obwohl auch rezeptiv – als durch und durch begrifflich strukturiert zu verstehen:

Begriffliche Fähigkeiten, deren Beziehungen in den logischen Raum der Gründe *sui generis* gehören, kommen nicht nur in Urteilen – Ergebnissen aktiver Entscheidungsprozesse seitens der Subjekte – zur Anwendung, sondern bereits in den natürlichen Vorgängen, die durch die Einwirkung der Welt auf die rezeptiven Fähigkeiten geeigneter Subjekte zustande kommen, d.h. auf solche Subjekte, die die entsprechenden Begriffe besitzen.<sup>218</sup>

Da McDowell zufolge jede Erfahrung begrifflichen Gehalt aufweist, befindet sie sich immer bereits im logischen Raum der Gründe und kann somit Überzeugungen rechtfertigen. Dadurch wird die Anforderung erfüllt, wonach sich unsere Überzeugungen vor dem Tribunal der Erfahrung rechtfertigen können müssen.

Wäre McDowells Auffassung des Zusammenhangs zwischen Erfahrung und Rechtfertigung korrekt, bliebe uns die Möglichkeit verwehrt, Intuitionen<sub>NP</sub> als Gründe zu verstehen, da diese nichtbegriffliche Gehalte aufweisen. Im Folgenden soll diese Auffassung kritisch beleuchtet werden. Um eine zielgerichtete Kritik zu ermöglichen, ist zunächst das konzeptualistische Argument präzise darzulegen. Aufgrund der obigen Ausführungen lässt sich dieses Argument wie folgt verstehen:<sup>219</sup>

<sup>216</sup> Vgl. McDowell (1998, S. 31f., 37).

<sup>217</sup> Vgl. McDowell (1998, S. 14).

<sup>218</sup> McDowell (1998, S. 20).

<sup>219</sup> Die folgende Rekonstruktion ist inspiriert durch eine entsprechende Argumentation Bill Brewers für den Konzeptualismus, die im Wesentlichen den dargestellten Gedanken McDowells entspricht (vgl. Brewer 2005). Während Brewer sein Argument auf

- (P<sub>1</sub>) Erfahrungsgehalte liefern Gründe für Überzeugungen, dann und nur dann, wenn sie in passender Beziehung zu Propositionen stehen, die ihrerseits inferentiell aufeinander bezogen sind.
- (P<sub>2</sub>) Erfahrungsgehalte stehen in passender Beziehung zu diesen Propositionen, dann und nur dann, wenn sie mit den Gehalten der entsprechenden Propositionen identisch sind.
- (P<sub>3</sub>) Der Gehalt von Propositionen ist begrifflich.
- (K) Erfahrungsgehalte liefern Gründe für Überzeugungen, dann und nur dann, wenn deren Gehalt begrifflich ist.
- (P<sub>1</sub>) und (P<sub>2</sub>) im obigen Argument beruhen auf einer konzeptualistischen Vorannahme in Bezug auf das Wesen von Begründungen. Wenn wir Begründung allein als inferentielle Beziehung zwischen Propositionen gelten lassen, ist dies eine Einschränkung, für die argumentiert werden müsste, jedoch meines Wissens nie argumentiert wurde. Folgende Passage aus *Geist und Welt* bringt die oben dargestellte Begrifflichkeitsvoraussetzung klar zum Ausdruck:

Die Beziehungen, jedoch, kraft derer Urteile gerechtfertigt werden, lassen sich nur als Beziehungen im Raum der Begriffe verstehen: Implikations- oder Wahrscheinlichkeitsbeziehungen, die zwischen möglichen Ausübungen der begrifflichen Spontaneität bestehen.<sup>220</sup>

Hier wird auch deutlich, was eine nichtbegriffliche Rechtfertigungstheorie zu leisten hat: Sie muss zeigen, inwiefern die Beziehungen, »kraft derer Urteile gerechtfertigt werden«, zumindest zu einem gewissen Teil auch nichtbegriffliche Beziehungen sein können. Diesen Weg möchte ich im Folgenden mit der Ausarbeitung eines Modells der intuitiven Rechtfertigung beschreiten. Zuvor aber soll das Gelände der Konzeptualismus-Nonkonzeptualismus-Debatte abgesteckt werden, in welchem sich das Modell der intuitiven Rechtfertigung verorten lässt.

Um zu zeigen, inwiefern nichtbegriffliche Gehalte Gründe sein können, müssen zunächst drei Formen des Nonkonzeptualismus voneinander unterschieden werden. Ich werde sie im Folgenden als »naturalistischen Nonkonzeptualismus«, »Nonkonzeptualismus Typ Evans«, sowie »Nonkonzeptualismus der Begründung« bezeichnen. Der Nonkonzeptualismus der Begründung ist diejenige Form, die hier vertreten werden soll, da nur er die strikte Bindung von Begründung an Begrifflichkeit lockert.

---

den Bereich der Sinneswahrnehmung beschränkt, erweitere ich es hier auf Erfahrung im Allgemeinen.

220 McDowell (1998, S. 31).

Nicht viel mehr ist zum naturalistischen Nonkonzeptualismus zu sagen: Dieser anerkennt keinen vom Raum der Natur unabhängigen Raum der Gründe. Gemeinhin gelten hier Gründe – und generell Normativität – als vollständig reduzierbar auf naturgesetzlich beschreibbare Prozesse. Diese Position bedarf hier keiner weiteren Erörterung, da wir uns im Bereich der internalistischen Rechtfertigung befinden. Ein naturalistischer Nonkonzeptualismus würde entweder die Forderung der internalistischen Rechtfertigung nicht akzeptieren und sich mit der externalistischen Geschichte begnügen, oder er müsste eine Erklärung dafür liefern, wie auf einer tieferliegenden Ebene auch internalistische Gründe naturalisierbar sind.

Der Nonkonzeptualismus Typ Evans hingegen anerkennt einen distinkten Raum der Gründe, wobei er zugleich die Begrifflichkeit der Gründe akzeptiert. Zur Verdeutlichung dieses Nonkonzeptualismus seien zwei Passagen aus Evans' *Varieties of Reference* angeführt:

It is as well to reserve ›belief‹ for the notion of a far more sophisticated cognitive state: one that is connected with (and, in my opinion, defined in terms of) the notion of *judgement*, and so, also, connected with the notion of *reasons*. The operations of the informational system are more primitive.<sup>221</sup>

In other words, we arrive at conscious perceptual experience when sensory input is not only connected to behavioural dispositions in the way I have been describing – perhaps in some phylogenetically more ancient part of the brain – but also serves as the input to a thinking, concept-applying, and reasoning system; so that the subject's thoughts, plans, and deliberations are also systematically dependent on the informational properties of the input.<sup>222</sup>

Wie in den obigen Passagen deutlich wird, sieht Evans die Konzeptualisierung der *informational states* als notwendig dafür an, dass diese in eine Begründungsrelation – etwa zu Überzeugungen – treten können. Der nicht-begriffliche empirische Gehalt wird als Input in einen begrifflich operierenden Begründungsapparat aufgefasst. Es verwundert daher nicht, dass McDowell und weitere Konzeptualisten den Nonkonzeptualismus des problematischen Gehalts-Begriffs-Dualismus bezichtigen.<sup>223</sup> Zwar teilt McDowell mit Evans die Auffassung, dass eine Erfahrung Begrifflichkeit involviert. Jedoch ergibt sich bei Evans die Problematik der Konzeptualisierung, auf die McDowell zu Recht hinweist:<sup>224</sup> Wird die Begrifflichkeit der Begründung anerkannt, bleibt

221 Evans (1982, S. 124).

222 Evans (1982, S. 158).

223 Vgl. Boyle (2016), Lauer (2014, S. 47ff.).

224 Vgl. McDowell (1998, S. 77f.).

rätselhaft, was am Übergang zwischen dem Bereich der *informational states* und dem Bereich der Gründe geschieht.

Der Nonkonzeptualismus der Begründung knüpft zunächst an McDowells Kritik gegen den Nonkonzeptualismus an. Entscheidend ist, dass McDowells Einwände nur die beiden anderen Varianten des Nonkonzeptualismus treffen. Ein Nonkonzeptualismus der Begründung hingegen anerkennt einerseits das Bestehen eines Raums der Gründe und stimmt dadurch mit McDowells ›Tribunal der Erfahrung‹-Forderung überein. Andererseits verneint diese Form des Nonkonzeptualismus die Kantische Annahme der Begrifflichkeit der Begründung. Dadurch bleibt Raum für eine Position, welche die internalistische Erfordernis beachtet, wonach Gründe Gründe für ein Subjekt sein müssen, ohne darauf verpflichtet zu sein, dass nur begriffliche Gehalte begründende Kraft haben können.

Wie ist aber nichtbegriffliche Begründung zu denken? Hier soll eingeräumt werden, dass Schließen (*inference*) – zumindest in der geläufigen Bedeutung dieses Ausdrucks – tatsächlich nur zwischen begrifflichen Gehalten möglich ist. Von nichtpropositionalem Schließen zu sprechen wäre in sich widersprüchlich. Dies bedeutet jedoch nicht, dass Begründungsrelationen ebenfalls nur vollständig begrifflich denkbar sind. Zentral für die Ausarbeitung des Modells intuitiver Rechtfertigung wird sein, den oft stillschweigend vorgenommenen Übergang zwischen Begründung und Schließen zu hinterfragen. Wie wir bei McDowell sehen, ist für Begründung vor allem gefordert, dass der Grund ein Grund für das Subjekt ist und nicht nur aus der Außenperspektive als solcher erkannt werden kann. Der Grund muss also, um als genuiner Grund zu gelten, für das Subjekt verfügbar sein. Warum soll eine solche Verfügbarkeit nur durch eine Beziehung des Schließens gegeben sein? Zumindest besteht die Möglichkeit, dass die Verfügbarkeit von Gründen jenseits inferentieller Beziehungen gegeben sein könnte. Wie eine solche nicht-inferentielle Verfügbarkeit tatsächlich bestehen kann, soll im Folgenden in Bezug auf die Intuition aufgezeigt werden.<sup>225</sup>

#### 4.5 Grundlagen eines Modells der intuitiven Rechtfertigung

Im Sinne des Nonkonzeptualismus der Begründung muss gezeigt werden, dass Intuitionen<sub>NP</sub> Gründe für Subjekte sein können. Hierzu schlage ich ein Modell

225 Es ist anzunehmen, dass der Nonkonzeptualismus der Begründung auch für andere Erfahrungsgehalte, namentlich für Wahrnehmung, Gültigkeit hat. Hier beschränke ich mich auf die Ausarbeitung in Bezug auf Intuition.

der intuitiven Rechtfertigung vor. Diesem Modell zufolge ist eine Intuition<sub>NP</sub> genau dann S' Grund für seine intuitive Überzeugung, wenn Folgendes der Fall ist:

- (1) S ist durch ein mentales Modell mit einem die Überzeugung erfüllenden Sachverhalt bekannt.
- (2) S kommt durch Typ 1-Denken ausgehend von diesem mentalen Modell zu der Intuition<sub>NP</sub>.
- (3) Der Gehalt der intuitiven Überzeugung ist identisch mit dem Gehalt der Intuition<sub>NP</sub>.
- (4) S ordnet durch mentale Demonstration die Überzeugung als *intuitive* Überzeugung ein.

Bevor die vier genannten Aspekte genauer erläutert werden, soll auf zwei wichtige Grundlagen für diese Aspekte eingegangen werden. Die erste Grundlage bildet das Konzept der Bekanntschaft, welches eine bestimmte epistemische Relation eines Subjekts zu einem Gegenstand oder Sachverhalt beschreibt. Wie gezeigt werden soll, ist die Bekanntschaftsrelation auch im Fall der intuitiven Rechtfertigung bedeutsam, insofern ein Subjekt aufgrund seiner mentalen Modelle mit bestimmten Sachverhalten bekannt ist. Als zweite Grundlage des Modells der intuitiven Rechtfertigung ist das Konzept des Grundes näher zu betrachten. Hierbei werde ich dafür argumentieren, dass auch Intuitionen<sub>NP</sub> genuine Gründe für Subjekte sein können. Dies erfordert ein Verständnis von ›Grund‹, welches es erlaubt, auch nichtpropositionale Gehalte als Gründe einzuordnen. Bekanntschaft und nichtpropositionale Gründe sind die Voraussetzungen dafür, eine auch der internalistischen Anforderung genügende Rechtfertigungsbeziehung zwischen nichtpropositionalen Intuitionen und intuitiven Überzeugungen herstellen zu können.

#### 4.5.1 *Bekanntschaft*

Die Diskussion und Verwendung des Begriffs ›Bekanntschaft‹ (*acquaintance*) in der zeitgenössischen analytischen Philosophie geht auf die Arbeiten Bertrand Russells zurück.<sup>226</sup> Russell unterscheidet zwischen Erkenntnis durch Bekanntschaft (*knowledge by acquaintance*) und Erkenntnis durch Beschreibung (*knowledge by description*).<sup>227</sup> Ohne näher auf die durchaus kontrovers gewordenen Einzelheiten von Russells Erörterung einzugehen, kann hier darauf fokussiert werden, was Russell unter ›Bekanntschaft‹ (in Abgrenzung zu ›Beschreibung‹) versteht:

<sup>226</sup> Vgl. Russell (1910–11; 2001, Kap. 5).

<sup>227</sup> Für eine vertiefte Darstellung der beiden Erkenntnisformen siehe Gabriel (2015a, S. 58f. u.a.).



I say that I am acquainted with an object when I have a direct cognitive relation to that object, i.e., when I am directly aware of the object itself. When I speak of a cognitive relation here, I do not mean the sort of relation which constitutes judgment, but the sort which constitutes presentation. In fact, I think the relation of subject and object which I call acquaintance is simply the converse of the relation of object and subject which constitutes presentation. That is, to say that S has acquaintance with O is essentially the same thing as to say that O is presented to S.<sup>228</sup>

Russell versteht also unter Bekanntschaft das Sich-Direkt-Bewusstsein (*awareness*) eines Objekts. Weiter ist der Gegensatz zwischen Urteil (*judgment*) und Darbietung (*presentation*) hervorzuheben. Hier wird ersichtlich, inwiefern Bekanntschaft in einem nichtpropositionalen Kontext steht. Die Erkenntnis durch Bekanntschaft ist kein propositionales ›Wissen, dass p‹, sondern ein Wissen im Sinne des Kennens. Ebenfalls bereits bei Russell angesprochen ist die Feststellung, dass die nichtpropositionale Erkenntnis durch Bekanntschaft immer reichhaltiger als jedes korrespondierende propositionale Wissen ist. So kann keine bestimmbare Menge an propositionalen Urteilen gänzlich das Wissen ausdrücken, welches wir im Sinn des Kennens haben:

Moreover, as we saw earlier in considering the relations of description and acquaintance, we often wish to reach the denotation, and [sic] are only hindered by lack of acquaintance: in such cases the description is merely the means we employ to get as near as possible to the denotation.<sup>229</sup>

An dieser Stelle lässt sich die herausragende Bedeutung erkennen, die Russell der nichtpropositionalen Erkenntnis durch Bekanntschaft beimisst: In epistemischer Hinsicht ist propositionale Erkenntnis durch Beschreibung oft unvollständig und ein Hilfsmittel, um der Erkenntnis durch Bekanntschaft so nahe wie möglich zu kommen. Mehr noch, Erkenntnis durch Bekanntschaft ist das Fundament, auf welchem unser weiteres Wissen ruht.<sup>230</sup>

Ein weiterer wichtiger Aspekt der Erkenntnis durch Bekanntschaft ist deren Unmittelbarkeit.<sup>231</sup>

We shall say that we have acquaintance with anything of which we are directly aware, without the intermediary of any process of inference or any knowledge of truths. [...] Thus the sense-data which make up the appearance of my table are

228 Russell (1910–11, S. 108).

229 Russell (1910–11, S. 127).

230 Vgl. Russell (2001, S. 26).

231 Der Aspekt der Unmittelbarkeit kann zu Überhöhungen dieser nichtpropositionalen Erkenntnisform führen, die wiederum starke Kritik auslösen (vgl. Gabriel 2015a, S. 63f.).

things with which I have acquaintance, things immediately known to me just as they are.<sup>232</sup>

Hier zeigt sich aufgrund der Merkmale der Unmittelbarkeit und Gewissheit ein Bezug der Erkenntnis durch Bekanntschaft zur Intuition. Bekanntschaft versetzt uns in direkte Kenntnis eines Gegenstandes, ohne dass wir diese Kenntnis etwa aus anderen Überzeugungen ableiten. Die nichtpropositionale Erkenntnis durch Bekanntschaft erfolgt Russell zufolge ohne jegliche Vermittlung durch einen Prozess des Schließens.

Welches sind die Gegenstände der Bekanntschaft? In erster Linie nennt Russell hier die Sinnesdaten. In diesem Zusammenhang betont er, dass wir nie mit dem physischen Objekt, sondern nur mit den Sinnesdaten vertraut sind, weil wir nur zu diesen in einer direkter Beziehung stehen.<sup>233</sup> Im Weiteren verfügen wir über Wissen durch Bekanntschaft in Bezug auf Erinnerungen, Introspektion, Selbstbewusstsein und Universalien (z.B. Weisheit, Verschiedenheit, Geschwisterlichkeit).<sup>234</sup> Weitere Bereiche, auf die sich Erkenntnis durch Bekanntschaft beziehen kann, listet Russell zwar nicht auf, bezeichnet die Aufzählung der erwähnten Bereiche jedoch auch nicht als vollständig.<sup>235</sup> Daher lässt sich nichtpropositionale Erkenntnis durch Bekanntschaft u.a. auch in Bezug auf die folgenden Erkenntniselemente untersuchen: praktisches Wissen im Sinne des *knowing how*, nichtbegriffliche Gehalte der Erfahrung, die subjektive phänomenale Qualität im Sinn des »wie es ist« etwas zu erleben, den phänomenalen Charakter des Bewusstseins sowie Selbstbewusstsein.<sup>236</sup> Ein weiterer Bereich, der mit Erkenntnis durch Bekanntschaft in Zusammenhang gebracht werden kann, ist das vorpropositionale Unterscheidungskwissen, welches etwa in Bezug auf die Adäquatheit von Definitionen entscheidend ist.<sup>237</sup>

232 Russell (2001, S. 25).

233 In *Probleme der Philosophie* führt Russell dies am Beispiel eines Tisches aus: Sinnesdaten, die wir empfangen, wenn wir auf den Tisch klopfen, ihn unter verschiedenen Blickwinkeln und Lichteinflüssen betrachten, usw. sind uns bekannt, jedoch nicht der Tisch an sich (vgl. Russell 2001, S. 25f.).

234 Vgl. Russell (2001, S. 26ff.).

235 Zwar widmet Russell in *Probleme der Philosophie* dem intuitiven Wissen sogar ein eigenes Kapitel, in dem er dieses im klassisch-philosophischen Sinn als Wissen in Bezug auf selbstevidente Wahrheiten einordnet (vgl. Russell 2001, Kap. 11). Aus diesem Kapitel lässt sich aber für die hier vorliegenden Fragen nichts wesentlich Neues gewinnen. Es ist überraschend, dass Russell keinen Bogen vom intuitiven Wissen zurück zum Kapitel über Erkenntnis durch Bekanntschaft schlägt.

236 Vgl. Schildknecht (1999, S. 13).

237 Vgl. Gabriel (2015a, S. 45–55).

In all den erwähnten Bereichen verfügt das Subjekt über Erkenntnis, die nicht auf eine propositionale Struktur reduziert werden kann, weil sie die von Russell beschriebene Form der Bekanntschaft hat, durch die dem Subjekt ein Gegenstand oder Sachverhalt in unmittelbarer, reichhaltiger und ganzheitlicher Weise präsent ist. Dabei wird das Subjekt durch Bekanntschaft in Kenntnis eines Gehalts gesetzt, ohne dass es über die entsprechenden Begriffe verfügen muss, die diesen Gehalt kanonisch beschreiben.<sup>238</sup>

Aufgrund dieser Eigenschaften der Bekanntschaftsrelation ist es folgerichtig, diese auch auf intuitive Erkenntnis zu beziehen. Hierbei scheinen mir zwei Momente feststellbar, die von der epistemischen Bekanntschaftsrelation geprägt sind. Erstens kennt das Subjekt – im Sinne der Bekanntschaft – den Sachverhalt, der in einem mentalen Modell (oder mehreren mentalen Modellen) für das Subjekt repräsentiert wird. Zweitens ist eine auf die phänomenalen Eigenschaften der Intuition bezogene Bekanntschaft festzustellen: Das Subjekt ist damit bekannt, *wie es ist* eine intuitive Überzeugung zu haben und auch damit, wie es ist, die aktuelle Überzeugung zu haben. Hier lässt sich an die Ausführungen in Bezug auf die phänomenalen Eigenschaften der Intuition (Kap. 3.1) anknüpfen. Wie dort gezeigt wurde, bringt die Phänomenalität der Intuition ein Sich-Gewahr-Werden seitens des Subjekts in Bezug auf dessen Intuition mit sich. Dies gilt, sobald wir über Intuition »im Vollsinn« sprechen wollen und den Begriff nicht in einem weiteren Sinn, der allgemein Typ 1-Denkprozesse bezeichnet, verwenden. Da es bei der intuitiven Rechtfertigung nun um die Rechtfertigung intuitiver Überzeugungen geht, lassen sich die phänomenalen Eigenschaften der Intuition (Unmittelbarkeit, Gewissheit) präziser auf intuitive Überzeugungen beziehen. Diese phänomenalen Eigenschaften führen dazu, dass dem Subjekt bekannt ist, wie es ist, eine intuitive Überzeugung zu haben.

Die Bekanntschaft des Subjekts mit dem Typ der intuitiven Überzeugung und der einzelnen vorliegenden Überzeugung (via die phänomenalen Eigenschaften der intuitiven Überzeugung) erlaubt ihm folglich eine Einordnung der vorliegenden Überzeugung *als intuitive Überzeugung*. (Bereits hier sei festgehalten, dass das Subjekt dafür nicht die spezifischen Ausdrücke »intuitiv«, »Überzeugung«, o.ä. zu kennen braucht). Eine solche Einordnung ist durchaus als propositional zu bezeichnen. »S ordnet x als y ein« muss auf die Zuschreibung herauslaufen: »S glaubt, dass x y ist«. S benötigt also Begriffe für x und y. Dies ändert jedoch nichts daran, dass der maßgebliche Teil der Rechtfertigung von S' intuitiver Überzeugung von der nichtpropositionalen

238 Siehe Fn. 124 zur Definition von begrifflichem bzw. nichtbegrifflichem Gehalt anhand der *possession condition*.

Erkenntnisform der Bekanntschaft herrührt, welche einerseits den Gehalt der intuitiven Überzeugung, andererseits die Einordnung dieser Überzeugung als intuitiv stützt.

Ein Bedenken im Hinblick auf die Einbindung von Bekanntschaft in ein Modell intuitiver Rechtfertigung soll bereits an dieser Stelle ausgeräumt werden: Russell definiert Bekanntschaft als das Sich-Direkt-Bewusstsein (*awareness*) eines Objekts oder einer Tatsache. Ein typisches Merkmal von Intuitionen hingegen ist, dass wir uns der Basis nicht bewusst sind, die zur entsprechenden intuitiven Überzeugung führt. Das Bedenken lässt sich nun mit Bezug auf bereits vorgestellte Beispiele äußern: Ist es nicht ein maßgebliches Kennzeichen der Intuition der Feuerwehrkommandantin Claire oder eines Golfspielers, dass diese jeweils nicht wissen, woher ihre intuitive Überzeugung kommt? Claires Überzeugung »Es ist zu gefährlich für meine Männer, das Gebäude zu betreten« oder die Intuition des Golfspielers »Ich sollte jetzt Eisen 7 wählen« sind dieser Art. Diesem Bedenken zufolge wäre also in solchen Beispielen keine Bekanntschaft mit dem Sachverhalt festzustellen, auf dem die Intuition beruht, falls wir Russells Erfordernis des Sich-direkt-Bewusstseins ernst nehmen. Somit wäre dem ersten der oben beschriebenen Einflüsse der Bekanntschaft in das Modell der intuitiven Rechtfertigung bereits der Boden entzogen: der Bekanntschaft mit dem Sachverhalt, der durch das mentale Modell repräsentiert wird. Demnach wäre es nicht statthaft, die Bekanntschaftsbeziehung in Bezug auf die Gehalte der Intuition in Anschlag zu bringen.

Dem vorgebrachten Einwand gegen die Einführung der Bekanntschaftsrelation in den Bereich der intuitiven Erkenntnis lässt sich auf zwei Weisen begegnen. Erstens muss das Sich-Direkt-Bewusstsein eines Sachverhaltes nicht notwendigerweise beinhalten, dass ein Subjekt alle Aspekte dieses Sachverhaltes auflisten kann. Dies sehen wir am Beispiel des Golfspielers: In einem gut nachvollziehbaren Sinn ist sich dieser der gesamten Situation auf dem Golfplatz bewusst. Er steht dort und nimmt alle relevanten Aspekte wahr, die den Sachverhalt konstituieren (was angenommen werden soll, wenn wir seine Intuition von einem mentalen Modell ausgehend erklären, das diesen Sachverhalt abbildet). In einem ähnlichen Sinn lässt sich auch sagen, dass jemand, der ein aus vielen fein voneinander unterschiedenen Farbtönen aufgebautes abstraktes Gemälde als Ganzes erfasst, sich dieses Gemäldes direkt bewusst ist, ohne dass er die einzelnen Farbtöne auflisten können muss. Das für Wahrnehmung wie auch für Intuition charakteristische Merkmal des schlagartigen Erfassens besagt ja gerade, dass ein Subjekt sich der Sache direkt bewusst ist, und zwar schlagartig.

Die zweite Replik lautet: Sogar wenn wir einer Kritikerin zugestehen, dass der Golfspieler sich des Sachverhalts nicht vollständig direkt bewusst ist, impliziert dies nicht, dass wir auf die Einführung der Bekanntschaftsrelation in den Bereich der intuitiven Erkenntnis verzichten müssen. Diese Replik stützt sich darauf, dass wir philosophische Konzepte übernehmen können, ohne alle Einzelheiten ihrer ursprünglichen Formulierung mitnehmen zu müssen. Bereits erwähnt wurde die mögliche Ausweitung der Bekanntschaftsrelation, beispielsweise auf Sachverhalte und auf phänomenale Erkenntnis. Solche Ausweitungen legitimieren sich jeweils dadurch, dass der Urheber des Konzepts dieses schlicht nur für bestimmte Problemstellungen verwendet hatte. So war es für Russells Problemstellung nicht von Bedeutung über Ebenen nachzudenken, auf denen dem Subjekt etwas nicht direkt bewusst ist, da es ihm vorrangig um die Abgrenzung der beiden Erkenntnisformen (*knowledge by acquaintance* und *knowledge by description*) ging. Diese konnte Russell einfacher dadurch vornehmen, dass die beiden Formen unter der konstant gehaltenen Variable ›Bewusstheit‹ miteinander verglichen wurden. In diesem Sinn wurde ›Sich-Direkt-Bewusstsein‹ mit ›Sich-Bewusstsein-dass‹ verglichen. Das Sich-Direkt-Bewusstsein ist aber keine notwendige Bedingung für Bekanntschaft, wie sich anhand von Beispielen plausibilisieren lässt: So ist es durchaus sinnvoll, von Bekanntschaft mit Toms Gesicht zu sprechen, auch wenn ich mir nicht jeder Einzelheit von Toms Gesicht im gegebenen Moment direkt bewusst bin. Bekanntschaft soll daher im Folgenden in einem Sinn verstanden werden, der Sich-Direkt-Bewusstsein nicht miteinschließt.

Die Ausführungen zur Bekanntschaft zusammenfassend lässt sich festhalten: Die Bekanntschaftsrelation ist ein zentrales Merkmal der epistemischen Situation, in der sich ein Subjekt im Hinblick auf seine Intuitionen befindet. Der Einbau der Bekanntschaftsrelation in das Modell intuitiver Rechtfertigung wird dadurch ermöglicht, dass es durchaus sinnvoll ist, unter Bekanntschaft auch (entgegen des ursprünglichen Russell-Verständnisses) Gehalte zu subsumieren, die dem Subjekt nicht bewusst zugänglich sind.<sup>239</sup> Diese Auffassung

239 In einer weiteren Hinsicht hebt sich das hier vertretene Verständnis von Bekanntschaft von einem verbreiteten Verständnis ab: Oft wird angenommen, es könne einem nur etwas bekannt sein, das existiert. In dieser Hinsicht sei ›bekannt sein mit‹ vergleichbar mit beispielsweise ›etwas werfen‹ (vgl. Hasan/Fumerton 2017). Ich halte dieses Verständnis für unplausibel. Durchaus ist es sinnvoll zu sagen, dass Toms Gesicht S bekannt ist, auch wenn sich später herausstellen sollte, dass Tom eine illusionäre Figur war, die S sich aufgrund einer psychischen Störung einbildete. Andernfalls müsste man beispielsweise auch für ›Sehen‹ festhalten, dies garantiere die Existenz des Gesehenen. In einem primären Sinn ist dies sicher nicht der Fall.

kann wesentlich zu einer Klärung beitragen, inwiefern die nichtbegrifflichen Gehalte, welche via mentale Modelle Grundlage der Intuition sind, Gründe für ein Subjekt sein können. Wie ersichtlich wurde, können die Intuitionen<sub>NP</sub> isoliert noch nicht als Gründe gelten, doch eingebettet in die erwähnten Bekanntschaftsrelationen werden sie solche Gründe. Wie dies genauer vonstattengeht, wird im Folgenden auszuarbeiten sein.

#### 4.5.2 *Nichtpropositionale Gründe*

Neben der Bekanntschaft ist ein geeignetes Gründe-Verständnis die zweite Säule des Modells der intuitiven Rechtfertigung. Um sich diesem Verständnis anzunähern, sei zunächst an die Cartesische Intuition »ich denke, ich existiere« erinnert: Descartes weist darauf hin, dass die Existenz unmittelbar aus dem Denken einsichtig wird. Dadurch, dass ich denke, kann ich unmittelbar erkennen, dass ich existiere. Das deduktive Schließen müsste im Gegensatz dazu über mindestens eine weitere Prämisse laufen.<sup>240</sup> Es ist instruktiv, dieses klassische Verständnis der intuitiven Erkenntnis als Prüfstein für ein geeignetes Gründe-Verständnis zu nehmen. Was genau, so lautet die zentrale Frage, fungiert in Descartes' »ich denke, ich existiere« als Grund wofür? Dieser Frage soll im Folgenden nachgegangen und dabei ein Verständnis von ›Grund‹ gestützt werden, welches zulassen wird, Intuitionen<sub>NP</sub> als Gründe zu bezeichnen.

Descartes' Gegenüberstellung von Intuition und Deduktion legt zunächst nahe, intuitive Erkenntnis mit unmittelbaren Schlüssen gleichzusetzen, also mit Schlüssen, die aus einer einzelnen Prämisse hervorgehen.<sup>241</sup> Dies könnte zu der Folgeannahme führen, dass diese einzelne Ausgangsprämisse, also z.B. ›ich denke‹, der intuitive Grund ist, um den es hier geht. Ein solches Verständnis von intuitiven Gründen würde uns aber auf eine falsche Fährte führen. Dies lässt sich daran erkennen, dass die Prämisse eines unmittelbaren Schlusses so komplex sein kann, dass dieser Schluss nicht mehr als intuitiv gelten darf: »Descartes denkt. Also: Es ist nicht der Fall, dass nicht der Fall ist, dass nicht der Fall ist, dass Descartes nicht denkt.« Es mag Menschen geben, die intuitiv von der Richtigkeit dieses Schlusses überzeugt sind, aber bei den meisten dürfte dies nicht der Fall sein, sondern sie müssen in Schritten herleiten, dass die Konklusion aus der Prämisse folgt. Dadurch zeigt sich, dass ein unmittelbarer Schluss nicht einer intuitiven Erkenntnis entspricht und somit nicht einfach die Ausgangsprämisse eines unmittelbaren Schlusses mit dem Grund

240 Z.B.: »Ich denke, wenn etwas denkt, dann existiert es, also: ich existiere«.

241 Vgl. Kant, AA IX, §42; sowie dazu Gabriel (2015a, S. 63f.).

identifiziert werden darf, um den es im Fall der intuitiven Rechtfertigung geht.<sup>242</sup> Den relevanten Grund einer intuitiven Rechtfertigungsbeziehung erhalten wir vielmehr, wenn wir das entscheidende Merkmal der Cartesischen intuitiven Erkenntnis beachten. Dieses ist nicht eine Herleitung aus nur einer Prämisse, sondern die Ganzheitlichkeit, mit der die Prämisse bzw. Prämissen und die Konklusion in den gemeinsamen Blick genommen werden. Im Sinne der Wortverwandtschaft zwischen *intueri* und ›Erblicken‹ wird hier nicht schrittweise deduziert, sondern auf einen Blick die Gültigkeit erkannt.<sup>243</sup> So wird der Zusammenhang zwischen ›ich denke‹ und ›ich existiere‹ auf einen Blick erfasst, ohne eine schrittweise Ableitung vorzunehmen.

Bei Descartes lässt sich die Ganzheitlichkeit als zentrales Merkmal der intuitiven Erkenntnis auf mehreren Ebenen feststellen: Einerseits ist bei einer deduktiven Schlusskette jeder kleinste Schritt eine intuitive Erkenntnis, da hier keine weiteren deduktiven Schritte vermitteln können. Intuitive Erkenntnisse bilden somit die Grundlage aller deduktiven Schlüsse. Andererseits lassen sich Descartes zufolge auch längere deduktive Schlussketten in intuitive Erkenntnisse transformieren; dadurch, dass in diesen Fällen das Folgen der Konklusion aus den Prämissen unmittelbar erkannt wird.<sup>244</sup> So ließe sich im obigen Beispiel eine in Logik versierte Person denken, die dieses Folgen intuitiv erkennt. Gemeinsames Merkmal ist in diesen Fällen – sei es bei den kleinsten deduktiven Schritten oder bei einer schlagartig erfassten langen deduktiven Kette – die Ganzheitlichkeit der intuitiven Erkenntnis.

Was bedeutet nun dieses Verständnis der intuitiven Erkenntnis als ganzheitliches Erfassen für die Gründe-Relation, die das noch zu entwickelnde Modell intuitiver Rechtfertigung beinhalten soll? Angewandt auf das Cartesische Beispiel möchte ich zur Beantwortung dieser Frage folgende These vertreten: Nicht der unmittelbare Übergang von ›ich denke‹ zu ›ich existiere‹ macht das eigentlich Intuitive dieser Erkenntnis aus; vielmehr kommt die Intuition bei Descartes erst dadurch ins Spiel, dass er eine Überzeugung *in Bezug auf das Folgen* von ›ich existiere‹ aus ›ich denke‹ hat – und diese ist eine intuitive

242 ›Unmittelbarkeit‹ hat im Kantischen Verständnis des unmittelbaren Schlusses nicht dieselbe Bedeutung wie ›Unmittelbarkeit‹ als phänomenales Merkmal der Intuition. ›Unmittelbar‹ bezeichnet bei Kant eine besondere Art des Schlusses, wie oben beschrieben, nicht eine besondere Art des Schließens im phänomenalen Sinn. Mit der hier festgehaltenen Unterscheidung zwischen unmittelbaren und intuitiven Schlüssen soll also keineswegs wieder in Abrede gestellt werden, dass Unmittelbarkeit ein phänomenales Merkmal intuitiver Überzeugungen ist.

243 Der Begriff der Gleichzeitigkeit wäre hingegen verfänglich, da er dazu verleitet, das hier besprochene Verhältnis als ein rein zeitliches aufzufassen. Es besteht vielmehr ein qualitativer Unterschied; intuitives Schließen ist mehr als schnelles deduktives Schließen.

244 Vgl. Descartes, AT X, 387f.

Überzeugung.<sup>245</sup> Dadurch können wir die Cartesische Intuition und Beispiele wie dasjenige der Feuerwehrkommandantin in Bezug auf die Rechtfertigung analog verstehen: Stets geht es um die Rechtfertigung einer bestimmten Art von Überzeugung, nämlich eines solchen Überzeugungstyps, der durch seine zugleich auftretenden phänomenalen Merkmale Unmittelbarkeit und Gewissheit bestimmt ist. Bei Descartes besteht die intuitive Überzeugung darin, dass ›ich existiere‹ aus ›ich denke‹ folgt, denn er ist sich dieses *Folgens* gewiss und es erscheint ihm unmittelbar. Die Feuerwehrkommandantin ist sich nicht eines Folgens, sondern direkt dessen gewiss, dass es zu gefährlich ist, das brennende Gebäude zu betreten. Mit Bezug auf die einleitende Frage (was genau fungiert bei intuitiver Erkenntnis als Grund wofür?) lässt sich durch diese Gemeinsamkeit festhalten, dass bei der intuitiven Erkenntnis stets ein noch zu bestimmendes X als Grund für eine intuitive Überzeugung fungiert, wobei X nicht einfach mit einer bestimmten Aussage gleichgesetzt werden kann.

Welches ist dieses X etwa im Beispiel der Feuerwehrkommandantin Claire? Dies ist in jedem Fall keine einzelne Überzeugung. Vielmehr ist eine Vielzahl von Wissens-elementen und deren Relation maßgebend dafür, dass Claire zu ihrer intuitiven Überzeugung kommen kann. Diese müssen also allesamt Bestandteile des Grundes der intuitiven Überzeugung sein. Mentale Modelle der Gesamtsituation, auch bisherige Erfahrung und Wissen beinhaltend, werden hier entscheidend. Doch ist noch unklar, wie solche mentalen Modelle die internalistische Gründe-Erfordernis erfüllen können: Wie kann das, woraus sich Claires intuitive Überzeugung herleitet, ein genuiner Grund für Claire selber sein, wenn doch das entscheidende Merkmal der intuitiven Überzeugung ist, dass sie sich gerade nicht aus einer anderen Überzeugung oder Wahrnehmung deduzieren lässt? Das Modell der intuitiven Rechtfertigung wird eine Antwort auf diese Frage bieten.

245 Ein Einwand gegen die hier vertretene These könnte sein: Es gibt doch durchaus ein verbreitetes Verständnis von ›Intuition‹, welches ›ich denke‹ als intuitiven Grund für ›ich existiere‹ nimmt und die Intuition nicht erst so ins Spiel kommen lässt, wie es die These zum Ausdruck bringt.

Dieser Befund trifft wohl zu, jedoch dient er nicht als Einwand zu der hier vorgebrachten These. Dies wird ersichtlich, wenn wir den Fall Descartes' mit einem Fall kontrastieren, in dem ein Subjekt lediglich die intuitive Überzeugung hat: ›ich existiere‹. Möglicherweise kann auch dies als intuitive Überzeugung, also auf mentalen Modellen basierend, gesehen werden. Doch sagt uns Descartes ja nicht bloß, er sei überzeugt, dass er existiere und verweist als Begründung auf seine Intuition. Dies wäre für eine philosophische Abhandlung kaum zufriedenstellend. Vielmehr appelliert Descartes an unsere Intuition in Bezug auf das unmittelbare Folgen von ›ich existiere‹ aus ›ich denke‹, was erst einen interessanten Begründungszusammenhang herstellt.



Als letzte Präliminarie muss auf einen skeptischen Einwand gegen die erkenntnistheoretische Relevanz der Intuition eingegangen werden, der, wenn zutreffend, die soeben begonnenen Bemühungen, eine spezifische Gründe-Relation für die intuitive Erkenntnis ausmachen zu wollen, zunichtemachen würde. Dieser Einwand ergibt sich im Anschluss an die folgende Überlegung Gottfried Gabriels:

Das Faktum unmittelbarer intellektueller Einsichten wird niemand als Indiz einer höheren Erkenntnisfähigkeit, etwa der Intuition im Sinne intellektueller Anschauung anführen wollen. Vielmehr wird man sagen, dass wir in unserem Denken implizit Regeln folgen, die uns vielfach gar nicht bewusst sind, so wie wir auch grammatischen Regeln folgen, ohne diese explizit auf den Begriff gebracht zu haben. Anders gesagt: Von diesen Regeln haben wir eine klare, aber keine deutliche Erkenntnis. Unmittelbarkeit besagt hier nur, dass es sich um die Abkürzung eines komplizierten Verfahrens handelt. Der Terminus ›intuitiv‹ charakterisiert dabei lediglich den Weg, nicht aber eine besondere Art der Erkenntnis.<sup>246</sup>

Gabriel unterscheidet hier zwischen Erkenntnispsychologie bzw. -heuristik und Erkenntnistheorie. Die beschriebene Funktion der Intuition, Schlüsse ganzheitlich zu präsentieren, sodass die Folgerung »auf einen Blick« geschehen kann, ordnet er dem ersten Bereich zu und spricht ihr epistemologische Relevanz ab. Wenn intuitive Erkenntnis nur eine psychologische und keine epistemologische Kategorie wäre, könnte sie lediglich als »Abkürzung eines komplizierten Verfahrens« verstanden werden. Dies würde für die Gründe-Relation bedeuten, dass die Gründe genau dieselben blieben, wie wenn das Verfahren nicht abgekürzt, also deduktiv, durchgeführt worden wäre.

Als Reaktion auf Gabriels Skepsis lässt sich die epistemologische Relevanz der intuitiven Erkenntnis verteidigen. Erstens ist diese Relevanz durch die von Descartes festgestellte Fundierung aller Schlussfolgerungen in kleinsten intuitiv erkennbaren Schritten des Schließens zu sehen. Hier zeigt sich, dass ohne Intuition deduktives Schließen nicht möglich wäre – eine epistemologisch zweifellos bedeutsame Entdeckung, die sich in den größeren Rahmen der Fundierung der propositionalen Erkenntnisebene durch die nichtpropositionale Ebene einfügt. Zweitens ist die Intuition insofern epistemologisch bedeutsam, als sie nicht lediglich eine graduelle Steigerung einer Fähigkeit ist, sondern vielmehr eine neue Erkenntnisqualität ins Spiel bringt. Drittens, und dies ist entscheidend, kann Intuition im Sinne eines

---

246 Vgl. Gabriel (2015a, S. 64).

ganzheitlichen Erfassens Erkenntnisse hervorbringen, die auf deduktivem Weg nicht zustande gekommen wären. Als Beispiel sei an Goethes Suche nach der Urpflanze erinnert: Durch das Betrachten der Teile (vieler Wachstumsstadien der Pflanzen) und der Übergänge zwischen den Teilen kam Goethe zur Wesenseinsicht in die ›Urpflanze‹, aus der er in späteren Schritten noch nicht beobachtete Einzelpflanzen und -stadien ableiten konnte. Dass in einem solchen Fall dieselben Erkenntnisse möglicherweise auch deduktiv abgeleitet werden können, sollte nicht zu hoch gewichtet werden. Falls diese Erkenntnisse in der Art Goethes gefunden werden können, ist der Nachweis einer eigenständigen, epistemologisch bedeutsamen Erkenntnisart bereits erbracht.

Obwohl die epistemologische Relevanz der Intuition bestehen bleibt, muss eine Einschränkung hinsichtlich ihres epistemischen Status festgehalten werden, die mit der bereits erteilten Absage an die Infallibilität der Intuition verwandt ist: In der Erkenntnis geht es mit rechten Dingen zu. Auch die Intuition kann nur mit dem Material arbeiten, das dem Erkenntnissubjekt zur Verfügung steht. So ist Goethes Herleitung der ›Urpflanze‹ nichts Mysteriöses. An der Basis stehen Erfahrungen mit spezifischen Gehalten (die Beobachtungen einzelner Pflanzen), aus denen Goethe auf intuitive Weise neue Erkenntnisse gewinnt. Dies muss nicht zur Annahme führen, die Intuition sei eine Erkenntnisart, welche die menschlichen Fähigkeiten der Wahrnehmung und Kognition in irgendeiner Weise transzendiere. Vielmehr sind nichtbegriffliche Erfahrungsgehalte entscheidend, aus denen intuitive Erkenntnisse abgeleitet wurden. Auch im Rahmen der menschlichen Erkenntnismöglichkeiten behält die Intuition dadurch ihre epistemische Bedeutsamkeit.

Die Untersuchung der Gründe-Relation in Bezug auf intuitive Überzeugungen hat bisher somit Folgendes erwiesen: Diese Gründe-Relation kann immer als Beziehung zwischen einem noch näher zu bestimmenden X und intuitiven Überzeugungen verstanden werden. Dies gilt für die klassischen Intuitionen Descartes' ebenso wie für die in der zeitgenössischen Psychologie betrachteten Intuitionen. Das noch näher zu bestimmende X muss einen engen Zusammenhang zu den mentalen Modellen aufweisen, durch welche dem Subjekt der relevante Sachverhalt, auf den sich die Intuition bezieht, bekannt ist. Die damit angedeutete Suche nach einer spezifischen Gründe-Relation für intuitive Überzeugungen wurde schließlich gegen ein Bedenken verteidigt, welches die Intuition als rein psychologisch zu verstehende Abkürzung des Denkens einordnet. Das nun näher zu erläuternde Modell der intuitiven Rechtfertigung muss die Suche nach der Gründe-Relation aufnehmen und das oben erwähnte X näher bestimmen. Dabei darf nie vergessen werden, dass der Grund ein genuiner Grund für das erkennende Subjekt sein, also die internalistische Erfordernis erfüllen muss.

### 4.5.3 *Das Modell der intuitiven Rechtfertigung*

Dies ist die Ausgangslage: Das Problem der intuitiven Rechtfertigung wurde auf die Frage fokussiert, inwiefern intuitive Überzeugungen (propositional, begrifflich) durch Intuitionen<sub>NP</sub> gerechtfertigt sein können. Dabei wurden wir mit dem Problem konfrontiert, wie nichtbegriffliche Gehalte rechtfertigende Kraft haben können. Im Gegensatz zu McDowell, der diese Möglichkeit bestreitet, aber auch zu Evans, der eine vorherige Konzeptualisierung nichtbegrifflicher Gehalte als notwendig erachtet, wurde hier die Begrifflichkeitsthese der Begründung abgelehnt: Begründung, so der Gedanke, kann auch aus internalistischer Perspektive von nichtbegrifflichen Gehalten ausgehen. Um diesen Gedanken auf intuitive Rechtfertigung anwenden zu können, wurde zunächst an Russells Konzept der Bekanntschaft erinnert. Als weitere Grundlage der internalistisch verstandenen intuitiven Rechtfertigung wurde sodann näher bestimmt, um welche Gründe-Relation es geht. Der durch die Ausführungen zu McDowell und Evans geschaffene Raum soll nun mit dem Modell der intuitiven Rechtfertigung ausgefüllt werden. Zu diesem Zweck werde ich die vier bereits erwähnten Elemente des Modells in unterschiedlicher Ausführlichkeit erläutern.

- (1) S ist durch ein mentales Modell mit einem die Überzeugung erfüllenden Sachverhalt bekannt.

Erinnern wir uns an das Beispiel der Feuerwehrkommandantin Claire: Stellvertretend für eine Vielzahl ähnlicher Situationen wurde hier beschrieben, inwiefern Claire aufgrund ihres mentalen Modells der Situation an der Brandstätte zu einer Intuition<sub>NP</sub> oder zu einer intuitiven Überzeugung kommt. Hierbei ermöglicht die Reichhaltigkeit des mentalen Modells, bereits verfügbare aber noch nicht genutzte Information durch bestimmte kognitive Vorgänge präsent werden zu lassen. Aufgrund der obigen Ausführungen zur Erkenntnis durch Bekanntschaft lässt sich feststellen, dass Claire dank ihres mentalen Modells (oder mehrerer Modelle) in einer Bekanntschaftsrelation zum relevanten Sachverhalt stehen muss.<sup>247</sup> Der Sachverhalt ist insofern relevant,

247 Der Begriff ›Sachverhalt‹ impliziert ein *Verhalten* von Sachen zueinander. Siehe hierzu Wittgenstein im *Tractatus*:

2.0272 Die Konfiguration der Gegenstände bildet den Sachverhalt.

2.03 Im Sachverhalt hängen die Gegenstände ineinander, wie die Glieder einer Kette.

2.031 Im Sachverhalt verhalten sich die Gegenstände in bestimmter Art und Weise zueinander.

2.032 Die Art und Weise, wie die Gegenstände im Sachverhalt zusammenhängen, ist die Struktur des Sachverhalts.

(Wittgenstein, T)

Diese Eigenschaften des Sachverhaltes erlauben dessen isomorphe Repräsentation in mentalen Modellen.

als er die intuitive Überzeugung Claires *erfüllt*. ›Erfüllen‹ lässt sich zunächst gut aus der Außenperspektive verstehen: Falls wir den gesamten Sachverhalt kennen würden, könnten wir daraus auch erkennen, dass die Überzeugung wahr ist. Oder einfacher: Die intuitive Überzeugung Claires ist deshalb wahr, weil ein Sachverhalt besteht, der sie wahr macht. Nehmen wir zum besseren Verständnis einen Kontrastfall an: Würde der Sachverhalt in all seiner Komplexität letztlich eine ungefährliche Situation für die Feuerwehrleute implizieren, würde dieser Sachverhalt Claires Überzeugung nicht erfüllen, womit die Überzeugung falsch wäre. Wenn nun der Sachverhalt entscheidend dafür ist, dass Claires Überzeugung wahr ist, muss er Claire in geeigneter Weise zugänglich sein. Nur wenn die entscheidende Rolle, die der Sachverhalt spielt, auch für Claire selbst zum Tragen kommt, hat Claire einen Grund für ihre intuitive Überzeugung. Die Zugänglichkeit des Sachverhalts für Claire ist also eine notwendige Bedingung dafür, dass ihre intuitive Überzeugung eine begründete Überzeugung ist.

Die Zugänglichkeit des Sachverhaltes ist für Claire durch ihre *Bekanntschaft* mit dem Sachverhalt gegeben: Claire *kennt* die Situation an der Brandstätte. Das Verb ›kennen‹ ist hier insofern treffend, als die Reichhaltigkeit des Sachverhalts dadurch zum Ausdruck kommt: Windrichtungen, Brandherde, Temperaturen, die Anordnungen der Gebäude im Raum, Materialbeschaffenheit und vieles mehr tritt sowohl in Bezug auf die aktuelle Situation an der Brandstätte als auch in Bezug auf Erinnerungen und Kenntnisse Claires in Erscheinung. Wie bereits plausibilisiert wurde (Kap. 3.4), wird einem Subjekt diese Reichhaltigkeit aufzunehmen zumindest zu einem großen Teil dadurch ermöglicht, dass es Erfahrungen und Kenntnisse in mentalen Modellen repräsentieren kann. Da diese aufgrund ihrer Ikonizität in einer *isomorphen* Beziehung zu den Sachverhalten stehen, können sie Informationen enthalten, die reichhaltiger sind als jede propositionale Beschreibung, insbesondere reichhaltiger als eine (möglicherweise sehr lange) Liste von Überzeugungen, über die das Subjekt verfügt.

Inwiefern solche mentale Modelle Gründe verfügbar machen, lässt sich durch ein einfaches Beispiel illustrieren: Ein Subjekt, welches sich in einem Gebäude befindet, weiß Teile dieses Gebäudes im dreidimensionalen Raum vor, hinter, ober- und unterhalb von sich, es spürt den Boden unter den Füßen, hört Geräusche aus der unteren oder oberen Etage, usw. Die Mehrzahl dieser Repräsentationen spielt sich auf der Typ 1-Ebene ab, d.h. sie sind nicht explizit und haben keinen begrifflichen Gehalt; S steht nicht in einer propositionalen Einstellung zu ihnen. Dennoch ist die Gebäudewahrnehmung als mentale Repräsentation für S in sich strukturiert; S hat also ein mentales Modell des Gebäudes. Dies lässt sich beispielsweise dadurch erkennen, dass sich S aufgrund seines räumlich-mentalenen Modells im Gebäude fortbewegen oder

Überzeugungen aufgrund des mentalen Modells bilden kann (z.B. die Überzeugung, dass eine obere Etage vorhanden ist). In diesem Sinn ist es korrekt zu sagen, dass das mentale Modell des Gebäudes nichtbegriffliche Gründe für S' Überzeugung liefert. Mentale Modelle werden hierbei insbesondere durch ihre Ikonizität zur Quelle von Gründen. Die Ikonizität impliziert nämlich, dass in mentalen Modellen reichhaltige Beziehungen enthalten sind, die ›abgelesen‹ werden können.<sup>248</sup>

Was bewirkt, dass der Inhalt des mentalen Modells, verstanden als strukturiertes Ensemble nichtbegrifflicher Gehalte, in eine rechtfertigende Relation zu S tritt und Gründe für S liefert? Hier ist die Bekanntschaft entscheidend. Die Feuerwehrfrau *kennt sich mit dem Sachverhalt aus*. Nehmen wir als Kontrast dazu an, jemand ohne jegliche Feuerwehrerfahrung würde sich in derselben Situation befinden: Viele nichtbegriffliche Wahrnehmungsgelalte wären wohl wie bei der Feuerwehrkommandantin gegeben, jedoch würden sich diese durch die mangelnde Erfahrung des Laien nicht oder nur bruchstückhaft zu einem mentalen Modell fügen. Durch diese Kontrastierung erhalten wir einen Beleg dafür, dass die Bekanntschaft mit dem Sachverhalt, vermittelt über ein mentales Modell, wesentlich für eine internalistische Rechtfertigungsrelation ist. Im Kontrastbeispiel macht der Laie größtenteils dieselben Typ 1-Wahrnehmungen, ohne dass sich diese zu einem adäquaten mentalen Modell zusammenfügen, was folglich verhindert, dass der Sachverhalt für S verfügbar ist. Da der jeweilige Sachverhalt entscheidend für die Wahrheit der fraglichen intuitiven Überzeugung ist, muss eine solche Verfügbarkeit und damit die Repräsentation des Sachverhaltes in einem geeigneten mentalen Modell für S gegeben sein.

Eine Kritik an der geschilderten Position könnte darauf insistieren, dass sich der Unterschied zwischen den beiden Situationen allein aus der externalistischen Perspektive hinreichend aufzeigen lässt: Das eine Subjekt verfügt über das entsprechende mentale Modell, das andere eben nicht. Aber was heisst ›verfügen über‹ anderes, als das Modell eben zur Verfügung zu haben und es somit als Grund einspannen zu können? Durch die Bekanntschaftsrelation, die das mentale Modell zwischen Subjekt und Sachverhalt konstituiert, unterscheidet sich das mentale Modell von anderen bewussten und unbewussten Repräsentationen, die Ausschnitte der Wirklichkeit als

---

248 Der hier entwickelte Gedanke hat Ähnlichkeiten mit der Theorie der Szenario-Gehalte des Nonkonzeptualisten Christopher Peacocke (vgl. Peacocke 1992). Peacockes Theorie wurde aber von konzeptualistischer Seite dahingehend kritisiert, dass sie trotz aller Spezifikation der nichtbegrifflichen Gehalte nicht erwiesen hat, inwiefern diese Gehalte Gründe für das Subjekt sein können (vgl. McDowell 1998, S. 191–199). Dieser Nachweis soll im vorliegenden Vorschlag erbracht werden.

Gehalt haben. Wir können daher sinnvoll sagen: »Ein Subjekt verfügt über ein mentales Modell«, nicht aber z.B.: »ein Subjekt *verfügt* über eine Wahrnehmung«, denn es nimmt einfach wahr.

Mit den Ausführungen zum ersten Element des Modells intuitiver Rechtfertigung sollte plausibel geworden sein, dass die Bekanntschaft mit dem Sachverhalt eine notwendige Bedingung dafür ist, dass S' auf diesen Sachverhalt bezogene intuitive Überzeugung für S begründet sein kann. Außerdem konnte gezeigt werden, dass mentale Modelle die Bekanntschaft mit dem Sachverhalt herstellen können. Noch nicht klar ist jedoch, wie die Rechtfertigungsbeziehung genauer aufgebaut ist. Eine nichtpropositionale Bekanntschaftsrelation allein kann noch keinen Grund für eine Überzeugung abgeben. Auch ist noch nicht klar, wie genau die Intuition hier ins Spiel kommt, d.h. welche Rolle es für die Rechtfertigung spielt, dass es sich um eine *intuitive* (und nicht um eine beliebige andere) Überzeugung handelt. Diese Lücken sollen mit den Ausführungen zu den weiteren Elementen des Modells geschlossen werden.

(2) S kommt durch Typ 1-Denken ausgehend von diesem mentalen Modell zu der Intuition<sub>NP</sub>.

Durch die Bekanntschaft mit einem Sachverhalt via mentales Modell wird also die Möglichkeit geschaffen, dass der Sachverhalt Gründe für S liefert. Doch was ist notwendig dafür, dass dies tatsächlich erfolgt? Hier muss eine Folgerungsbeziehung dingfest gemacht werden können, die der internalistischen Anforderung genügt: Wenn S etwas als Grund für seine Überzeugung nimmt, impliziert dies, dass S in einer bestimmten Form von diesem Grund auf den Gehalt seiner Überzeugung schließt. Mit dem zweiten Element des Modells sind wir aber noch nicht bei der Folgerung, denn der philosophischen Tradition des Folgerungsbegriffs sei hier – im Gegensatz zu ungenaueren psychologischen Redeweisen – zugestanden, dass genuine Folgerungsbeziehungen nicht einfach im Bereich des Typ 1-Denkens verortet werden können. Dies ist auch der Grund dafür, warum in (2) die Ausdrucksweise »kommt auf« gewählt wurde und nicht etwa »schließt«. Die Prozesse, die unbewusst, schnell und nicht-propositional ablaufen, sind zunächst unkontrolliert, und dies mindestens in doppelter Hinsicht: Sie entziehen sich der bewussten Kontrolle des Erkenntnissubjekts und sie entziehen sich jeglicher formalen Festlegung, etwa der Möglichkeit, sie in Worte zu fassen und damit intersubjektiv nachprüfbar zu machen. Dennoch ist es für das spätere Dingfestmachen der Folgerungsbeziehung wichtig zu verstehen, welcher Art die Typ 1-Prozesse zu denken sind, die hier ablaufen. Es ist diese bestimmte Struktur der Prozesse, die sie als Prozesse der Intuition individuiert und somit eine Erkenntnisart etabliert, auf welche das Subjekt in Folge Bezug nehmen kann.

Wie bereits plausibilisiert wurde (Kap. 3.4), lässt sich der Typ 1-Prozess, der von den mentalen Modellen zu Intuitionen<sub>NP</sub> führt, als Prozess des *Ablesens* verstehen. Der Ausdruck ›Ablese‹ veranschaulicht hier, dass die Informationen bereits im mentalen Modell vorhanden sind, jedoch meist implizit, und dadurch ein weiterer kognitiver Vorgang nötig wird, um sie etwa für eine Problemlösung fruchtbar zu machen. Dabei ist der in diesem Zusammenhang metaphorische Charakter des Ausdrucks ›Ablese‹ zu betonen, denn die entsprechenden kognitiven Vorgänge können sich sowohl durch bewusstes, schrittweises Ableiten als auch durch unbewusste, schnelle Informationsverarbeitung ereignen. Wenn ich im Folgenden für beide Fälle davon spreche, dass ein Subjekt ein mentales Modell abliest, soll immer in Erinnerung behalten werden, dass es sich um einen Typ 1-Vorgang handeln kann, der keine bewusste Tätigkeit des Subjekts, keine Propositionalität und somit auch kein Ablese im wörtlichen Sinn beinhaltet. Wer in Bezug auf Rechtfertigungsbeziehungen nichtbegrifflichen Gehalten, unbewussten Vorgängen und generell dem Typ 1-Denken skeptisch gegenüber steht, soll sich nicht an der Verwendung des Ausdrucks ›Ablese‹ stören, denn es sei zugegeben, dass der hier beschriebene Vorgang in der Regel keine Kontrolle des Subjekts beinhaltet und daher noch keine genuinen Gründe für daraus erwachsen können.

Die Struktur des ›Ablese‹ soll dennoch genauer beschrieben werden, mit folgender Zielsetzung: Eingedenk der zuvor erwähnten Einschränkungen in Bezug auf die Gründe-Relation lassen sich zumindest *folgerungsähnliche* Verhältnisse bereits auf der Ebene des Typ 1-Ablese von Intuitionen<sub>NP</sub> aus mentalen Modellen feststellen. Im Prinzip ist alles, was dann noch fehlt, dass diese folgerungsähnlichen Verhältnisse auch unter die volle Kontrolle des Subjekts kommen, damit sie zu genuinen Folgerungsverhältnissen werden. Dies soll mit den weiteren Elementen des Modells ermöglicht werden. Sobald wir genuine Folgerungsverhältnisse haben, können wir von intuitiver Rechtfertigung im Vollsinn sprechen.

Zum besseren Verständnis der Metapher des Ablese kann diese in Bezug auf zwei Beispiele veranschaulicht werden. Kehren wir zunächst zum Cartesischen »ich denke, ich existiere« zurück. Ich habe bereits dafür plädiert, dass die intuitive Überzeugung sich nicht in ›ich denke‹ erschöpft, sondern sich auf das Folgen des ›ich denke‹ aus ›ich existiere‹ bezieht. Dies ist das korrekte Verständnis in Bezug auf Descartes, da er in den Meditationen die Proposition ›ich denke‹ bereits explizit nennt und es um das Intuitive im Schluss von ›ich denke‹ zu ›ich existiere‹ geht. Durchaus ist aber auch ein einfacherer Fall denkbar: Ein Subjekt hat die Überzeugung ›ich existiere‹ und erlebt diese mit den phänomenalen Merkmalen der Unmittelbarkeit und Gewissheit; S ist

also intuitiv überzeugt, dass sie existiert. Nun ist es – wie Descartes' auf der Metaebene des Philosophen anzusiedelnde Analyse plausibilisiert – denkbar, dass das Subjekt auf diese seine Existenz durch Typ 1-Denken, ausgehend vom Bewusstsein des eigenen Denkens, gekommen ist. Der Fall lässt sich plausibel so beschreiben: Das Subjekt hat ein mentales Modell seines eigenen Denkens. Dieses mentale Modell kann durch S' Typ 1-Denken jederzeit »abgelesen« werden, wobei eine dieser Ablesungen dem im mentalen Modell bestehenden Zusammenhang zur Existenz folgt: Wie ein mentales Modell eines Gebäudes implizites Wissen enthält, etwa hinsichtlich eines bestehenden Gebäudefundaments, enthält das mentale Modell ›ich denke‹ implizites Wissen hinsichtlich der eigenen Existenz. Somit kann ›ich existiere‹ als begriffliche Transformation einer entsprechenden Intuition<sub>NP</sub> bezeichnet werden, die aus dem mentalen Modell des eigenen Denkens durch Typ 1-Denken abgelesen wurde.

Auch in Beispielen, die typischerweise in der psychologisch-kognitions-wissenschaftlichen Intuitionsforschung diskutiert werden, lässt sich erkennen, wie Subjekte mittels Ablesen der mentalen Modelle auf Intuitionen kommen. Unser Beispiel der Feuerwehrkommandantin ist ein charakteristischer Fall dafür: In einer einflussreich gewordenen Studie, die den *Natural Decision Making*-Ansatz begründete, haben Gary Klein und Mitarbeitende die intuitiven Entscheidungen von Feuerwehrleuten untersucht. Hierbei stellten sie fest, dass in der überwiegenden Anzahl der Fälle keine längeren Abwägungen getroffen und beispielsweise mehrere Handlungsoptionen miteinander verglichen wurden, sondern vielmehr die jeweilige Situation als typisch für einen bestimmten Situations-Prototyp eingeordnet wurde, worauf ein Handlungsverlauf gewählt wurde, der diesem Prototyp entspricht.<sup>249</sup> Dieser Prototyp entspricht einem mentalen Modell, welches Experten durch ihre Erfahrung entwickelt haben und mit dem sie die neuen Erfahrungen jeweils abgleichen. Wie das mentale Modell eines Descartes-ähnlichen Subjekts von seinem denkenden Ich auch seine Existenz beinhaltet, beinhaltet Claires mentales Modell für ein bestimmtes Ensemble von Bedingungen die Repräsentation des baldigen Einstürzens des Gebäudes. Wiederum ist entscheidend, dass diese Informationen nicht in propositionaler Form konstituiert sind, sondern in einem ikonischen mentalen Modell als strukturierte nichtbegriffliche Erfahrungsgehalte vorliegen. Im Gefahrenfall kommt es zu einer schnellen, via Typ 1-Prozesse verlaufenden Prüfung, inwiefern die aktuelle Situation diesem Einsturzgefahr-Modell entspricht. Daraus resultiert die Intuition<sub>NP</sub>, die eine Neigung zur Überzeugung konstituiert, dass das Gebäude bald einstürzen wird.

249 Vgl. Klein/Calderwood/Clinton-Cirocco (2010).



In Claires Fall wird aufgrund dieser Neigung tatsächlich eine entsprechende intuitive Überzeugung gebildet.<sup>250</sup>

Zusammenfassend wird ersichtlich, dass das Typ 1-Denken durch Ablesen mentaler Modelle auf Intuitionen<sub>NP</sub> kommen kann. Die Intuitionen<sub>NP</sub> sind durch ihren Bezug zu mentalen Modellen und den Prozess des Ablesens zentraler Bestandteil der intuitiven Rechtfertigung. Was uns aber noch fehlt, sind die Elemente, die in der intuitiven Rechtfertigung einen Grund aufdecken können, der ein genuiner Grund für das Subjekt ist. Diese werden mit dem dritten und insbesondere dem vierten Element des Modells intuitiver Rechtfertigung gegeben.

(3) Der Gehalt der intuitiven Überzeugung ist identisch mit dem Gehalt der Intuition<sub>NP</sub>.

Dieses Element des Modells stützt sich auf den Zusammenhang zwischen Intuitionen<sub>NP</sub> und intuitiven Überzeugungen (siehe oben, Kap. 3.2). Wie gezeigt wurde, konstituieren Intuitionen<sub>NP</sub> Neigungen zu Überzeugungen. Das heißt, wenn ein Prozess der Überzeugungsbildung in Gang gesetzt wird und keine Anfechtungsgründe bestehen, wird das Subjekt die der Intuition<sub>NP</sub> entsprechende Überzeugung bilden. Was heißt hier ›entsprechend‹? Ich schlage vor, dies ganz einfach als Übereinstimmung der Gehalte zu verstehen, wobei der Gehalt der Intuition<sub>NP</sub> für das Subjekt zunächst nichtbegrifflich und erst der Gehalt seiner entsprechenden Überzeugung begrifflich vorliegt.

Am Beispiel des Spielerfehlschlusses sei dieser Vorschlag veranschaulicht: In einem mentalen Modell des Subjekts ist die Information, die den Gehalt der Spielerfehlschluss-Intuition konstituiert, bereits enthalten. Diese Information wird durch Typ 1-Denken aus dem mentalen Modell abgelesen, wenn Anlass dazu besteht (so etwa, wenn das Subjekt an einem Würfelspiel teilnimmt). Das Ergebnis dieser Ablesung ist in unserem Verständnis die Intuition<sub>NP</sub>. Es ist nun möglich, aber nicht notwendig, dass das Subjekt sich seiner Intuition bewusst wird und eine entsprechende intuitive Überzeugung bildet, etwa der Form:

250 Für sehr schnelle Entscheidungen ist Kleins Modell – auch unter dem Titel *Recognition Primed Decision Making* bekannt – in jüngerer Zeit in die Kritik geraten. So schlagen Baber, Chen und Howes für diese Fälle als bessere Alternative ein Modell vor, das den Fokus weg von deklarativem und hin zu prozeduralem Wissen verschiebt. In den entsprechenden Situationen, in denen schnelle Entscheidungen getroffen werden, sind Experten dieser Alternative zufolge auf bestimmte Wahrnehmungsreize *primed*, wodurch sie diese herausfiltern und darauf in einer trainierten Weise reagieren können (vgl. Baber/Chen/Howes 2015). Eine solche Alternative stellt für den hier dargestellten Ansatz des intuitiven Schließens kein Problem dar, da in einem solchen Fall wahrscheinlich nicht mehr sinnvoll gesagt werden kann, dass das Subjekt eine intuitive Überzeugung hat; geschweige denn, dass es eine Intuition *als Grund* nimmt. Vielmehr gleicht der Fall in der entsprechenden Hinsicht Reiz-Reaktions-Kopplungen.

»Wenn etwas hier oft vorgekommen ist, wird es beim nächsten Mal weniger wahrscheinlich vorkommen« (>hier< bezieht sich auf die aktuelle Situation, also auf das Würfelspiel). Das Subjekt verfügt in diesem Fall über Begriffe, welche den Gehalt der Intuition erfassen und wendet diese Begriffe auch an.

Das dritte Element des Modells intuitiver Rechtfertigung postuliert, dass in jedem Fall, in dem eine intuitive Überzeugung vorliegt, auch eine entsprechende nichtpropositionale Intuition vorliegt, deren Gehalt identisch mit dem Gehalt der fraglichen Überzeugung ist. Der wohl entscheidende Grund für eine solche Annahme liegt in einem Konjunktivismus, der uns erlaubt, dieselben fundierenden Typ 1-Denkprozesse in einem Subjekt zu vermuten, welches eine intuitive Überzeugung bezüglich des Spielerfehlschlusses hat, wie in einem Subjekt, welches einfach aufgrund einer Spielerfehlschluss-Intuition handelt, ohne die entsprechende Überzeugung zu haben. Zu vermuten ist, dass ein solcher Konjunktivismus auch in entsprechenden psychologischen Experimenten überprüft werden könnte und in Hirn-Scans wohl dieselben Prozesse festgestellt würden, wenn auch im Fall der Überzeugung gewisse andere Prozesse hinzukommen. Dies zu belegen wäre eine empirische Aufgabe, doch zumindest ist es sehr plausibel anzunehmen, dass wir diese Gemeinsamkeit der Typ 1-Prozesse feststellen würden. Da die Typ 1-Prozesse als Ableseungen aus mentalen Modellen bestimmt wurden, die zu Intuitionen<sub>NP</sub> führen, ist die naheliegendste Konsequenz, dass der Gehalt dieser Intuitionen<sub>NP</sub> identisch mit dem Gehalt einer intuitiven Überzeugung ist, zu der das Subjekt durch die Intuition<sub>NP</sub> geneigt ist.

(4) S ordnet durch mentale Demonstration die Überzeugung als *intuitive* Überzeugung ein.

Wir erleben im Fall einer intuitiven Überzeugung das Vorhandensein einer Überzeugung, die wir nicht mit einer deduktiven Begründung herleiten können und die zugleich von Unmittelbarkeit und Gewissheit begleitet ist. Diese Erlebnisqualität ist ein entscheidendes Element, um überhaupt von einer intuitiven Überzeugung sprechen zu können. Hat ein Subjekt eine Überzeugung völlig ohne dieses Erleben, entspräche dies aus der Subjekt-Perspektive einer auf rätselhafte Weise zustande gekommenen Eingebung. Diese könnte zwar zuverlässig sein, ein Subjekt wäre aber irrational, wenn es dieser Eingebung einfach folgen würde, insbesondere dann, wenn es über gegenläufige Evidenz verfügt.<sup>251</sup> Es kann nichts anderes als die Erlebnisqualität sein, die dem Subjekt anzeigt, dass es sich nicht etwa um ein bloßes Raten oder eine andere irrationale Überzeugung handelt, denn durch nichts anderes unterscheidet sich die

251 BonJour's Beispiel des Hellsehers Norman (Kap. 4.3) kann als solcher Fall eingeordnet werden.

Überzeugung aus der Perspektive des Subjekts von solchem. Somit lässt sich davon ausgehen, dass es die erwähnte Erlebnisqualität der intuitiven Überzeugung, also deren phänomenalen Eigenschaften der Unmittelbarkeit und Gewissheit sind, die das Subjekt diese Überzeugung *als intuitive* Überzeugung einordnen lässt.

Im Anschluss an diesen Befund ist nun zu klären, wie diese Einordnung der Überzeugung vor sich geht. Zur Beantwortung dieser Frage wird das Konzept der *mentalen Demonstration* dienen. Im Zusammenspiel mit den anderen Elementen des Modells führt die mentale Demonstration dazu, dass ein Subjekt über genuine Gründe für intuitive Überzeugungen verfügt. Dies soll im Folgenden ausgeführt werden.

Das Subjekt ordnet die aktuelle intuitive Überzeugung aufgrund deren phänomenalen Eigenschaften als Vorkommnis der Intuition ein. An das vierte Element des Modells ist also ein Wissen des Subjekts in Bezug darauf geknüpft, was Intuition ist. Hierbei ist es wichtig zu präzisieren, was dieses Wissen beinhaltet und v.a. *nicht* beinhaltet. Keineswegs soll postuliert werden, dass das Subjekt das Wort ›Intuition‹ kennt oder hier in Anschlag bringt. Auch ist keinerlei Wissen über die kognitiven Prozesse, die der Intuition zugrunde liegen (also etwa über das hier beschriebene Typ 1-Denken, das Intuitionen aus mentalen Modellen abliest) verlangt. Vielmehr geht es um ein rudimentäres Wissen über die Art des mentalen Zustands: Das Subjekt muss diesen Zustand wiedererkennen. Es muss feststellen können, dass es diesen Zustand schon öfter erlebt hat, um dessen Gehalt entsprechend einordnen zu können. Dies ist entscheidend dafür, dass in Zusammenhang mit dem Zustand Gründe in Anschlag gebracht werden können. Dass diese Einordnung aufgrund der phänomenalen Eigenschaften des Zustands möglich ist, wurde bereits aufgezeigt (siehe Kap. 3.1).

Um die These zu stützen, dass die Einordnung des mentalen Zustands seitens des Subjekts notwendig für eine Begründungsrelation ist, lässt sich eine Analogie zur visuellen Wahrnehmung herstellen: Wenn ich etwas sehe, kann der Gehalt meiner visuellen Wahrnehmung nur dann begründende Kraft haben, wenn die Repräsentation des Gehaltes von einem rudimentären Bewusstsein über den Zustand des Sehens begleitet ist. Ich muss wissen, was es heißt zu sehen – etwa durch vorgängige Erfahrungen –, damit ich um die begründende Kraft einer derartigen Erfahrung weiß. Um diese begründende Kraft wiederum muss ich wissen, wenn der Grund ein Grund für mich sein soll. Ich habe gelernt, dass diese Art der Bezugnahme auf die Welt erfolgsversprechend ist und ich Überzeugungen aufgrund der Wahrnehmung bilden darf. Dasselbe gilt für die Intuition. Ich kann keine intuitiven Gründe haben, wenn ich keinerlei Bezug zur Intuition als Erkenntnisart habe, d.h. diese Erkenntnisart nicht

kenne. Intuitionen<sub>NP</sub> können dann zwar wirken, indem sie z.B. direkt in Handlungen umgesetzt werden, sie können aber keine Gründe für das Subjekt sein, wie dies für die hier untersuchte epistemische Rechtfertigungsbeziehung zwischen Intuitionen<sub>NP</sub> und intuitiven Überzeugungen erforderlich ist.

Für die Frage der Rechtfertigung zentral ist, dass Urteile, die sich auf Bekanntschaft beziehen, stark gerechtfertigt (wenn auch nicht infallibel) sind.<sup>252</sup> Der Grund dafür ist, dass ich die phänomenalen Eigenschaften aufgrund der Bekanntschaft auf eine einzigartig direkte Weise erfassen kann. So ist im Fall der aktuell auftretenden Intuition mein Urteil, dass ich jetzt etwas auf unmittelbare und Gewissheit vermittelnde Weise erlebe, kaum bezweifelbar. Mit anderen Worten: Man kann sich kaum darüber täuschen, eine Intuition zu haben. Diesem Befund muss aber sogleich präzisierend hinzugefügt werden: Unsicherheiten über die korrekte Anwendung des Begriffs ›Intuition‹ (oder gar gänzliche Unkenntnis dieses Begriffs) sind möglich. Doch wenn ein Subjekt aufgrund der Bekanntschaft mit genau den richtigen phänomenalen Eigenschaften einen mentalen Zustand individuiert, dann kann es sich in dieser Individuierung kaum irren. Auf welche Weise wir mit den phänomenalen Eigenschaften eines mentalen Zustands wie der Intuition bekannt sein können, lässt sich nun genauer bestimmen. Außerdem kann gezeigt werden, mit welchen weiteren Schritten diese Bekanntschaft dazu führt, dass das Subjekt eine aktuell erlebte Intuition auch als solche einordnen kann. Diese Einordnung ist wichtig, denn durch sie steht etwas zur Verfügung, was das Subjekt als Grund einspannen kann.

*Mentale Demonstration* ist der entscheidende Vorgang, der die Brücke von der Bekanntschaft mit den phänomenalen Eigenschaften der intuitiven Überzeugung zu einer Verfügbarkeit der Intuition als Grund schlägt. Frank Hofmann bestimmt die mentale Demonstration in Bezug auf introspektive Erkenntnis wie folgt:

By mental demonstration we are able to bring the property contents of our experiences into the realm of (conceptual) thinking in such a way as to make possible the application of ordinary conceptual classificatory abilities. [...] Suppose, for example, that Fred is looking at a red expanse and is having an experience as of something red. He experiences a property, a particular shade of red (call it ›red<sub>37</sub>‹). By mental demonstration he can then refer in his mind to this property – the property he is experiencing – as ›this‹ (or as ›this property‹). By applying a demonstrative concept ›this‹ he can start thinking about the property that he is experiencing.<sup>253</sup>

<sup>252</sup> Vgl. Gertler (2011, S. 12).

<sup>253</sup> Hofmann (2019, S. 1310).

In Einklang mit dem bisher Postulierten können wir davon ausgehen, dass mentale Demonstration auch in Bezug auf die phänomenalen Eigenschaften intuitiver Erkenntnis möglich ist. Faktisch nahezu untrennbar, aber doch analytisch von der mentalen Demonstration zu trennen ist der nächste Schritt, in welchem das Subjekt seine begrifflichen Fähigkeiten in Bezug auf den durch mentale Demonstration festgehaltenen phänomenalen Aspekt in Anschlag bringt.

Beide Schritte zusammenfassend lässt sich der Vorgang in Bezug auf intuitive Erkenntnis etwa wie folgt paraphrasieren: »Ich erlebe *diese* Art eines mentalen Zustands«, wobei »diese« auf die phänomenalen Eigenschaften des Zustands verweist, also auf Unmittelbarkeit und Gewissheit). Ebenfalls bereits durch die Paraphrase angesprochen wird der dritte Aspekt, der mit mentaler Demonstration und begrifflicher Klassifikation einhergeht: Das Einfließen von Hintergrundwissen, welches sich durch die Einführung weiterer Begriffe zeigt.<sup>254</sup> Im angesprochenen Fall verfügt das Subjekt beispielsweise über den Ausdruck »mentaler Zustand« (sie ist wahrscheinlich eine Philosophin). Ein anderes Subjekt könnte den erlebten mentalen Zustand auch bloß als »Gedanke« oder »Gefühl« bezeichnen. In beiden Fällen können die Subjekte mit ihrem jeweiligen Ausdruck aber auf denselben mentalen Zustand, also die Intuition referieren. Wenn die Intuition als Grund dienen soll, muss eine Einordnung des Erlebten *als* Intuition möglich sein, mit welchem Ausdruck auch immer sie benannt wird.

Mittels mentaler Demonstration gelingt es also einem Subjekt, seine Intuition als solche zu verstehen. Die Grundidee dieses Vorschlags ist, dass sich all die begründende Kraft der Intuition, die maßgeblich durch Vorgänge auf der nichtpropositionalen Ebene des Typ 1-Denkens konstituiert wird, auch durch das Subjekt als solche begründende Kraft verstehen lässt und dadurch unter seine Kontrolle geraten kann, was eine Begründung im Vollsinn ermöglicht. Dabei ist keine Einsicht in die Vorgänge des Typ 1-Denkens notwendig. Die mentale Demonstration, verbunden mit den weiteren ausgeführten Elementen, sorgt dafür, dass das Subjekt genau das herausgreifen kann, was eine Intuition ausmacht. Dies ist für den internalistischen Aspekt der Begründung entscheidend.

Wir standen vor dem Problem, inwiefern Intuitionen, die sich maßgeblich durch Typ-1-Denken konstituieren, Gründe für intuitive Überzeugungen liefern können, die echte Gründe für Subjekte sind. Um dieses Problem zu lösen, wurde das Modell intuitiver Rechtfertigung vorgeschlagen, welches vier Elemente enthält, die im Zusammenspiel die internalistische Forderung

<sup>254</sup> Vgl. Hofmann (2019, S. 1306).

an Gründe zu erfüllen vermögen. Abschließend soll verdeutlicht werden, wie dieses Zusammenspiel aussieht. Hierzu ist es sinnvoll, auf die Relation der Bekanntschaft zu fokussieren. Bekanntschaft kommt im Modell intuitiver Rechtfertigung zweimal ins Spiel: Erstens erkennt das Subjekt, wie soeben dargestellt, mittels phänomenaler Merkmale die intuitive Überzeugung *als* intuitiv (4). Dies schlägt die erste Brücke von den Typ 1-Denkvorgängen, die quasi im Untergrund wirken, zur Oberfläche, auf der das Subjekt steht. Zweitens ist das Subjekt via mentale Modelle mit dem Sachverhalt bekannt, welcher den Gehalt der Intuition erfüllt (1). Dies schlägt die zweite Brücke von den Typ 1-Denkvorgängen zur Oberfläche des Subjekts. Die zweite Brücke ergänzt die erste in notwendiger Weise, weil dadurch auch dasjenige, worauf sich die Intuition richtet, also der Gehalt der Intuition, dem Subjekt verfügbar wird. Somit ist das Subjekt sowohl mit der Art seines mentalen Zustands als auch mit dem dadurch Erkannten bekannt. Beides ist ihm verfügbar und konstituiert gemeinsam den Grund des Subjektes für seine intuitive Überzeugung. Das Modell intuitiver Rechtfertigung kann somit zeigen, wie Intuitionen<sub>NP</sub> Gründe für Subjekte sein können. Da weiter eine vollständige Theorie intuitiver Rechtfertigung auch den externalistischen Aspekt, etwa die Beurteilung der Zuverlässigkeit des Typ 1-Denkens eines Subjekts, beinhaltet, kann diese vollständige Theorie die Möglichkeit intuitiver Rechtfertigung aufweisen.

#### 4.5.4 *Ein Rückfall in den Mythos des Gegebenen?*

Die Ausführungen des Modells intuitiver Rechtfertigung sollen mit zwei Er widerungen auf mögliche Einwände abgeschlossen werden. Hier geht es zuerst um einen drohenden Rückfall in den »Mythos des Gegebenen«. Im folgenden Unterkapitel wird das Problem der angeblichen inferentiellen Isolation nicht-begrifflicher Gehalte besprochen.

Wie bereits erwähnt wurde, ist ein Ansatz, der Gründe zu einem maßgeblichen Teil auf der nichtpropositionalen Ebene verorten will, dem Einwand ausgesetzt, dass es sich hier um keine genuinen Gründe für ein Subjekt handeln kann. Dies wird damit begründet, dass der Ansatz auf ein außerhalb des Bereiches der Begrifflichkeit liegendes Gegebenes rekurriert, Gründe aber nur im Bereich der Begrifflichkeit genuine Gründe für ein Subjekt sein können. Dies war McDowells Kritik an der nonkonzeptualistischen Position Evans' im Bereich der Philosophie der Wahrnehmung. Ist das vorgestellte Modell intuitiver Rechtfertigung gegen diese Kritik immun oder lässt sich gegen dieses Modell der Vorwurf vorbringen, es handle sich letztlich um eine weitere Theorie des Gegebenen?

Eine Antwort auf diese Frage muss zwiespältig ausfallen: Gehen wir die konzeptualistische Kritik an Theorien des Gegebenen einerseits und die

Ausführungen zur intuitiven Rechtfertigung andererseits nochmals durch, so lässt sich eine wohl nicht überwindbare Divergenz im Verständnis von ›Grund‹ feststellen. So soll den konzeptualistischen Kritikern gegenüber zugegeben werden, dass in einem ambitionierten Sinn von ›Grund‹ das hier vorgebrachte Modell keine genuinen Gründe zu liefern vermag. Es überrascht daher nicht, wenn sie das Modell weiterhin als Theorie des Gegebenen bezeichnen. Zugleich kann aber aufgrund der Ausführungen zur intuitiven Rechtfertigung mit Fug und Recht ein entspannteres Verständnis von ›Grund‹ etabliert werden, welches der internalistischen Gründe-Erfordernis Genüge tut.

Die Unterscheidung der beiden Verständnisse von ›Grund‹ knüpft an der Unterscheidung zwischen Verfügbarkeit und Zugänglichkeit an (siehe Kap. 4.3). Aufschlussreich ist die Feststellung, inwiefern diese Unterscheidung mit dem jeweils vorherrschenden philosophischen bzw. psychologisch-kognitionswissenschaftlichen Verständnis der Gründe-Relation übereinstimmt. So lässt sich feststellen, dass Psychologen keine Schwierigkeiten damit haben, Gründe-Relationen auf der Ebene subpersonaler Prozesse dingfest zu machen, wie die entsprechenden Fachtermini belegen (*intuitive reasoning, system 1-reasoning, unconscious reasoning*, usw.). Philosophinnen hingegen sträuben sich gegen ein solches Gründe-Verständnis, da es Kerngehalte klassischer Begründungslehren verletzt und dadurch das Verständnis von ›Grund‹ so sehr verwässert, dass der Terminus inhaltsleer zu werden droht. Dazu Paul Boghossian:

Suppose some reasoning was such that, having rehearsed the premises, some conclusion simply came to you (accompanied perhaps by the feeling that it is ›right‹), but not accompanied by any awareness of the process leading up to it. Full rationality would require that one ask oneself whether to endorse the conclusion that has simply come to you in this way. And this in turn would require that you lay bare the reasoning process by which the premises are supposed to have led to the conclusion. In other words, full rationality requires that a self-aware process of reasoning, one with no blind spots in it, vet the deliverances of a System 1 process and rule on their correctness.<sup>255</sup>

Die philosophische Motivation hinter diesen Anforderungen wird von Boghossian ebenfalls klar herausgearbeitet. Er bezeichnet sie als *taking condition*:

Inferring necessarily involves the thinker taking his premises to support his conclusion and drawing his conclusion because of that fact. The intuition behind the Taking Condition is that no causal process counts as inference, unless it

<sup>255</sup> Boghossian (2014, S. 16).

consists in an attempt to arrive at a belief by figuring out what, in some suitably broad sense, is supported by other things one believes. In the relevant sense, reasoning is something we *do*, not just something that happens to us. And it is something we *do*, not just something that is done by sub-personal bits of us.<sup>256</sup>

Boghossians Ausführungen bringen die klassische philosophische Haltung bezüglich der Begründungsrelation auf den Punkt. Dies ermöglicht es, auch die Kritik an dieser Haltung zielgerichtet vorzubringen. In den oben zitierten Passagen scheint ein gewisser Übergang stillschweigend vorgenommen zu werden. Machen wir diesen explizit, gelangen wir zu der beabsichtigten Unterscheidung der zwischen den beiden Gründe-Verständnissen.

Bei dem problematischen Übergang handelt es sich um denjenigen in Bezug auf die Ausdrücke *inferring* und *reasoning*. Ich gehe davon aus, dass sich diese Begriffe mit ›schließen‹ (*inferring*) bzw. ›begründen‹ (*reasoning*) sinnvoll übersetzen lassen. Für ›schließen‹ besteht in der philosophischen und psychologischen Literatur weitgehend Einigkeit, dieses im Bereich des expliziten Umganges eines Subjekts mit Propositionen zu verorten.<sup>257</sup> Demnach sind Ausdrücke wie ›intuitives Schließen‹ missverständlich oder gar widersinnig, weshalb sie hier vermieden werden. Für ›begründen‹ hingegen gehen das philosophische und das psychologische Verständnis auseinander. Während Philosophinnen dazu tendieren, Begründungsverhältnisse vollständig im Bereich des Schließens, also auf der propositionalen Ebene zu verorten, verwenden Psychologen den Begründungsbegriff (*reasoning*) auch in Bezug auf die subpersonale Ebene.<sup>258</sup>

256 Boghossian (2014, S. 5).

257 Siehe die Einträge zu *inference* in den *oxford dictionaries* für Philosophie und Psychologie im Vergleich:

Philosophie: »The process of moving from (possibly provisional) acceptance of some propositions, to acceptance of others« (Blackburn 2016).

Psychologie: »Reasoning from premises to conclusions; or a conclusion arrived at by this process.« (Colman 2015).

258 Siehe dazu« die Einträge zu *reasoning* in den *oxford dictionaries*:

Philosophie: »Any process of drawing a conclusion from a set of premises may be called a process of reasoning« (Blackburn 2016).

Psychologie: »Cognitive processing directed at finding solutions to problems by applying formal rules of logic or some other rational procedure« (Colman 2015).

Dass Psychologinnen und Psychologen solche rationalen Verfahren auch auf der sub-personalen Ebene verorten, zeigen bereits die Titel der Werke wie *How we reason* (Johnson-Laird 2006) oder Kahnemans unterdessen weit verbreitete Unterscheidung zwischen einer schnellen (intuitive) und einer langsamen (reflektive) Art des Denkens (vgl. Kahneman 2012).



Als Philosoph geht Boghossian im obigen Zitat ohne weitere Erklärung direkt von *inference* zu *reasoning* über. Was ihn dazu zu berechtigen scheint, ist die *taking condition*. Für das Schließen ist diese unkontrovers, wie wir nach dem obigen Vergleich einräumen können. Doch gilt sie auch für die Gründe-Relation? Aufgrund der bisherigen Ausführungen in dieser Arbeit muss die Antwort darauf lauten: Ja und nein. Entsprechend des Unterschiedes zwischen ›Gründe haben‹ und ›Gründe geben‹ gelten zwei Arten von *taking*. Mein Zugriff auf den Grund muss explizit und propositional verfasst sein, wenn ich diesen vollständig artikulieren muss, etwa in einer Diskussion, in der ich meine Position argumentativ verteidige. Der Grund wird damit für mich und für andere vollständig zugänglich und nachprüfbar, ganz im Sinne der *full rationality* im ersten Zitat Boghossians. Dies ist der strenge Sinn von *taking*. Um einen Grund zu haben, der auch aus internalistischer Perspektive genuin, da *mein* Grund ist, reicht hingegen die Verfügbarkeit des Grundes aus. In dieser Hinsicht ist die lateinisch-englische Begrifflichkeit (*reasoning*) hilfreicher, da sie die Verbindung zur Rationalität aufrechterhält. Wir müssen uns letztlich fragen, ob es rational ist, dass ein Subjekt eine bestimmte intuitive Überzeugung fasst. Die Ausführungen zum Modell der intuitiven Rechtfertigung haben hinreichend gezeigt, dass diese Rationalität der intuitiven Überzeugung auch im internalistischen Sinn gegeben sein kann, da die Verfügbarkeit des Grundes für das Subjekt (maßgeblich durch Bekanntschaft) gewährleistet ist, auch wenn dieser Grund auf der Ebene des Typ 1-Denkens konstituiert wird.

Mit diesen Erkenntnissen komme ich auf den Vorwurf zurück, es handle sich auch bei dem Modell der intuitiven Rechtfertigung um eine Theorie des Gegebenen, die somit keine genuine Gründe-Relation etablieren könne. Die Antwort auf diesen Vorwurf muss aufgrund der obigen Ausführungen zwiespältig ausfallen. Gehen wir von einem traditionellen Gründe-Verständnis aus, welches Gründe nur im Bereich des Schließens zulässt, würde jeder Versuch, nichtpropositionale Elemente in eine Rechtfertigungstheorie einbauen zu wollen, in die Falle des Gegebenen tappen. Lassen wir aber ein offeneres Gründe-Verständnis im Sinn des *reasoning* zu, kann die Kritik zurückgewiesen werden. Um einen Grund für meine intuitive Überzeugung zu haben, muss dieser Grund nicht propositional verfasst sein. Die Bekanntschaft ist dem begrifflichen Zugang auf Propositionen hier ebenbürtig, wenn die Bezüge zwischen Bekanntschaft und Rechtfertigung sorgfältig ausgearbeitet werden. Die sorgfältige Ausarbeitung ist insofern wichtig, als der ungenügend reflektierte Verweis auf Bekanntschaft allein noch keine Gründe-Relation (auch nicht im offeneren Sinn) etablieren kann. Ungenügend wäre es etwa, sich mit dem Element der Bekanntschaft mit dem Sachverhalt zufriedenzugeben. Dies wäre

tatsächlich eine klassische und daher problematische Variante einer Theorie des Gegebenen, die den Grund für die intuitive Überzeugung in der unmittelbaren Erfahrung der Tatsache sucht, die durch diese Überzeugung ausgedrückt wird.<sup>259</sup> Das Modell intuitiver Rechtfertigung hingegen enthält die Bekanntschaftsrelation nicht in dieser kruden Weise, sondern fügt Elemente hinzu, welche in Kombination eine Zurückweisung dieses Modells als Theorie des Gegebenen erschweren. Die Zurückweisung bleibt aber möglich, wenn man sich auf das klassische, also inferentielle Verständnis von Begründung berufen möchte. Keine auch noch so sorgfältige Ausarbeitung nichtpropositionaler Gründe-Relationen kann dies verhindern.

#### 4.5.5 Zum Problem der inferentiellen Isolation

Kernanliegen der bisherigen Ausführungen war aufzuzeigen, inwiefern Intuitionen<sub>NP</sub>, eingebettet in ein Modell intuitiver Rechtfertigung, zu einem maßgeblichen Teil intuitive Überzeugungen begründen können. Mit der Annahme der internalistischen Forderung wurde eine erste Adäquatheitsbedingung für Rechtfertigung ausgedrückt:

(AV): Gründe müssen für das Subjekt verfügbar sein.

In der Ausarbeitung des Modells intuitiver Rechtfertigung wurde (AV) im Wesentlichen durch den mehrfachen Einfluss der Bekanntschaftsrelation Rechnung getragen.

Nun ist ein entscheidender Einwand gegen das Vorgebrachte zu prüfen: Gemäß verbreiteter Auffassung sind nichtbegriffliche Gehalte inferentiell isoliert, d.h., sie können nicht zu anderen Gehalten in eine rechtfertigende Relation treten.<sup>260</sup> Ob eine solche Isolation auch dann gilt, wenn die Rechtfertigungen über ein Modell wie das vorgestellte vermittelt wird, ist nicht zum Vornherein klar. Würden wir die These der inferentiellen Isolation nichtbegrifflicher Gehalte im starken Sinn interpretieren, also so, dass auch unter Zuhilfenahme solcher Vermittlungen die Rechtfertigung nicht von nichtbegrifflichen Gehalten ausgehen kann, stünde sie in offensichtlichem Widerspruch zu den bis-

<sup>259</sup> Vgl. Schildknecht (2002, S. 164).

<sup>260</sup> Vgl. Schildknecht (2002, S. 184) – Zu beachten ist hier das Verständnis von ›inferentiell‹, das nicht den Ausführungen im vorigen Kapitel entspricht. Wenn wir *inference* mit ›schließen‹ übersetzen, sind wir bei der strengen, also auf Propositionalität festgelegten Version von Begründung. Die Möglichkeit, dass nichtbegriffliche Gehalte in inferentiellen Relationen stehen, wäre damit bereits *a priori* ausgeschlossen und die Diskussion über die inferentielle Isolation würde überflüssig. Das Problem geht auf die verbreitete Unschärfe in der Verwendung von *inference* und *reasoning* zurück. Ich werde der Einfachheit halber bei dem Ausdruck ›inferentiell‹ bleiben, meine damit aber die allgemeine Gründe-Relation, also die Beziehung zwischen Gehalten im Sinne des *reasoning*.

herigen Ausführungen. Im Folgenden soll daher, quasi sicherheitshalber, eine solche starke These inferentieller Isolation nichtbegrifflicher Gehalte zurückgewiesen werden. Dazu ist in einem ersten Schritt das mit dieser These verbundene Verständnis von Begründung herauszuarbeiten. Genauer: Welche Bedingung muss ein Gehalt – neben (AV) – erfüllen, um den Status eines Grundes zu erhalten? Anschließend kann gezeigt werden, dass Intuitionen<sub>NP</sub> als nichtbegriffliche Gehalte diese weitere Adäquatheitsbedingung durchaus erfüllen können (wenn nicht direkt, so doch als Bestandteile eines Modells intuitiver Rechtfertigung), womit der Einwand der inferentiellen Isolation nichtbegrifflicher Gehalte zurückgewiesen werden kann.

Die klassische Begründung für die inferentielle Isolation nichtbegrifflicher Gehalte läuft *via negativa*: So wird zunächst dafür argumentiert, dass sich begriffliche Gehalte wesentlich dadurch auszeichnen, dass sie in inferentiellen Relationen zu anderen Gehalten stehen. Dies wird zur These verstärkt, wonach diese inferentielle Einbettung geradezu das Markenzeichen begrifflicher Gehalte ist, wie etwa bei Tim Crane nachzulesen ist:

The notion of *possessing* a concept is then naturally explained as follows. To possess a concept is to be in intentional states whose inferential relations are an appropriate function of their contents. The elements in a thinker's network of intentional states are essentially inferentially related to one another. Concepts are the constituents required to explain these inferential relations. So a thinker could not be in the relevant intentional states unless they contain concepts.<sup>261</sup>

Die Begründung für diese Auffassung von inferentieller Relation als Markenzeichen für Begrifflichkeit ist nachvollziehbar: Erstens wird festgehalten, dass Begrifflichkeit via Begriffsbesitz zu definieren ist.<sup>262</sup> Weiter wird argumentiert, dass nur dann von Begriffsbesitz gesprochen werden kann, wenn jemand verschiedene inferentiell aufeinander bezogene Zustände (z.B. Überzeugungen) mit diesem Begriff als Konstituenten haben kann. So verfügt ein Subjekt nur dann über den Begriff ›Käse‹, wenn es ein Netz von inferentiell aufeinander bezogenen Überzeugungen in Bezug auf Käse hat (z.B. ›Käse ist aus Milch hergestellt‹, daraus folgt: ›Käse ist ein Lebensmittel‹).<sup>263</sup> Der nächste Schritt, wonach nichtbegriffliche Gehalte diese inferentielle Einbettung nicht

261 Crane (1992, S. 147f.).

262 Für die Argumentation dafür siehe Crane 1992; sie läuft auf folgende Definition von begrifflichem Gehalt hinaus:

A state with conceptual content – e.g. a belief – is one such that the subject of that state has to possess the concepts that canonically characterise its content in order to be in that state.

(Crane 1992, S. 143)

263 Vgl. Crane (1992, S. 145).

aufweisen, ist naheliegend, folgt aber nicht direkt aus den obigen Überlegungen. Hier fehlt noch die Argumentation, warum Begriffsbesitz nicht nur hinreichend, sondern auch notwendig ist um inferentielle Relationen zwischen Gehalten herzustellen. Diese Lücke lässt sich mit folgender Überlegung Gottlob Freges schließen, die einen Ursprung für die bisher erläuterten Überlegungen zur Deckungsgleichheit von Inferentialität und Begrifflichkeit darstellt:

Die Aufgabe unserer Volkssprachen ist wesentlich erfüllt, wenn die mit einander verkehrenden Menschen mit demselben Satze denselben Gedanken verbinden, oder doch annähernd denselben. Anders liegt die Sache, wenn Schlüsse gezogen werden sollen; denn dabei ist wesentlich, dass in zwei Sätzen derselbe Ausdruck vorkomme, und dass dieser in beiden genau dieselbe Bedeutung habe. Er muss also für sich eine Bedeutung haben, die unabhängig ist von den andern Theilen des Satzes.<sup>264</sup>

Frege zufolge ist Begrifflichkeit notwendige Bedingung für Inferentialität. Seine Forderung, wonach sich semantisch fixierte Konstituenten in zwei mentalen Zuständen wiederholen müssen, damit Folgerungen möglich sind, ist nur so zu verstehen, dass beide mentale Zustände denselben Begriff enthalten müssen.<sup>265</sup> Diese Überlegungen führt Christiane Schildknecht weiter zu einer Definition für begrifflichen Gehalt:

(CC): An intentional state *S* has a conceptual content iff a subject *X*'s being in *S* entails that *S* has inferentially relevant constituents.<sup>266</sup>

(CC) impliziert, dass Zustände mit nichtbegrifflichen Gehalten nicht in inferentiellem Bezug zueinander stehen. Eine solche Auffassung von begrifflichem und nichtbegrifflichem Gehalt wird von nonkonzeptualistischer Seite etwa durch Raftopoulos und Müller unterstützt, die den nichtbegrifflichen Gehalt als kognitiv undurchdringbar (*cognitively impenetrable*) und durch *bottom up*-Wahrnehmungsprozesse zustande kommend charakterisieren.<sup>267</sup>

Die Fregesche Auffassung, wonach die Einbettung in ein Begriffsnetz (und somit Begrifflichkeit) notwendig dafür ist, dass ein Gehalt einen Grund darstellen kann, scheint auf eine Adäquatheitsbedingung der Wiederholung

264 Frege in einem Brief an Peano (29.9.1896), siehe Frege (1976, S. 183). Vgl. dazu Crane (1992, S. 146).

265 Vgl. Crane (1992, S. 147).

266 Schildknecht (2002, S. 184).

267 Vgl. Raftopoulos/Müller (2006, S. 210).

zurückführbar zu sein, die für Inferentialität aufgestellt wird. Sie tritt zur bereits erfüllten Adäquatheitsbedingung der Verfügbarkeit (AV) hinzu:

(AW): In einer Schlussfolgerung müssen sich Elemente wiederholen.

Im Fall propositionaler Schlüsse ist die Richtigkeit von (AW) offensichtlich; kein gültiger Schluss kommt ohne die Wiederholung von Begriffen aus (z.B.: »Alle Menschen sind sterblich, Sokrates ist ein Mensch, Sokrates ist sterblich«). Hier werden die Begriffe »Mensch«, »Sokrates« und »sterblich« wiederholt, was eine notwendige Bedingung dafür ist, dass zwischen den Sätzen Folgebeziehungen bestehen können. Doch ist (AW) nur mit der Begrifflichkeit der inferentiellen Komponenten zu haben? Dies folgt nicht zwingend. Die bei Frege ihren Ursprung nehmende und von nachfolgenden Positionen weitergeführte semantische Fixierung der sich wiederholenden Komponenten ist voreilig, denn sich wiederholende Komponenten mit fixiertem Gehalt im Sinne von (AW) sind auch im oben entworfenen Modell intuitiver Rechtfertigung vorhanden. Insofern ist zwar gemäß (AW) der Fregeschen Forderung der Wiederholung von Komponenten Rechnung zu tragen; dass diese Komponenten aber propositional verfasst sein müssen, ist ein konzeptualistische Vorannahme, nicht eine Folge aus (AW).

Inwiefern ist (AW) im hier vorgestellten Modell der intuitiven Rechtfertigung erfüllt? Hier ist der Bezug zu mentalen Modellen, deren Ikonizität eine Fixierung des Gehaltes ebenso zu garantieren vermag wie Begrifflichkeit, entscheidend. Dies lässt sich anhand der besprochenen Beispiele aufzeigen: Das ikonische mentale Modell der Feuerwehrkommandantin über die Brand-Gefahrensituation stellt die nichtbegrifflichen Elemente erstmals in inferentielle Bezüge zueinander: Wie in einem Gebäude Strukturen miteinander verbunden und dreidimensional angeordnet sind, repräsentieren im ikonischen Modell die Gehalte zeitlich, räumlich und kausal miteinander verbundene Elemente; beispielsweise die Windrichtung, Stärke des Feuers und Materialbeschaffenheit des Gebäudes. Diese mentale Repräsentation stellt Informationen zur Verfügung, die für die Korrektheit der intuitiven Überzeugungen entscheidend sind. Durch das auf der Ebene des Typ 1-Denkens stattfindende Ablesen des mentalen Modells ergibt sich eine Gehaltswiederholung, womit (AW) erfüllt ist. Dass sich diese Wiederholung auf der subpersonalen Ebene ereignet, ist hierbei kein Grund dafür, sie als irrelevant zu betrachten, da im Modell intuitiver Rechtfertigung andere Elemente hinzutreten, welche die Verfügbarkeit des Grundes sicherstellen.

Die Wiederholung der Gehalte im Prozess des Ablesens lässt sich durch eine Analogie veranschaulichen: Eine Ermittlerin macht eine Fotografie von einem

Tatort, auf der bereits wichtige Bezüge von Elementen zueinander ersichtlich sind, die ihr im Moment des Fotografierens noch nicht auffallen. Durch das spätere Betrachten des Fotos können ihr diese Bezüge bewusst werden. Auch im Modell intuitiver Rechtfertigung wiederholen sich somit Elemente, nämlich die nichtbegrifflichen Gehalte des mentalen Modells durch den Vorgang des Ablesens. Somit kann (AW) akzeptiert werden, ohne auf begrifflichen Gehalten bestehen zu müssen.

Eine direkte Reaktion der Vertreter der inferentiellen Isolation nichtbegrifflicher Gehalte auf diese Ausführungen bestünde vermutlich darin zu insistieren, dass eine solche Wiederholung eine Wiederholung für das Subjekt sein muss und daher nur begrifflich zu denken ist. Als Replik darauf kann auf die mehrfach im Modell intuitiver Rechtfertigung einfließende Bekanntschaftsrelation verwiesen werden. Durch diese Relation wird auch die im Modell angelegte Wiederholung zu einem mit dem Subjekt in Verbindung stehenden Element, ohne dass dieses begrifflich vorliegen muss.

Ein weiteres Bedenken gegen die hier vorgelegte Erklärung bestünde wohl darin, dass dem für Rechtfertigungsbeziehungen notwendigen Holismus (bei den Begriffen erfüllt durch deren Einbettung in ein Begriffsnetz) allein durch (AW) noch nicht genügend Rechnung getragen wird. Nach dieser Auffassung ist der inferentielle Bezug zu anderen Gehalten das Merkmal der Begrifflichkeit schlechthin. Das Bedenken ist nun, dass ein solcher Holismus in Bezug auf nichtbegriffliche Gehalte nicht gegeben ist. Dies wäre vertieft zu untersuchen, jedoch lässt sich bereits festhalten: Dass nichtbegriffliche Gehalte nicht in gleicher Weise holistisch zu denken sind, ist keineswegs sicher. Vielmehr scheint es – unterstützt durch die Theorie der mentalen Modelle – äußerst plausibel, auch in jedem Fall einer Repräsentation mit nichtbegrifflichem Gehalt zu sagen, dass diese erst durch andere Repräsentationen ermöglicht wird. Nach dieser Hypothese kann ein Subjekt nicht nur unmöglich eine einzige Überzeugung haben, sondern es kann auch unmöglich nur einen einzigen Gehalt repräsentieren, da jeder Gehalt in ein mentales Modell eingebettet ist, was ihn zu einem wesentlichen Teil charakterisiert. So ist beispielsweise die Windrichtung im Feuerwehrbeispiel erst dann – auch nichtbegrifflich – repräsentierbar, wenn sie zu räumlichen Repräsentationen (oben, unten,...) in Bezug steht. Da dies eine plausible Charakterisierung der Situation ist, reicht der Verweis auf den Holismus im Bereich der Überzeugungen nicht aus, um die inferentielle Isolation nichtbegrifflicher Gehalte zu belegen.

Aufgrund dieser Überlegungen scheint die These der inferentiellen Isolation nichtbegrifflicher Gehalte, sofern sie nicht auf eine bloße Wiederholung von Vorurteilen zur Deckungsgleichheit zwischen Begrifflichkeit

und Begründung hinauslaufen soll, argumentativ nicht ausreichend gestützt zu sein. Zunächst ist die Wiederholung von Elementen auch bei der Rechtfertigung intuitiver Überzeugungen gegeben, wie durch die Theorie der mentalen Modelle erwiesen wird. Das Modell intuitiver Rechtfertigung erfüllt somit (AW). Auch weitreichendere Forderungen nach einem Holismus von Gehalten lassen sich nicht ausschließlich als durch begriffliche Gehalte erfüllt sehen. Daher bleibt die im Modell intuitiver Rechtfertigung postulierte Gründe-Beziehung zwischen nichtpropositionaler Intuition und intuitiver Überzeugung unangefochten.





## Verortungen und Abgrenzungen der Intuition

In den folgenden beiden Kapiteln geht es darum, die bisher entwickelte Intuitionskonzeption für Anwendungen fruchtbar zu machen. In Kap. 5 bestehen diese Anwendungen in der Verhältnisbestimmung der Intuition zu anderen mentalen Zuständen: Wie verhält sich Intuition zu Imagination und zu Formen der Irrationalität (*aliefs*, motivierte Irrationalität, Delusion)? In Kap. 6 folgt eine Auseinandersetzung mit der methodischen Debatte über Intuition, die in der zeitgenössischen analytischen Philosophie intensiv geführt wird. Aufgrund des zuvor entwickelten Intuitionsverständnisses erscheinen wichtige Aspekte dieser Debatte in neuem Licht.

### 5.1 Intuition und Imagination

Die Untersuchung des Verhältnisses zwischen Intuition und Imagination verdient eine ausführliche Behandlung, da die Imagination einerseits entscheidend für die Bildung mentaler Modelle ist, also für die Ausgangspunkte der Intuition, andererseits aber auch Zielpunkt der Intuition sein kann.

#### 5.1.1 ›Intuition‹ und ›Imagination‹ in philosophiegeschichtlicher Dynamik

Der Begriff ›Imagination‹ leitet sich vom lateinischen *imago* ab, was ursprünglich die Fähigkeit bezeichnet, Bilder zu haben oder herzustellen. Verwandt damit ist der Begriff *imitatio*, welcher den mimetischen, abbildenden Aspekt der Imagination hervorhebt.<sup>268</sup> Verbreitete deutsche Ausdrücke, die ›Imagination‹ entsprechen, sind ›Einbildung‹ bzw. ›Einbildungskraft‹ und ›Vorstellung‹ bzw. ›Vorstellungskraft‹.<sup>269</sup> Auf Platon zurückgehend wird – vor allem innerhalb des Rationalismus – Imagination als mindere Form der Erkenntnis gewertet, da sie als Nachbildung des sinnlich Empfangenen noch weiter entfernt von der Wahrheit als die Sinneswahrnehmung selbst ist. Damit ergibt sich ein aus heutiger Sicht überraschend starker Gegensatz zwischen Imagination und Intuition, da die Intuition durch diese Positionen als epistemisch hochrangig eingeordnet wird.

<sup>268</sup> Vgl. Brann (1991, S. 18).

<sup>269</sup> Vgl. Mainusch/Warning (1976, S. 217).

Diese Entgegensetzung und Wertung zeigt sich deutlich bei Descartes: Im *Discours de la méthode* ordnet er die Imagination als Gegenpol zum Verstand ein, wodurch sie auf derselben Seite wie die Sinnlichkeit steht, aber dennoch von dieser unterschieden wird:

und deshalb scheint mir jemand, der seine Anschauung gebrauchen will, um sie [= die Ideen, C.M.] zu begreifen, genau dasselbe zu tun wie jemand, der seine Augen benutzen will, um Töne zu hören oder Gerüche zu riechen – wobei allerdings ein Unterschied noch darin besteht, dass das Sehvermögen als Sinn uns der Wahrheit seiner Objekte genauso wenig versichert wie der Geruchssinn oder das Gehör als solche, während weder unsere Anschauung noch unsere Sinne uns jemals irgendeines Dinges versichern können, wenn unser Verstand nicht dabei eingreift.<sup>270</sup>

Descartes bringt seine Skepsis gegenüber der Imagination als Erkenntnisquelle auch an weiteren Stellen im *Discours* zum Ausdruck. So insistiert er, wir dürften uns »nur von der Evidenz unserer Vernunft überzeugen lassen« und keineswegs »von unserer Anschauung« (also von der Imagination) oder »von unseren Sinnen«. Als Beispiel zur Unterstützung dieser These führt Descartes an, dass wir uns einen Löwenkopf auf dem Körper einer Ziege vorstellen können, ohne dass sich daraus auf das tatsächliche Bestehen einer solchen Chimäre schließen ließe.<sup>271</sup> In einem Brief an Picot hält er weiter fest, dass »die Wahrheit unsere Anschauung oftmals nicht so sehr anregt, wie es die Falschheiten und Täuschungen tun.«<sup>272</sup> Somit sind bei Descartes Intuition und Imagination, trotz der etymologischen Verwandtschaft der Begriffe, in Bezug auf deren Beitrag zur Erkenntnis weit voneinander entfernt. Der Grund dafür ist, dass Intuition eine *geistige* Anschauung bezeichnet, also die unmittelbare und gewisse Erkenntnis apriorischer Wahrheiten, während Imagination eine Vorstellung der bereits unsicheren Sinneseindrücke und somit eine noch unsicherere Erkenntnisquelle als diese ist.

Bei Spinoza setzt sich die unterschiedliche Wertung von Intuition und Imagination hinsichtlich der Erkenntnis fort, wie sich in der Differenzierung der Erkenntnisgattungen in der *Ethica* zeigt: Während *imaginatio* (zusammen mit *opinio*) entweder die direkt aus den Sinnen stammende Erfahrung, welche die Einzeldinge »verstümmelt, verworren und ohne Ordnung« darstellt, oder die durch Erinnerungen und Assoziationen aus dieser Sinneserfahrung

<sup>270</sup> AT VI 37 – Übersetzung aus dem Französischen hier und im Folgenden von Wohlers (2011). Wohlers übersetzt *imaginatio* mit Anschauung.

<sup>271</sup> Vgl. AT VI 39.

<sup>272</sup> AT VIII/2 17 (Übersetzung Wohlers 2011).

abgeleiteten Eindrücke bezeichnet, können Spinoza zufolge nur *ratio* und *scientia intuitiva* adäquate Ideen hervorbringen.<sup>273</sup>

Eine Gegenbewegung zur rationalistischen Geringschätzung der Imagination lässt sich in Kants Transzendentalphilosophie erkennen. Indem Kant die Imagination (bei ihm ›Einbildungskraft‹) als Erkenntnisgrundlage aufwertet, legt er den Grundstein für spätere Würdigungen der Imagination, welche sie mit Kreation assoziieren und somit zu einer entscheidenden Größe in der Ästhetik werden lassen.<sup>274</sup> In der *Kritik der reinen Vernunft* führt Kant die Einbildungskraft als entscheidende Vermittlerin zwischen Sinnlichkeit und Verstand ein:

Einbildungskraft ist das Vermögen, einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen. Da nun alle unsere Anschauung sinnlich ist, so gehört die Einbildungskraft, der subjektiven Bedingung wegen, unter der sie allein den Verstandesbegriffen eine korrespondierende Anschauung geben kann, zur Sinnlichkeit; so fern aber doch ihre Synthesis eine Ausübung der Spontaneität ist, [...] so ist die Einbildungskraft so fern ein Vermögen, die Sinnlichkeit a priori zu bestimmen [...]. So fern die Einbildungskraft nun Spontaneität ist, nenne ich sie auch bisweilen die produktive Einbildungskraft, und unterscheide sie dadurch von der reproduktiven, deren Synthesis lediglich empirischen Gesetzen, nämlich denen der Assoziation, unterworfen ist, und welche daher zur Erklärung der Möglichkeit der Erkenntnis a priori nichts beiträgt [...].<sup>275</sup>

Während die reproduktive Einbildungskraft das bezeichnet, was bei den Rationalisten die ganze Imagination war, nämlich eine weitere Nachbildung des sinnlich Gegebenen, hebt Kant neu die produktive Rolle der Einbildungskraft hervor, die dadurch bedingt ist, dass »ihre Synthesis eine Ausübung der Spontaneität ist«. Wie dies zu verstehen ist, wird in weiteren Textpassagen der KrV sowie auch der KdU ersichtlich:

Weil aber jede Erscheinung ein Mannigfaltiges enthält, mithin verschiedene Wahrnehmungen im Gemüte an sich zerstreuet und einzeln angetroffen werden, so ist eine Verbindung derselben nötig, welche sie in dem Sinne selbst nicht haben können. Es ist also in uns ein tätiges Vermögen der Synthesis dieses Mannigfaltigen, welches wir Einbildungskraft nennen, und deren unmittelbar an den Wahrnehmungen ausgeübte Handlung ich Apprehension nenne.<sup>276</sup>

Nun gehören zu einer Vorstellung, wodurch ein Gegenstand gegeben wird, damit überhaupt daraus Erkenntnis werde, Einbildungskraft, für die

273 E II 40s2 – siehe auch oben, Kap. 2.2.

274 Vgl. Mainusch/Warning (1971, S. 217ff.).

275 KrV B 151f.

276 KrV A 120; siehe außerdem A 123.

Zusammensetzung des Mannigfaltigen der Anschauung, und Verstand für die Einheit des Begriffs, der die Vorstellungen vereinigt.<sup>277</sup>

Kant gesteht also der Imagination nicht bloß eine passive Rolle als Nachbildung sinnlicher Eindrücke zu, sondern lässt sie im Erkenntnisprozess aktiv und entscheidend werden: Da Kant zufolge Sinnlichkeit und Verstand gleichermaßen Quellen der Erkenntnis sind und die Anschauung unter Begriffe subsumiert werden muss, bedarf es der Imagination, die diese Subsumption leistet. Grund dafür ist die Mannigfaltigkeit der empirischen Anschauungen. Diese müssen bereits als Bündel vorliegen (daher »Synthesis des Mannigfaltigen«), damit überhaupt eine geeinte Erscheinung vorliegt, die unter Begriffe subsumiert werden kann. Kant hebt somit die Bedeutung der Imagination, verstanden als produktive Imagination, über den Bereich des Sinnlichen hinaus. Nachdem in der rationalistischen Tradition Intuition die hochgeschätzte Erkenntnisquelle mit Zugang zu apriorischer Wahrheit, Imagination demgegenüber auf das Unsichere und Sinnliche verwiesen war, wendet sich das Blatt bei Kant: Imagination wird zu einer wichtigen Grundlage der Erkenntnis, indem sie zwischen Sinnlichkeit und Verstand vermittelt, während Intuition auf den Bereich des Empirischen eingegrenzt wird.

### 5.1.2 *Eine Abgrenzung in Bezug auf Realitätssensitivität*

Im philosophiegeschichtlichen Wandel des Intuitions- und Imaginationsbegriffes haben sich die Abgrenzungen und Wertungen verändert, bleiben aber jeweils klar benennbar. Im Gegensatz dazu scheint in jüngerer Zeit die Abgrenzung zwischen Intuitions- und Imaginationsbegriff diffuser. Ein Bereich, in dem dies besonders auffällt, ist der Diskurs über wissenschaftliche Erkenntnisse. Exemplarisch dafür werden zunächst einige Auszüge eines populärwissenschaftlichen Werks angeführt: John Beveridges *The Art of Scientific Investigation*.<sup>278</sup> Im Anschluss daran soll ein Vorschlag zur Klärung des Verhältnisses zwischen Intuition und Imagination in Bezug auf die Erkenntnis skizziert werden.

Beveridge separiert die Behandlung von Imagination und Intuition, indem er diesen Konzepten je ein eigenes Kapitel widmet und darin anhand zahlreicher Beispiele auf die Bedeutung der jeweiligen Erkenntnisart für den wissenschaftlichen Erkenntnisprozess eingeht. Einleitend dazu hält er fest, dass es in beiden Kapiteln darum gehe, »how ideas originate in the mind and

<sup>277</sup> AA V B 28; siehe außerdem B 65, B 145, B 193f.

<sup>278</sup> Vgl. Beveridge (1957).

what conditions are favourable for creative mental effort«.279 Als erstes Beispiel für die Bedeutung der Imagination erwähnt Beveridge den berühmt gewordenen Bericht Kekulé über dessen Entdeckung des Benzolrings: Kekulé habe, ermüdet nach langem und eher erfolglosem Arbeiten, die Augen geschlossen und sei eingenickt. Daraufhin habe er im Traum die Figur einer Schlange imaginiert, die sich in den eigenen Schwanz beißt und sei dadurch auf die Lösung des Benzolrings gekommen. Dieses Beispiel stellt Beveridge in eine Reihe weiterer Beispiele, aus denen er insgesamt den Schluss zieht: »Pictorial analogy can play an important part in scientific thinking.«280

Hier liegt also Imagination im Sinne einer bildlichen Vorstellung vor (*imagery*).281 Doch zugleich scheint in diesen Beispielen Intuition involviert zu sein: So ist es durchaus angemessen zu sagen, dass Kekulé durch Intuition zur Benzolring-Lösung gekommen sei. Gerade durch das in den vorigen Kapiteln entwickelte nichtpropositionale Intuitionsverständnis wird dies weiter plausibilisiert, denn es wird dadurch nicht gefordert, dass Kekulé eine ›Intuition, dass p‹ hatte, sondern, dass ihm ein mentales Modell bekannt war, welches die Grundlage einer Intuition<sub>NP</sub> wurde. Dies scheint hier durchaus gegeben, denn die für Intuition charakteristischen phänomenalen Merkmale der Unmittelbarkeit und Gewissheit stellten sich gemäß Kekulé Bericht in Bezug auf seine Benzolring-Imagination ein. Die Imagination kann also als Manifestation (im Sinne einer *imagery*) einer entsprechenden Intuition<sub>NP</sub> bezeichnet werden.

Um sich weiter davon zu überzeugen, dass Kekulé Erkenntnis eine intuitive ist, kann man sich die beschriebene Situation nochmals vor Augen führen: Kekulé hatte sich vor dem Einnicken ausgiebig mit der Materie beschäftigt. Dadurch ist anzunehmen, dass ihm alle Fakten zur Verfügung standen, die für die Benzolring-Lösung benötigt werden. Als Experte verfügte Kekulé also bestimmt über ein mentales Modell bzw. mehrere mentale Modelle der Sachlage, und der Halbschlaf diente ihm dazu, dieses mentale Modell (unwillentlich) zu verfestigen. Entweder bereits in diesem Dämmerzustand oder spätestens nach dem Aufwachen ereignete sich das »Ablesen« des mentalen Modells, wodurch Kekulé die Intuition<sub>NP</sub> gewann. Diese wurde ihm schließlich in Form der Benzolring-Imagination (also einer *imagery*) zugänglich. Nun

279 Beveridge (1957, S. 53).

280 Vgl. Beveridge (1957, S. 56).

281 McGinn folgend verwende ich für die auf Sinneswahrnehmung basierende Vorstellung den Begriff *imagery*, um diese von der kognitiven Imagination zu unterscheiden (vgl. McGinn 2004, S. 128f.). Der Unterschied zwischen *imagery* und kognitiver Imagination wird in einem Beispiel Descartes' gut ersichtlich: So kann ich mir im kognitiven Sinn ein Tausendeck vorstellen, nicht aber im Sinne der *imagery* (vgl. AT VII 57).

könnte man sich fragen: Warum gerade in Form einer Imagination? Die einfache Antwort, die hier genügen soll, lautet: Warum nicht? Wenn wir keine Schwierigkeiten damit haben, Intuitionen<sub>NP</sub> als propositionale ›Intuitionen, dass p‹ oder intuitive Überzeugungen manifestiert zu sehen, sollten wir auch Imaginationen als solche Manifestationen zulassen, wie auch andere Erkenntnisse in imaginativer Form zum Ausdruck kommen können. Diese Erklärung von Kekulé's Erkenntnisprozess ist plausibler als einige zunächst naheliegend scheinende Alternativen: So fällt Kekulé nicht aus dem Nichts eine Imagination zu, der man einen unerklärbaren Erkenntniswert zusprechen müsste. Vielmehr ist anzunehmen, dass die Imagination des Benzolrings in ursächlichem Zusammenhang mit seinen zuvor ausgiebig betriebenen Studien steht.<sup>282</sup>

Die Vermutung, dass bei Kekulé die Intuition im Zentrum steht, wird durch Beveridge's eigene weitere Ausführungen unterstützt. So präsentiert Beveridge in seinem Kapitel zur Intuition ähnliche Beispiele wie dasjenige Kekulé's. Diesen weiteren Beispielen ist gemeinsam, dass Forscher (u.a. Poincaré, Gauß, Loewi) eine Einsicht hatten, die mit den phänomenalen Merkmalen der Unmittelbarkeit und Gewissheit gekennzeichnet ist. Daraus schließt Beveridge hinsichtlich der Intuition:

The most characteristic circumstances of an intuition are a period of intense work on the problem accompanied by a desire for its solution, abandonment of the work perhaps with attention to something else, then the appearance of the idea with dramatic suddenness and often a sense of certainty.<sup>283</sup>

Frappant ist, wie gut diese Beschreibung auch auf das Beispiel Kekulé's passt, obwohl sich dieses in Beveridge's Kapitel über die Imagination befindet. Es scheint, dass Intuition nicht unbedingt mit *imagery* verbunden, jedoch umgekehrt Imagination auf Intuition beruhen muss, damit von Erkenntnis gesprochen werden kann. Kekulé und alle anderen Wissenschaftler in Beveridge's Beispielen kommen durch Intuition auf die entsprechende Erkenntnis: Diese kann sich als *imagery* anzeigen, wie es im Fall Kekulé's geschehen ist, wobei aber diese Form der Imagination die Intuition nicht ersetzt, sondern auf dieser aufbaut.

282    Dadurch wäre ein anderer Fall möglich: Kekulé könnte auch spontan die Benzolring-Imagination gebildet haben, wach und willentlich oder im Traum. Es geht hier nicht darum zu spekulieren, was sich im Fall Kekulé's tatsächlich abgespielt hat; denn dessen ungeachtet darf wohl als unkontrovers gelten, dass es Fälle gibt, auf welche die vorliegende Erklärung zutrifft.

283    Beveridge (1957, S. 73).

Aus der Analyse des Kekulé-Beispiels lässt sich somit ein starkes Postulat für eine Differenzierung zwischen Intuition und Imagination hinsichtlich ihres Beitrags zur Erkenntnis ableiten, wie sie bereits bei den rationalistischen Positionen vorhanden war. Im Folgenden soll gezeigt werden, inwiefern sich diese Differenzierung auch innerhalb des in dieser Arbeit entwickelten Intuitionsverständnisses vornehmen lässt. Der Schlüssel zum Verständnis liegt in der unterschiedlichen Realitätssensitivität von Intuition und Imagination. Darunter ist zu verstehen, dass sich ein Subjekt seine Intuitionen nicht ausdenkt, sondern diese einen Ausschnitt der vorhandenen Welt für das Subjekt wiedergeben, was bei der Imagination nicht der Fall ist: Diese wird durch das Subjekt quasi neu erstellt.

In üblichen Fällen von Imagination geschieht diese willentlich. So kann ich mir beispielsweise willentlich vorstellen, wie ich an einer Strandbar sitze und ein kühles Getränk genieße, während die Wellen rauschen, ich das Meer rieche, das Getränk schmecke und ein bestimmtes Musikstück aus der Richtung der Bar höre. Diese Imagination entspricht nicht der Realität, wenn ich an einem regnerischen Spätherbsttag an meinem Bürotisch sitze. Der Irrealitätsgrad der Imagination lässt sich nahezu beliebig steigern: Beispielsweise kann ich mir vorstellen, ich sei ein Popstar, der in dieser Strandbar sitzt, oder mir vorstellen, ich sitze als Popstar in einer Bar auf dem Mars. Dies zeigt, dass Imagination realitäts-insensitiv ist. Sie kann sich dadurch auf reale aber auch auf irrealen Situationen, Gegenstände und Sachverhalte beziehen.<sup>284</sup>

Im Unterschied zur Imagination ist Intuition realitätssensitiv. Der Gehalt unserer Intuitionen hängt von Gegebenheiten ab, was aber nicht heißt, dass Intuitionen veridisch sind, wie die Beispiele fehlgeleiteter Intuitionen zeigen. Auch ist damit nicht gemeint, dass wir alles, was wir intuitiv erfassen, für wahr halten; man vergegenwärtigt sich die ›Intuition, dass p‹, die am Beispiel des Mathematikers mit der Spielerfehlschluss-Intuition beschrieben wurde. Besser lässt sich die Bedeutung von ›Realitätssensitivität‹ klären, indem daran erinnert wird, dass Intuitionen Neigungen zu Überzeugungen konstituieren. Demnach können auf der nichtpropositionalen Grundlage von Intuitionen propositionale intuitive Überzeugungen aufbauen. Entsprechendes ist bei Imaginationen nicht der Fall. Ich kann mir vorstellen, in einer Strandbar auf dem Mars zu sitzen, ohne auch nur im Geringsten die Neigung zu entsprechenden Überzeugungen auszubilden. Anders im Beispiel des intuitiven Spielerfehlschlusses: Ohne die aus dem mathematischen Wissen stammende

---

284 Vgl. Sartre (1980, S. 64), Wittgenstein (Z, § 621), McGinn (2004, S. 132), Gendler (2010, S. 162).

gegenläufige Überzeugung ist nicht zu denken, wie ich – immer unter der Voraussetzung, die entsprechende Intuition wird überhaupt Grundlage einer Überzeugung – *nicht* die dem Spielerfehlschluss entsprechende Überzeugung ausbilden könnte (siehe Kap. 3,2).

Die Unterscheidung zwischen Intuition und Imagination hinsichtlich deren Realitätssensitivität steht mit dem in dieser Arbeit vorgelegten Intuitionsverständnis in Einklang. Gemäß diesem kommen Intuitionen durch das Ablesen vorhandener mentaler Modelle in der Typ 1-Kognition zustande. Das Vorhandensein dieser Modelle ist die Grundlage der Realitätssensitivität der Intuition, wobei hier der Realitätsbegriff relativiert werden muss: Unsere Intuitionen können auch in die Irre gehen und sich beispielsweise auf durch und durch irrealen Vorstellungen beziehen. Entscheidend ist aber, dass diese Fantasiewelten bereits zuvor, auf der Ebene der mentalen Modelle, konstituiert wurden. Diese können die Realität fehlerhaft repräsentieren oder auch von Beginn an fiktional sein. Die Theorie der mentalen Modelle scheint also eine plausible Grundlage für die festgestellte Realitätssensitivität der Intuition zu bieten.

Die Unterscheidung bezüglich der Realitätssensitivität erklärt die bisherigen Befunde zu Intuition und Imagination vortrefflich. Zunächst wird dadurch klar, warum philosophische Positionen in der rationalistischen Tradition den beschriebenen großen Unterschied zwischen Intuition und Imagination hinsichtlich der Erkenntnis gemacht haben: Selbstverständlich ist nur ein realitätssensitiver mentaler Zustand dazu in der Lage, uns der Wahrheit näher zu bringen: also die Intuition und nicht die Imagination. Folgerichtig ist auch, dass die Imagination hinsichtlich der Erkenntnis noch skeptischer beurteilt wird als die Sinneserfahrung, da letztere – wenn auch nach rationalistischer Auffassung oft in die Irre gehend – mit der Intuition doch die Realitätssensitivität teilt; und kaum ein Rationalist würde sagen wollen, dass uns die Sinneserfahrung *immer* in die Irre führt. Die Realitätssensitivität erklärt aber auch die entgegengesetzte Bewertung von Intuition und Imagination bei Kant. Dies, da Kant aufzeigt, inwiefern auch aktive Leistungen des Subjekts für jegliche Erkenntnis zentral sind und dieser vorhergehen müssen. Gerade die Willkürlichkeit der Imagination, die sich in deren Realitäts-Insensitivität zeigt, führt bei Kant also zu deren Hochschätzung.

Letztlich ist es auch der Unterschied bezüglich der Realitätssensitivität, der zur Klärung des Unterschieds zwischen Intuition und Imagination in Erkenntnisprozessen beiträgt, wie anhand von Beveridges *The Art of Scientific Investigation* gezeigt wurde. Imaginationen können gerade aufgrund ihrer Realitäts-Insensitivität Start- und Zielpunkte intuitiver Erkenntnisprozesse



sein. Startpunkte sind die Imaginationen, wenn sie mentale Modelle konstituieren, die anschließend auf Typ 1-Ebene abgelesen werden. Das Ablesen führt zur eigentlichen Erkenntnis, also der Intuition. Diese kann wiederum beliebigen Ausdruck finden; so ließen sich auch andere bildliche (allenfalls auch auditive und haptische) Imaginationen denken, welche die Benzolring-Erkenntnis quasi codieren. Zwar hat Kekulé nicht absichtsvoll den Benzolring imaginiert, doch es ist völlig plausibel, das Erkenntnissubjekt Kekulé auch in diesem Fall als aktiv zu beschreiben. Wie wir selber es sind, die im Traum Bilder imaginieren – auch wenn dies in der Regel nicht absichtsvoll geschieht – ist es auch Kekulé selber, welcher der bereits vorhandenen Intuition im Traum die Gestalt der kreisförmigen Schlange gibt.

Zusammenfassend lässt sich Imagination als eine wertvolle Ausdrucksform oder auch Grundlage der Erkenntnis verstehen, die aber von der Intuition zu unterscheiden ist. Im Einklang mit verbreiteten Verwendungsweisen des Intuitionsbegriffs und mit der Theorie der mentalen Modelle lässt sich festhalten: Intuition bezeichnet eine Erkenntnisgattung, Imagination hingegen eine Erkenntnisgrundlage oder einen Erkenntnisausdruck. Diese Unterscheidung lässt die Ausarbeitung einer Theorie der intuitiven Erkenntnis zu, die von Imaginationen ausgehen oder zu Imaginationen hinführen kann.

Die soeben gemachten Ausführungen zum Verhältnis zwischen Intuition und Imagination können erneut zur Befürchtung Anlass geben, hier sei einem ungebührlich weiten Intuitionsbegriff Tür und Tor geöffnet worden. Grund für diese Befürchtung ist insgesamt der zentrale Stellenwert, welcher der Typ 1-Kognition und generell dem Nichtpropositionalen im dargestellten Modell intuitiver Rechtfertigung gegeben wurde. Zusätzlich motiviert wird die Befürchtung des zu weiten Intuitionsbegriffes durch den postulierten Einschluss fallibler und aposteriorischer Erkenntnisse. Was, so kann man nun fragen, grenzt die Intuition von Formen der Irrationalität ab? Zwar wurde in Kap. 4 bereits besprochen, welche internalistischen sowie externalistischen Kriterien dafür notwendig sind, dass Intuitionen Gründe für Subjekte werden können. Formen irrationalen Denkens würden diese Kriterien vermutlich nicht erfüllen. Jedoch zeigen solche Merkmale der Rechtfertigung den Unterschied zwischen Intuition und anderen mentalen Zuständen eher bloß an, statt ihn selbst zu beschreiben. Daher sollen im Folgenden drei irrationale mentale Zustände von der Intuition abgegrenzt werden. Ich orientiere mich an den in der aktuellen Philosophie der Psychologie dominierenden Diskussionen und untersuche dementsprechend die Abgrenzung der Intuition von *aliefs*, Fällen motivierter Irrationalität (Wunschdenken, Selbsttäuschung) und Delusionen.

## 5.2 Intuition und *aliefs*

Tamar Gendler hat in zwei aufeinander bezogenen Aufsätzen den *alief* als neuen Begriff für einen mentalen Zustand eingeführt, der sich in verschiedener Hinsicht von der Überzeugung (*belief*) unterscheidet und – eine Überzeugung unterstützend oder dieser zuwiderlaufend – zentralen menschlichen Erfahrungen und Handlungsweisen zugrunde liegt.<sup>285</sup> Die Stringenz und Bedeutung des *alief*-Konzepts demonstriert Gendler anhand einer Vielzahl von Beispielen sowie psychologischen Forschungsergebnissen. Ein Vergleich zwischen *aliefs* und Intuitionen ist vor dem Hintergrund des bisher erarbeiteten Intuitionsverständnisses naheliegend, da es sich in beiden Fällen um nichtpropositionale bzw. nichtpropositional fundierte mentale Zustände handelt, die darüber hinaus weitere Gemeinsamkeiten aufweisen. Nach einer Darstellung des *alief*-Konzepts bei Gendler sollen die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zur Intuition erörtert werden.

### 5.2.1 Gendlers *alief*-Konzept

Der *alief* wird von Gendler als mentaler Zustand beschrieben, der die folgenden zentralen Merkmale aufweist:

- repräsentational
- affektiv aufgeladen
- handlungsbezogen
- durch Eigenschaften im Inneren des Subjekts oder seiner Umwelt aktiviert
- automatisch
- arational
- sowohl bei Menschen als auch bei nichtmenschlichen Tieren auftretend
- eigenständiger Zustand (z.B. unabhängig von Überzeugung)<sup>286</sup>

Gendler erläutert die genannten Merkmale der *aliefs* anhand eines Beispiels:<sup>287</sup> Am *Grand Canyon* wurde eine Glaskonstruktion gebaut, der sogenannte *Skywalk*, dessen gläserner Boden und gläserne Wände den Blick auf den hunderte Meter tiefen Abgrund freigeben. Das Begehen des *Skywalk* stellt für viele Besuchende eine Mutprobe dar. Ein bei solchen Konstruktionen bekanntes Phänomen ist, dass die Besuchenden zwar in der Regel der Überzeugung sind, das Begehen des *Skywalk* stelle keinerlei Gefahr dar, jedoch zugleich einen dieser Überzeugung entgegengesetzten Gedanken haben, dessen

285 Vgl. Gendler (2008a) und (2008b). Beide Aufsätze sind im Sammelband Gendler (2010) abgedruckt, nach dem im Folgenden zitiert wird.

286 Vgl. Gendler (2010, S. 263, 288).

287 Vgl. Gendler (2010, S. 256).

Gehalt sich verbal etwa so umschreiben lässt: »Sehr hoch, geht sehr weit hinunter, kein sicherer Ort sich aufzuhalten! Entfernen!« Einen solchen Gedanken bezeichnet Gendler als *alief*.

Der *alief* im *Skywalk*-Beispiel weist alle genannten Merkmale auf: Der *alief* geht mit Furcht einher, ist also affektiv aufgeladen. Eine starke Handlungsbezogenheit ist ebenfalls gegeben (»entfernen!«). Die Aktivierung erfolgt im *Skywalk*-Beispiel durch Eigenschaften der Umwelt, nämlich durch die gläserne Konstruktion, wobei auch Eigenschaften des Subjekts eine Rolle spielen, wie etwa dessen Neigung zu Höhenangst. Der *alief* tritt automatisch auf, d.h. die Repräsentation erfolgt angesichts der Glaskonstruktion unweigerlich und – zumindest zu einem hohen Grad – unkontrollierbar. Er ist arational, insofern sein Gehalt keinen Gründen des Subjekts zugänglich ist, d.h. weder positiv durch Gründe konstituiert wird (= nicht rational) noch negativ durch Gründe unterbunden werden kann (= nicht irrational).<sup>288</sup> Ein *alief* ist in gewisser Hinsicht primitiv: Sein Auftreten ist nicht an höhere kognitive Fähigkeiten gebunden. So ist gut vorstellbar, dass sich bei Kleinkindern oder Hunden, die unter den *Skywalk*-Besuchenden sind, ähnliche *aliefs* beobachten lassen. Die Eigenständigkeit des *aliefs* gegenüber Überzeugungen zeigt sich im *Skywalk*-Beispiel dadurch, dass Subjekte dem *alief* entgegengesetzte Überzeugungen haben können: so etwa die Überzeugung, dass der *Skywalk* sicher ist und sein Begehen keine Gefahr darstellt.

### 5.2.2 *Gemeinsamkeiten zwischen Intuition und alief*

Nach dieser Charakterisierung des *aliefs* lässt sich die Frage angehen, welche Gemeinsamkeiten und Unterschiede *aliefs* mit Intuitionen aufweisen.

Eine erste und offensichtliche Gemeinsamkeit ist die Nichtpropositionalität dieser beiden mentalen Zustände.<sup>289</sup> Wie wir gesehen haben, können Intuitionen ganz im Typ 1-Denken verhaftet bleiben und von dort aus direkt handlungswirksam werden. Dasselbe gilt – wie am Beispiel des *Skywalk* offensichtlich wird – auch für *aliefs*. Ein Subjekt muss die verbale Umschreibung, die oben gegeben wurde, nicht notwendigerweise äußern oder denken, um den entsprechenden *alief* zu haben. Ich gehe davon aus, dass dies ohne weitere Argumentation einleuchtet. Ebenso gilt sowohl für die Intuition als auch für *aliefs*, dass propositionale Einstellungen auf diesen aufbauen können, die im

<sup>288</sup> Die Korrektheit dieser Einordnung des *aliefs* als arational hängt von der zugrundeliegenden Rationalitätskonzeption ab. So lassen sich Subjekte für ihre *aliefs* kritisieren, wie Gendler an anderer Stelle festhält (vgl. Gendler 2010, S. 271). Daher ließen sich *aliefs* wohl auch – zumindest in vielen Fällen wie demjenigen des *Skywalk* – als irrational beschreiben.

<sup>289</sup> Gendler möchte den *alief* explizit nicht als Akt, sondern als Zustand verstanden wissen, ähnlich zu Aristoteles' Konzept der *hexis* (vgl. Gendler 2010, S. 263).

Fall der Intuition als propositionale ›Intuitionen, dass p‹ (bei gegenläufigen Überzeugungen) bzw. ›intuitive Überzeugungen‹ bezeichnet wurden. Im Fall des *alief* sind analoge Bezeichnungen plausibel, wie etwa: ›*alief that ...*‹ und ›*alief-driven belief that ...*‹.<sup>290</sup>

Eine zweite Gemeinsamkeit zwischen *alief* und Intuition ist, dass beide nicht willentlich erfolgen: Man kann nicht willentlich einen *alief* haben, sondern dieser stellt sich unweigerlich ein.<sup>291</sup> Diese Abgrenzung verläuft parallel zu derjenigen, die oben zwischen Intuition und Imagination vorgenommen wurde. Aufgrund deren Realitäts-Insensitivität ist es möglich, Imaginationen willentlich aufzubauen. Demgegenüber sind Intuitionen aufgrund ihrer Realitäts-sensitivität (auch wenn sie fallibel sind) nicht willentlich herbeiführbar. Auch *aliefs* sind realitätssensitiv, indem sie Reaktionen auf bestimmte Umweltgegebenheiten darstellen. Wie bei Intuitionen heißt dies auch bei *aliefs* nicht, dass sie wahr sind. So ist der *alief* im *Skywalk*-Beispiel zwar eine Reaktion auf die Realität, aber nicht eine, die einen Sachverhalt korrekt darstellt – daher auch das Spannungsverhältnis zur Überzeugung.

Die dritte Gemeinsamkeit zwischen Intuition und *alief* ist eine parallel verlaufende Abgrenzung gegenüber der Überzeugung. So ist es gleichermaßen möglich, Überzeugungen entgegenstehende Intuitionen wie auch solche *aliefs* zu haben. Bezeichnend ist, wie ähnlich sich Beispiele sind, die für die beiden Fälle jeweils naheliegen; etwa diejenigen, die aus den Experimenten des Sozialpsychologen Paul Rozin und Mitarbeitender stammen.<sup>292</sup> In einem dieser Experimente wurden die Subjekte dazu aufgefordert, Zucker aus einer handelsüblichen Verpackung in zwei Behälter abzufüllen und anschließend selber je ein vorgedrucktes Etikett auf die Behälter zu kleben. Ein Etikett trug die Beschriftung *Sodium Cyanide* (eine giftige Substanz, worüber die Subjekte informiert waren), das andere die Beschriftung *Sugar*. Die Resultate zeigten eine signifikant höhere Bereitschaft der Versuchspersonen, eine Lösung aus dem mit *Sugar* beschrifteten Behälter zu trinken, obwohl ihnen völlig klar sein musste, dass beide Behälter dieselbe Substanz enthielten. Hierbei konnte es sich nur um Zucker und nicht um ein giftiges Pulver handeln. Offenbar befanden sich die Subjekte den beiden Behältern bzw. dem Trinken der Lösungen

290 Gendler unterscheidet zwischen Überzeugungs-entsprechenden vs. -gegenläufigen (*belief-concordant* vs. *-discordant*) *aliefs* (vgl. Gendler 2010, S. 266). Diesen beiden *alief*-Arten lassen sich die angegebenen propositionalen Einstellungen zuordnen: *alief-driven belief* für eine auf dem entsprechenden *alief* aufbauende Überzeugung, *alief that* für die propositionale Einstellung, welche einem Überzeugungs-gegenläufigen *alief* entspricht.

291 Vgl. Gendler (2010, S. 271).

292 Vgl. Rozin/Millman/Nemeroff (1986).

gegenüber in mentalen Zuständen unterschiedlichen Gehalts. Diese Gehalte waren aber gegenläufig zu ihren Überzeugungen. Somit kann der Verweis auf Rozins Experimente zeigen, dass *aliefs* überzeugungsunabhängig sind, was eine entscheidende Gemeinsamkeit mit Intuitionen ist.

### 5.2.3 *Unterschiede zwischen Intuition und alief*

Ein erster und entscheidender Unterschied zwischen Intuition und *alief* ist, dass Intuition eine Ableitung aus mentalen Modellen beinhaltet, während der *alief* gemäß Gendlers Liste von Merkmalen eine automatische affektive Reaktion auf einen Umweltreiz (oder ein Cluster solcher Reaktionen) ist; jedoch nicht bloß in Form eines Verhaltens, sondern in Form eines Zustandes mit repräsentationalem Gehalt. In Bezug auf das Beispiel des Rozin-Experiments müssen wir uns somit fragen: Kann der »Zyanid-gefährlich«-Gehalt eine automatische affektive Reaktion sein, oder wird dieser Gehalt aus einem mentalen Modell abgeleitet? Nur in letzterem Fall wäre es überhaupt möglich, hier eine Intuition<sub>NP</sub> zu verorten und damit gegebenenfalls auch die intuitive Überzeugung der Subjekte zuzulassen (also eine Überzeugung mit den phänomenalen Merkmalen der Unmittelbarkeit und Gewissheit), dass das Zyanid gefährlich ist.

Der Unterschied wird erfassbar, wenn wir die bisherigen Beispiele einander gegenüberstellen: Im Fall des *Skywalk* haben wir es mit einem Höhenangst-*alief* zu tun. Das Subjekt zeigt eine automatische und stark affektive Reaktion auf den Umweltreiz der Höhe. Es ist folglich plausibel, dass kein Wissen – wahrscheinlich nicht einmal bestimmte Erfahrungen – diesem *alief* zugrunde liegt, sondern der *alief* die direkte und in diesem Sinn »fest verdrahtete« (*hard-wired*) Reaktion auf den Umweltreiz ist. Im Zyanid-Beispiel hingegen ist es naheliegender, dass eine Ableitung von einem mentalen Modell zugrunde liegt. In einer plausiblen Interpretation dieses Experiments greifen die Versuchspersonen auf bestehendes Wissen zu chemischer Gefahr zurück.<sup>293</sup> Die Vermutung liegt nahe, dass viele Fälle dem Zyanid-Beispiel ähnlich sind: Eine mit repräsentationalem Gehalt verbundene Reaktion ist in diesen nicht als automatische, direkte Reaktion im Sinne eines *alief* zu verstehen, sondern als Hervorbringung des Typ 1-Denkens, welches mentale Modelle »abliest«.<sup>294</sup>

293 Damit ist nicht notwendigerweise gemeint, dass sie wissen müssen, dass Zyanid gefährlich ist. Vielmehr wurden auf den Etiketten Gefahrensymbole platziert, sodass ein allgemeines Wissen über chemische Gefahr als Erklärung für die Reaktion der Subjekte ausreicht (vgl. Rozin/Millman/Nemeroff 1986, S. 705).

294 In diesem Sinne interpretiert auch Johnson-Laird vor dem Hintergrund seiner Theorie der mentalen Modelle die Ergebnisse von Rozins Experimenten. Johnson-Laird zufolge

Eine Gegenprobe kann diese These weiter untermauern: Kann man sich vorstellen, dass ein Subjekt ohne jegliches Wissen über die Gefahren der Höhe im *Skywalk*-Beispiel Höhenangst zeigt? Vermutlich ist dies zu bejahen. Wie verhält es sich aber mit der Vorstellung der Gefahren in Verbindung mit einer chemischen Substanz? Hier kann man sich kaum vorstellen, dass eine ähnliche Angst- oder Ablehnungsreaktion ebenso voraussetzungslos ist. Vielmehr scheint hier ein Abgleich mit Vorwissen – auch wenn dieser unbewusst geschieht – notwendig. Das Typ 1-Ablesen von mentalen Modellen ist eine plausible Erklärung des Geschehens.

Ein weiterer Unterschied zwischen Intuitionen und *aliefs* besteht darin, dass auf letzteren keine Überzeugungen aufbauen, welche die phänomenalen Eigenschaften der Intuition (Unmittelbarkeit und Gewissheit) aufweisen. Unmittelbarkeit scheint zunächst auch im Fall eines *alief* gegeben, da dieser typischerweise sofort auftritt. Doch sollte der Terminus ›Unmittelbarkeit‹ für den Fall vorbehalten bleiben, in dem grundsätzlich auch Mittelbarkeit gegeben sein könnte. Nach diesem Verständnis wäre beispielsweise die Beschreibung »sein Bein schnellte auf den Schlag mit dem Reflexhammer folgend unmittelbar empor« für die entsprechende reflexartige Bewegung als unsinnig zurückzuweisen. Gewissheit lässt sich ebenfalls als phänomenales Merkmal des *alief* zurückweisen. So wäre unklar, was im *Skywalk*-Beispiel dem Subjekt als gewiss erscheint. Man stelle sich vor, ein Subjekt wird zu seinen *aliefs* befragt: Würde es im *Skywalk*-Beispiel sagen: »Ich weiß auch nicht warum, aber irgendwie bin ich so sicher, dass ich in den Abgrund stürzen werde«? Dies klingt seltsam und wird in der Regel nicht dem entsprechen, wie ein Subjekt seinen *alief* erlebt. Vielmehr tritt ein *alief* spontan auf, ohne dass diesem ein epistemischer Status zukommt, weder aus der Außenperspektive noch aus der Perspektive des Subjekts. Genders scharfe Abgrenzung des *alief* vom *belief* verhindert hier zu Recht den Anschluss an intuitive Überzeugungen.

Ein dritter Unterschied zwischen Intuition und *aliefs* geht von den *alief*-Merkmalen ›affektiv aufgeladen‹ und ›handlungsbezogen‹ aus. Eine Intuition kann affektiv aufgeladen sein, wie es anhand der Beispiele aus den Experimenten Rozins deutlich wurde: Hier gehen Intuitionen beispielsweise mit Ekel oder Angst einher. Hingegen ist die affektive Komponente keine notwendige Begleiterscheinung von Intuitionen: Es gibt auch »kalte« Intuitionen. Beispielsweise kann eine mathematische Intuition wie der Spielerfehlschluss in diese Kategorie fallen. Gegenüber dem Merkmal der affektiven Aufladung sind Intuitionen somit gleichermaßen neutral wie etwa Überzeugungen.

---

machen die Subjekte in diesen Experimenten »emotionale Inferenzen« (vgl. Johnson-Laird 2006, S. 79f.).

Dagegen ist beim *alief* Gendlers Zuschreibung der affektiven Aufladung als notwendiges Merkmal plausibel. Dies, da der *alief* die direkte Reaktion auf Umweltreize darstellt. Als solche gibt er einen starken Impuls zu einer Handlung, indem er beispielsweise vermeidendes Verhalten in Bezug auf einen Reiz auslöst. Zwar kann Handlungsbezogenheit auch im Fall der Intuition gegeben sein, wie am Beispiel der Feuerwehrkommandantin ersichtlich wurde. Aber wie die affektive Aufladung ist auch die Handlungsbezogenheit kein notwendiges Kriterium für eine Intuition. Hier lässt sich etwa das Beispiel der Cartesischen rationalen Intuitionen ins Feld führen: »Ich denke, ich existiere« ist nicht handlungsbezogen, sondern zunächst eine rein kontemplative Einsicht.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass trotz zunächst stark erscheinender Gemeinsamkeiten die Unterschiede zwischen *alief* und Intuition beträchtlich sind. Der Vergleich mit dem *alief* trägt dazu bei, die epistemische Relevanz der Intuition zu unterstreichen, die den entscheidenden Unterschied zu mentalen Zuständen wie dem *alief* ausmacht.

### 5.3 Intuition und motivierte Irrationalität

Der Begriff ›motivierter Irrationalität‹ hat sich in der philosophischen Diskussion etabliert.<sup>295</sup> Er steht für alle Formen irrationalen Denkens und Handelns, deren Irrationalität vom Einfluss motivationaler Faktoren herührt. In diesem Zusammenhang ist manchmal von »heißer« im Gegensatz zu »kalter« Kognition die Rede. Irrationalität kann auch durch kalte Kognition entstehen, wie die zahlreichen Untersuchungen zu verschiedenen *biases* und generellen Schwächen des menschlichen Denkens zeigen.<sup>296</sup> Dass von solcher Irrationalität und somit Fallibilität auch Intuitionen betroffen sein können, stellt den epistemischen Status von Intuitionen nicht grundsätzlich in Frage (siehe Kap. 3.1). Noch nicht behandelt wurde hingegen das Verhältnis der Intuition zu Irrationalität aufgrund von heißer Kognition: Inwiefern ist Intuition auch von motivierter Irrationalität betroffen? Diese Frage ist aus dem folgenden Grund brisant: Stärker noch als Überzeugungen sind Intuitionen in ihrem epistemischen Status durch die mögliche Einflussnahme motivierter Irrationalität in Frage gestellt, da sie aufgrund ihrer starken Verbundenheit

295 Vgl. Pears (1986).

296 Als kalte *biases* zu bezeichnen sind etwa die verstärkte Reaktion auf lebhaft präsentierte Information sowie der sogenannte *confirmation bias*, wonach Personen die ihre Hypothese bestätigenden Informationen leichter aufnehmen (vgl. Mele 2004, S. 251f.; Bach 2009, S. 781).

mit Typ 1-Prozessen der kritischen Evaluation weniger leicht zugänglich sind. Dadurch, dass das Zustandekommen einer Intuition für das erkennende Subjekt im Wesentlichen opak bleibt, ist eine Vielzahl von Intuitionen von der berechtigten Skepsis betroffen, wonach sich in ihnen Wunschdenken oder Selbsttäuschung manifestieren könnte und ihnen aus diesem Grund nicht zu trauen ist. Inwiefern diese Skepsis berechtigt ist, soll im Folgenden untersucht werden.

Die mögliche Nähe von Intuition zu motivierter Irrationalität soll zunächst anhand eines Beispiels veranschaulicht werden. Nehmen wir an, eine blinde psychologische Beraterin habe während eines Gesprächs die intuitive Überzeugung, dass ihr Klient einen Ehering trägt, wobei keine direkten Hinweise diesbezüglich aus dem Gespräch folgen.<sup>297</sup> Die intuitive Überzeugung stellt sich im Nachhinein als falsch heraus. In Wahrheit war ein bestimmter Wunsch der Beraterin für ihre Überzeugung verantwortlich, dass der Klient einen Ehering trägt.<sup>298</sup> Beispielsweise könnte sie das Ideal verinnerlicht haben, Männer mittleren Alters sollten verheiratet sein. Da sie aufgrund der Stimme und der Erzählungen ihren Klienten als Mann mittleren Alters einstuft, wird ihr Wunsch wirksam.<sup>299</sup> Sie kommt dadurch zu einer als Wunschdenken einzuordnenden Überzeugung: Weil die Beraterin sich wünscht, ihr Klient möge einen Ehering tragen, bildet sie die Überzeugung aus, dass ihr Klient einen Ehering trägt. Die Irrationalität dieser Überzeugung zeigt sich auch darin, dass sie sich über deren motivationale Konstitution keine Rechenschaft gibt, sondern diese als wunschunabhängig einordnet – im vorliegenden Fall dadurch, dass sie den Gehalt der Überzeugung als intuitiv, d.h. mit ihren diagnostischen Fähigkeiten verbunden, einordnet. Diese falsche Einordnung wird dadurch begünstigt, dass eine Intuition durch nicht direkt zugängliches Typ 1-Schließen zustande kommt; denn auf der Typ 1-Ebene spielt sich auch die Einflussnahme der Motivation auf den repräsentierten Gehalt ab. Dadurch schleicht sich – so

297 Dieses Beispiel ist einer realen Diskussion unter Beraterinnen auf dem Weblog der alternativen Therapeutin Anna Sayce entnommen (vgl. Sayce o. J.).

298 Überzeugungen können in Graden auftreten (vgl. Schwitzgebel 2015). Auch wenn eine gewisse Unsicherheit der Therapeutin bezüglich der Ehering-Proposition zurückbleibt, ist dadurch nicht in Abrede gestellt, dass es sich um eine Überzeugung handelt. So stellt sich die Frage, ob diese Überzeugung eine intuitive (wie im Rahmen dieser Arbeit charakterisiert) oder eine durch motivationale Faktoren konstituierte und dadurch irrationale ist.

299 Dieser Wunsch kann der Beraterin bewusst zugänglich sein oder unbewusst bleiben. Somit ist keine propositionale Repräsentation des Wunsches ( $\text{>S wünscht, dass } p\text{<}$ ) notwendig, jedoch möglich. In jedem Fall hat die Beraterin im Beispiel keinen Zugriff auf die Art und das Maß, in dem ihr Wunsch sich auf die Überzeugung auswirkt, dass ihr Klient einen Ehering trägt.



die naheliegende Vermutung – verzerrende Motivation unmerklicher als im Fall der Wahrnehmungs- oder der deduktiv hergeleiteten Überzeugung in den Prozess der Überzeugungsbildung ein.

Trifft diese Analyse zu, kann das Beispiel veranschaulichen, wie nahe sich Intuition und Ausprägungen motivierter Irrationalität kommen können. Dadurch stellt sich die Aufgabe, das Verhältnis zwischen motivierter Irrationalität und Intuition genauer zu betrachten. Das Ziel ist dabei, den epistemischen Status der Intuition gegenüber Skeptikern zu verteidigen, die auf die unkontrollierbare Einflussnahme motivierter Irrationalität hinweisen. Die Diskussion soll auf Wunschdenken (*wishful thinking*) sowie auf Selbsttäuschung (*self-deception*) beschränkt werden, die beiden gegenwärtig stark diskutierten Formen der motivierten Irrationalität.<sup>300</sup>

### 5.3.1 *Meles Verständnis der motivierten Irrationalität*

In klassischen Erklärungsansätzen der Selbsttäuschung wurde diese auf der Folie der interpersonalen Täuschung konstruiert. Demnach täuscht ein Subjekt sich selbst, wie es jemanden anderes täuschen kann.<sup>301</sup> Diese Ansätze sind der Problematik ausgeliefert, dass Subjekten die Absicht sich selbst zu täuschen zugeschrieben werden muss. Dies erzeugt Mele zufolge zwei Paradoxa, die er das statische und das dynamische Paradox nennt. Dem statischen Paradox zufolge muss der Intentionalismus dem Subjekt sowohl die durch die Selbsttäuschung konstituierte falsche Überzeugung als auch die wahre Überzeugung zugleich zuschreiben, denn nur so ist denkbar, dass das Subjekt sich selbst täuscht. Die Zuschreibung zweier sich widersprechender Überzeugungen scheint aber problematisch. Ein weiteres Problem ergibt sich durch das dynamische Paradox: Dem Subjekt muss die Intention zugeschrieben werden, sich selbst zu täuschen. Da Intentionen üblicherweise als bewusst gelten, fragt sich, wie es dem Subjekt gelingen kann, sich zu täuschen, insofern ihm die Täuschungsintention bewusst ist.<sup>302</sup> Aufgrund dieser Schwierigkeiten lehnt Mele den Intentionalismus in Bezug auf Selbsttäuschung ab und stellt ihm einen Minimalismus gegenüber:

300 Es ist plausibel, dass Selbsttäuschung auch im Bereich der kalten Kognition, d.h. unmotiviert, auftreten kann. So kann Selbsttäuschung auch als mangelhafte Sicht auf die eigenen psychischen Zustände, insbesondere Handlungsgründe verstanden werden (vgl. Patten 2003). Wenn im Folgenden von Selbsttäuschung die Rede ist, ist immer die Selbsttäuschung als Form motivierter Irrationalität gemeint.

301 Vgl. etwa Demos (1960), Pears (1986), McLaughlin (1988), Davidson (2004).

302 Vgl. Mele (1997, S. 92).

I suggest that the following conditions are jointly sufficient for entering self-deception in acquiring a belief that  $p$ .

1. The belief that  $p$  which  $S$  acquires is false.
2.  $S$  treats data relevant, or at least seemingly relevant, to the truth value of  $p$  in a motivationally biased way.
3. This biased treatment is a nondeviant cause of  $S$ ' acquiring the belief that  $p$ .
4. The body of data possessed by  $S$  at the time provides greater warrant for  $\sim p$  than for  $p$ .<sup>303</sup>

Im minimalistischen Erklärungsmodell der Selbsttäuschung wird also auf eine Selbsttäuschungs-Absicht des Subjekts verzichtet. Damit distanziert sich diese Erklärung von der Herkunft des Wortes: Selbsttäuschung kann nicht mehr auf der Folie interpersonaler Täuschung verstanden werden. Jedoch sollte der Wortherkunft in diesem Fall keine Autorität eingeräumt werden. Entscheidend ist, dass der Erklärungsansatz ein im Alltagsverständnis bekanntes und oft als ›Selbsttäuschung‹ bezeichnetes Phänomen erfassen kann. Um dies zu bestätigen, empfiehlt sich der Blick auf paradigmatische Beispiele, wie die bereits angeführten: Die erwähnten Elemente des minimalistischen Modells lassen sich mühelos auf diese anwenden.<sup>304</sup>

Neben den Stärken des minimalistischen Modells scheint jedoch die erste der von Mele genannten Bedingungen verzichtbar oder gar problematisch zu sein: Die Selbsttäuschungs-Überzeugung muss nicht zwingend falsch sein. Um dies zu erkennen, lassen sich etwa Beispiele konstruieren, in denen das Subjekt zwar eine wahre Überzeugung erwirbt, dieser Erwerb aber nicht aufgrund der Evidenz, sondern aufgrund der Motivation erfolgt. So könnte es im Beispiel der Beraterin tatsächlich der Fall sein, dass der Klient einen Ehering trägt. Wenn die Beraterin allerdings ohne Evidenz oder gar trotz überwiegend dagegensprechender Evidenz (aus dem Gespräch mit dem Klienten) zu dieser korrekten intuitiven Überzeugung gelangt, hat sie die Wahrheit mehr oder weniger zufällig getroffen. Es wäre nicht folgerichtig, aufgrund dieses Zufallstreffers – während alle anderen Bedingungen der Selbsttäuschung gegeben sind – den Fall nicht mehr als Selbsttäuschung einzuordnen. Aufgrund dieser Überlegungen werde ich im Folgenden weiter für den Minimalismus

303 Mele (1997, S. 95).

304 Mele führt weitere aufschlussreiche Beispiele an, wie z.B. die Folgenden:

Seemingly, some parents who are self-deceived in believing that their children have never experimented with drugs and some people who are self-deceived in believing that their spouses have not had affairs have never believed that these things have happened. Owing to self-deception, they have not come to believe the truth, and perhaps they never will.

(Mele 2004, S. 249)

argumentieren und diesen in Bezug auf die Erklärung motivierter Kognition im Bereich der Intuition anwenden, jedoch ohne die problematische erste Bedingung Meles zu übernehmen. Dies zieht eine Änderung der vierten Bedingung nach sich: Die Evidenz, über die S zu einem gegebenen Zeitpunkt verfügt, könnte zufällig in Einklang mit der Selbsttäuschung stehen. Entscheidend ist, dass S die entsprechende Überzeugung nicht aufgrund dieser Evidenz ausbildet.

Der minimalistische Ansatz wurde bisher nur in Bezug auf Selbsttäuschung ausgeführt. Dem Minimalismus folgend besteht zwischen Wunschdenken und Selbsttäuschung aber kein grundsätzlicher Unterschied. Dies rührt daher, dass die Intention, die ein entsprechendes Unterscheidungskriterium zwischen den beiden Arten motivierter Irrationalität lieferte, wegfällt. So lässt sich die Unterscheidung zwischen einem auf den relevanten Gehalt zielenden Wunsch (zu Wunschdenken führend) und einem anderen, für den Gehalt relevanten aber nicht auf diesen abzielenden Wunsch (zu Selbsttäuschung führend) nicht mehr treffen. Dementsprechend sieht Mele zwischen Wunschdenken und Selbsttäuschung keinen grundlegenden Unterschied, sondern einen graduellen Übergang, wobei in beiden Fällen die motivationale Einflussnahme den mangelhaften Realitätsbezug des Gehaltes erklärt.<sup>305</sup> Ob es sich bei einem einzelnen Vorkommnis jeweils eher um Wunschdenken oder um Selbsttäuschung handelt, wird dem Minimalismus zufolge durch die Stärke der gegen den motivierten Gehalt sprechenden Evidenz bestimmt. In paradigmatischen Fällen der Selbsttäuschung hält das Subjekt diese gegen eine stark für das Gegenteil sprechende Evidenz aufrecht, während beim Wunschdenken keine solche Gegenevidenz besteht.

### 5.3.2 *Intuitionen des Wunschdenkens und der Selbsttäuschung*

Mele beschäftigt sich in seinem Erklärungsansatz motivierter Irrationalität nicht mit Intuition. Im Folgenden soll daher aufgezeigt werden, inwiefern dieser Ansatz auch auf Intuition angewandt werden kann. Dies wird eine Erklärung für den einleitend dargestellten Befund liefern, wonach Intuitionen und Fälle motivierter Irrationalität einander nahekommen können.

Der wesentliche Schritt, um Meles Ansatz auf die Intuition anwenden zu können, besteht darin, dessen Fixierung auf Überzeugungen aufzuheben. Eine Vorbereitung dazu ist bereits mit der obigen Zurückweisung von Meles erstem Kriterium erfolgt, wonach S eine falsche Überzeugung erwirbt. Das Argument hat aber noch nicht in Frage gestellt, dass S überhaupt eine Überzeugung erwirbt, deren Gehalt durch motivierte Irrationalität bestimmt ist. Dieser Schritt

---

305 Vgl. Mele (1997, S. 100).

soll nun getan werden. Ohne Weiteres kann auch eine Intuition Trägerin der Selbsttäuschung bzw. des Wunschdenkens sein, der keine Überzeugung entspricht. Um dies zu erkennen, können wir das Beispiel der Beraterin leicht modifizieren: Nehmen wir an, die blinde Beraterin habe durch einen Hinweis im Gespräch starke Evidenz dafür, dass der Klient wahrscheinlich keinen Ehering trägt (beispielsweise erzählt er von einer kürzlichen Scheidung). Dennoch kann sie sich der Intuition nicht erwehren, wonach genau dies der Fall ist. Sie weist aber die Intuition für sich zurück, da sie sich nur an klarer Evidenz orientieren will. Dieser plausible Fall ist parallel zu demjenigen des Mathematikers konstruiert, der sich der Spielerfehlschluss-Intuition nicht erwehren kann, ihren Gehalt aber keinesfalls akzeptiert.

Intuitionen der Selbsttäuschung und des Wunschdenkens sind keine Überzeugungen. Wie ersichtlich wurde, lässt sich Subjekten eine Intuition zuschreiben, die nicht mit einer entsprechenden Überzeugung einhergeht. Doch auch in diesem Fall weist die Intuition das phänomenale Merkmal der Gewissheit auf, denn es handelt sich bereits um eine ›Intuition, dass p‹, nicht mehr um eine Intuition<sub>NP</sub>. Dadurch kann der minimalistische Ansatz sinnvoll auf die Intuition angewandt werden, ohne die Konzepte der Selbsttäuschung und des Wunschdenkens ins Beliebigere ausufern zu lassen. Der entscheidende Punkt der motivierten Irrationalität, die subliminale Wirkung der Motivation auf realitätssensitive mentale Zustände, bleibt in einem auf die Intuition bezogenen minimalistischen Ansatz bestehen: Die Motivation zeigt sich nicht direkt, sondern nimmt auf der Ebene der Typ 1-Kognition Einfluss auf die Prozesse der Intuitions- und Überzeugungsbildung. Daraus ergeben sich die folgenden Beschreibungen der motivierten Irrationalität in Bezug auf Intuition:

*Motivierte Irrationalität: Selbsttäuschung*

Die folgenden Bedingungen sind gemeinsam hinreichend dafür, dass S einer Selbsttäuschung in Form einer Intuition (intuitive Überzeugung oder ›Intuition, dass p‹) unterliegt.<sup>306</sup>

- (1) S behandelt relevante oder relevant scheinende Evidenz für die intuitive Überzeugung oder ›Intuition, dass p‹ auf eine motivational beeinflusste Weise.
- (2) Diese motivational beeinflusste Behandlung ist eine direkte Ursache für S' Erwerb der intuitiven Überzeugung oder der ›Intuition, dass p‹.<sup>307</sup>

306 Meles erste Bedingung wird nun weggelassen, da sie die Selbsttäuschung als Überzeugung fixierte.

307 Hier übersetze ich den von Mele verwendeten Ausdruck *nondeviant cause* vereinfachend mit ›direkte Ursache‹. Für eine präzise Darstellung von Devianz bei kausalen Verknüpfungen siehe Shope (1999, S. 127–136).

- (3) S ignoriert bei der Bildung der intuitiven Überzeugung oder ›Intuition, dass  $p$ ‹ Teile der relevanten und für S zum gegebenen Zeitpunkt verfügbaren Evidenz.

*Motivierte Irrationalität: Wunschdenken*

Die folgenden Bedingungen sind gemeinsam hinreichend dafür, dass S einem Wunschdenken in Form einer intuitiven Überzeugung oder ›Intuition, dass  $p$ ‹ unterliegt:

- (1) S behandelt relevante oder relevant scheinende Evidenz für die intuitive Überzeugung oder die ›Intuition, dass  $p$ ‹ auf eine motivational beeinflusste Weise.
- (2) Diese motivational beeinflusste Behandlung ist eine direkte Ursache für S' Erwerb der intuitiven Überzeugung oder ›Intuition, dass  $p$ ‹.

Die von Mele nur für die Selbsttäuschung aufgeführten Bedingungen wurden damit auf das Wunschdenken übertragen. Dabei wurde die dritte Bedingung ganz weggelassen, da im Fall des Wunschdenkens keine Evidenz ignoriert wird, sondern das Wunschdenken die Lücke nicht vorhandener Evidenz füllt. Dies berücksichtigt die verbreitete Auffassung, wonach Wunschdenken eine schwächere Form der Irrationalität ist als Selbsttäuschung.<sup>308</sup>

Zusammenfassend lässt sich eine hohe Passung zwischen dem Minimalismus in der Theorie motivierter Irrationalität (bei entsprechenden Modifikationen) und der hier vertretenen Intuitionskonzeption feststellen. Indem der Minimalismus auf intentionalistische Erklärungen der motivierten Kognition verzichtet, ermöglicht er anzuerkennen, dass Motivation im Typ 1-Denken, also subliminal, auf die Erkenntnis Einfluss nimmt. Somit lässt sich der Minimalismus sinnvoll auf die Intuition anwenden, ohne dadurch in eine Beliebbarkeit der Konzepte ›Selbsttäuschung‹ und ›Wunschdenken‹ abzuleiten.

### 5.3.3 Unterscheidung motivierte vs. biased Intuition

Eine andere Abgrenzungsfrage in Bezug auf das Verhältnis zwischen Intuition und motivierter Kognition ist noch offen: Gibt es einen Unterschied zwischen einer fehlerhaften Intuition aufgrund eines kognitiven *biases* und einer fehlerhaften Intuition aufgrund motivierter Irrationalität? Zunächst liegt mit Verweis auf Beispiele wie den Spielerfehlschluss auf der Hand, dass Irrationalität auch auftreten kann, ohne motiviert zu sein.<sup>309</sup> Doch wie verhält es sich beispielsweise mit dem Bestätigungs-*bias* oder mit diskriminierenden *biases* in Bezug auf Aussehen, Alter und Geschlecht? Hier ist die Abgrenzung zu motivierter Irrationalität schwieriger. Um diese Abgrenzung dennoch

308 Für eine genauere Behandlung des Wunschdenkens siehe Maller (2013).

309 Vgl. Bach (2009, S. 781).

vornehmen zu können, kann auf den »motivationalen Haushalt« des jeweiligen Subjekts Bezug genommen werden. Lässt sich durch eine Veränderung dieses motivationalen Haushalts die fehlerhafte Intuition potentiell korrigieren oder ist dies notwendigerweise unmöglich? Im ersten Fall ist motivierte Irrationalität für den Fehler verantwortlich, im zweiten handelt es sich um einen *bias* und somit um einen aus externer und objektiver Perspektive erklärbaren Fehler der Intuition.<sup>310</sup> Auf die Beispiele des Bestätigungs-*bias* und der diskriminierenden *biases* zurückzukommend lässt sich der Unterschied im Folgenden veranschaulichen.

Subjekte werden in der Regel vorrangig nach Evidenz suchen, die ihre Hypothese bestätigt und solche eher vernachlässigen, die sie widerlegt. Es ließe sich experimentell überprüfen, ob dies bei einem gegebenen Subjekt selbst dann der Fall ist, wenn weder ein auf den Gehalt der Hypothese bezogener Wunsch vorliegt, noch ein anderer Wunsch mit dem Gehalt der Hypothese ursächlich zusammenhängt. Experimente zum Bestätigungs-*bias* wurden mit einer Vielzahl von Subjekten durchgeführt.<sup>311</sup> Die Tatsache, dass sich der *bias* bei allen oder zumindest der Mehrzahl der Subjekte zeigt, lässt darauf schließen, dass der *bias* unabhängig von einer subjektiven Motivation besteht, da Subjekte motivational ganz unterschiedlich konstituiert sind. Dasselbe lässt sich in Bezug auf diskriminierende *biases* sagen, die beispielsweise in Experimenten mit fingierten Stellenbewerbungen festgestellt wurden: Bewerbende mit Namen ausländischer Herkunft wurden signifikant weniger häufig zum Bewerbungsgespräch eingeladen.<sup>312</sup> Viele dieser Subjekte hegen keine Wünsche bezüglich Rassendiskriminierung, trotzdem fallen sie den *biases* anheim. Es entbehrt einer Grundlage, all diesen Subjekten verborgene rassistische Motivationen zu unterstellen.

An dieser Stelle muss das Verhältnis zwischen unmotivierten und motivierten falschen Intuitionen jedoch differenzierter betrachtet werden. So ist unter Psychologinnen und Psychologen die Auffassung durchaus verbreitet, wonach sich die beiden letztgenannten Beispiele für intuitive

---

310 Um zu betonen, wie wichtig diese Erklärbarkeit ist, sei folgender Punkt in Erinnerung gerufen: Die Erklärung falscher Intuitionen bedeutet im Wesentlichen, dass diese in ein größeres Bild eingeordnet werden können, in dem sich Intuition als grundsätzlich epistemisch wertvoll erweist (vgl. Kap. 4.2). D.h., die falschen Intuitionen aufgrund kalter Kognition müssen sich plausibel als aus epistemologischer Sicht in Kauf zu nehmende Nebenwirkungen einer grundsätzlich hochzuschätzenden Erkenntnisquelle einordnen lassen. Dieses Erfordernis besteht bei falschen Intuitionen aufgrund motivierter Irrationalität nicht.

311 Vgl. Baron (2000, S. 203f.).

312 Vgl. Bertrand/Mullainathan (2004).

*biases* auf die Motivation zurückführen lassen. So wurde etwa im Fall des Bestätigungs-*bias* der Versuch unternommen, diesen auf Wunschdenken zurückzuführen, oder auf den Wunsch, den teuersten Fehler zu vermeiden.<sup>313</sup> Dass die Genese intuitiver *biases* also – auf Ebene des Subjekts oder in der evolutionären Entwicklung – mit Motivation ursächlich verknüpft ist, sowie auch, dass Motivation eine wichtige Rolle in der jeweiligen Aufrechterhaltung des *bias* spielen kann, muss auch im Fall der primär kalten Irrationalität als Möglichkeit stets angenommen werden. Es ist letztlich von einem Kontinuum zwischen gänzlich motivierten und gänzlich unmotivierten Intuitionen auszugehen.<sup>314</sup> Das Bestehen eines Kontinuums stellt die Unterscheidung der beiden Pole jedoch nicht infrage. Je mehr die relevante Intuition auf überindividuellen motivationalen Faktoren beruht oder gar ausschließlich durch kalte Kognition erklärbar ist, desto leichter kann eine allgemeine und externalistische Erklärung ihrer Zuverlässigkeit oder Fallibilität, beispielsweise via Adaptations-Hypothese, gegeben werden. Dies muss aber eine empirische Zielsetzung sein, die hier nicht weiterverfolgt werden kann.

Als Fazit zum Verhältnis zwischen Intuition und motivierter Irrationalität ergibt sich, dass Intuition als realitätssensitive Erkenntnisgattung den verfälschenden Einflüssen motivationaler Faktoren ebenso ausgesetzt sein kann wie etwa die deduktiv erlangten Überzeugungen. Doch wie wir Überzeugungen deswegen nicht ihre epistemische Bedeutung absprechen (z.B. als Träger von Gründen), sollten wir dies auch bei Intuitionen nicht tun.

Dennoch zeigt sich hier, dass sich eine Klasse von Intuitionen als epistemisch besonders wertvoll erweist: die selbstevidenten Intuitionen. Nachdem hier bisher für eine allgemeine und psychologisch fundierte Intuitionskonzeption plädiert wurde und die selbstevidenten Intuitionen dadurch ihren Sonderstatus verloren, dürfen sie nun wieder in besonderem Licht erscheinen. Zeigt sich nämlich in einer Intuition deren Wahrheit selbstevident an, entfallen alle sorgenvollen Überprüfungen hinsichtlich möglicher Verzerrungen durch motivierte Irrationalität. Beispielsweise lässt sich unter der Annahme, dass Descartes' intuitiver Schluss von ›ich denke‹ auf ›ich existiere‹ statthaft und selbstevident ist, jede Frage nach möglichen Verzerrungen dieser Intuition durch motivationale Faktoren als überflüssig zurückweisen. Die Wahrheit dieser Intuition zeigt sich schlicht in der Intuition selbst. Dies soll aber nicht zu einer Wiedereingrenzung des Intuitionsbegriffs auf selbstevidente Intuitionen

313 Vgl. Nickerson (1998, S. 197); Mele (1999, S. 120–124).

314 Verwandt mit der Kontinuums-Hypothese ist diejenige, wonach Elemente der kalten Kognition als Mediatoren für Effekte der motivierten Kognition auftreten können und *vice versa* (vgl. Nickerson 1998, S. 198).

führen. Sinnvoller ist es, die Beschreibung der Intuition als Erkenntnisgattung so weit zu lassen, wie es ihre allgemeinen Merkmale vorgegeben haben, ohne dabei in Abrede zu stellen, dass bestimmte ihrer Ausprägungen – hier die selbstevidenten Intuitionen – einen besonderen epistemischen Status genießen.

#### 5.4 Intuition und Delusion

Die nun folgende Untersuchung zum Verhältnis zwischen Intuition und Delusion weist Ähnlichkeiten mit derjenigen des vorigen Kapitels zur motivierten Irrationalität auf. So geht es auch hier um den Einfluss irrationaler Faktoren auf die Bildung einer Intuition.<sup>315</sup> Zunächst sollen Grundlagen der Delusion geklärt werden, um anschließend das Verhältnis zwischen Intuition und Delusion bestimmen zu können.

##### 5.4.1 *Psychologische Verständnisse der Delusion*

Als Ausgangspunkt der Diskussionen um Delusion dient oftmals der entsprechende Eintrag im *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM-V):

Delusions are fixed beliefs that are not amenable to change in light of conflicting evidence. Their content may include a variety of themes (e.g. persecutory, referential, somatic, religious, grandiose). [...] Delusions are deemed bizarre if they are clearly implausible and not understandable to same-culture peers and do not derive from ordinary life experiences. [...] The distinction between a delusion and a strongly held idea is sometimes difficult to make and depends in part on the degree of conviction with which the belief is held despite clear or reasonable contradictory evidence regarding its veracity.<sup>316</sup>

<sup>315</sup> Inwieweit Delusion selbst als Fall der motivierten Irrationalität gilt, bzw. sich zumindest mit diesem Bereich überschneidet, ist umstritten. Hier soll der Fokus auf der Intuition bleiben, weshalb die Frage nach dem Verhältnis zwischen Delusion und motivierter Irrationalität nicht weiter behandelt wird. Zu dieser Frage siehe u.a. Mele (2008), Bortolotti (2010, S. 47–41), Bayne/Fernandez (2008, S. 2f.).

<sup>316</sup> *American Psychiatric Association* (2013, S. 86) – Die Definition wurde gegenüber der vorherigen Ausgabe (DSM-IV) verändert, dies aufgrund verschiedener Einwände und Gegenbeispiele, die in der philosophisch-psychologischen Diskussion vorgebracht worden waren. Beispielsweise werden Delusionen nicht länger als zwingend falsch beschrieben, ihr Gehalt kann auch auf das Subjekt selbst, statt bloß auf externe Realität bezogen sein und ein Kontinuum zwischen Delusionen und anderen fixen Ideen mit entsprechenden Gemeinsamkeiten wird anerkannt (vgl. Bortolotti 2013).



Delusionen sind ein Symptom unterschiedlicher psychischer Krankheiten, wie beispielsweise der Schizophrenie oder der Demenz. Zur Veranschaulichung seien drei bekannte Delusionen genannt: Bei der Capgras-Delusion sind die betroffenen Subjekte davon überzeugt, dass ihre Partnerin bzw. ihr Partner durch einen Doppelgänger ersetzt wurde. Die Fregoli-Delusion besteht in der Überzeugung, man werde von bekannten, jedoch aufgrund ihrer Verkleidung nicht erkennbaren Personen verfolgt. Unter der Cotard-Delusion leidende Subjekte sind der Überzeugung, sie seien tot.<sup>317</sup>

Da es keinen Konsens über die Ursachen und die Entstehung der Delusionen gibt, fokussieren Definitionen wie die obige aus dem DSM-V auf beobachtbare Eigenschaften.<sup>318</sup> Bemerkenswert ist, dass Delusionen im DSM-V, wie auch in der übrigen Forschungsliteratur verbreitet, als Überzeugungen bezeichnet werden. Entscheidend ist dabei eine hohe Resistenz dieser Überzeugungen gegenüber für das Subjekt eigentlich vorhandener Evidenz, die gegen sie spricht. Ebenfalls im DSM-V genannt wird eine bedeutende Abweichung der Überzeugungen von epistemischen Normen der umgebenden Kultur. Diese Elemente (Überzeugung, gegen Evidenz stehend, von umgebenden epistemischen Normen deutlich abweichend) lassen sich gemeinsam als epistemische Merkmale der Delusion bezeichnen. Die DSM-V-Definition fokussiert auf die erwähnten Merkmale, weist aber darauf hin, dass dadurch Abgrenzungsschwierigkeiten zu anderen »fixen Ideen« bestehen, die kaum als Delusionen gelten dürften. Insbesondere aus diesem Grund sollte als weiteres notwendiges Merkmal einer Delusion eine negative bis destruktive Auswirkung auf das Subjekt und/oder dessen nähere Umgebung aufgenommen werden.<sup>319</sup>

Grundlegend lässt sich zwischen »1-Faktor«- und »2-Faktoren«-Erklärungsansätzen zur Delusion unterscheiden, wobei sich »Faktor 1« auf die zugrundeliegende Erfahrung, »Faktor 2« auf die nachgelagerten inferentiellen Prozesse bezieht. Die 1-Faktor-Erklärung wird von Brendan Maher vertreten. Maher zufolge entstehen delusionale Überzeugungen, ebenso wie normale Überzeugungen, aus dem Versuch heraus, pathologische Wahrnehmungen zu erklären.<sup>320</sup> Es sind demnach die Wahrnehmungen, die defektiv sind, während die inferentiellen Prozesse der betroffenen Subjekte sich nicht von denjenigen anderer Subjekte unterscheiden.<sup>321</sup> Einer gleichen Wahrnehmungsanomalie

317 Vgl. u.a. Coltheart (2005, S. 72).

318 Vgl. Bortolotti (2010, S. 22).

319 Vgl. Bortolotti (2010, S. 24).

320 Vgl. Maher (1999, S. 150f.).

321 Maher führt verschiedene Pathologien der Wahrnehmung auf, die – aufgrund folgender und in sich rationaler Inferenzen – zu Delusionen führen. Im Rückgriff auf Jaspers'

ausgesetzt könnte jedes beliebige Subjekt zu einer Delusion kommen, ohne dass weitere Probleme in Bezug auf die inferentiellen Fähigkeiten des Subjekts vorliegen. Die Delusion wird in der 1-Faktor-Erklärung entsprechend als an sich rationale Strategie zur Erklärung von Wahrnehmungsanomalien verstanden.

Max Coltheart und Mitarbeitende kritisieren diese Erklärung der Delusion. Unter Berufung auf eine Vielzahl empirischer Befunde zeigen sie auf, dass Erfahrungsanomalien keine hinreichende Bedingung für eine Delusion darstellen.<sup>322</sup> Dies lässt sich etwa am Beispiel der Capgras-Delusion zeigen. Zunächst ließ sich feststellen, dass eine Wahrnehmungsanomalie am Ursprung der Delusion liegt; hier die fehlende Reaktion des limbischen Systems auf das bekannte Gesicht, was dazu führt, dass das Gefühl der Vertrautheit beim Anblick des Gesichts des Partners ausbleibt (= Faktor 1). Jedoch wurde nachgewiesen, dass Subjekte diese Wahrnehmungsanomalie aufweisen können ohne die Capgras-Delusion zu entwickeln. Daher wird ein zweiter Faktor angenommen, der zur Delusion führt. Dieses zweite Defizit führt dazu, dass die aufgrund des ersten Defizits zustande gekommene Überzeugung nicht als unplausibel zurückgewiesen, sondern aufrechterhalten wird.<sup>323</sup> Kern des zweiten Defizits ist, dass relevante Evidenz gegen die problematische Überzeugung nicht adäquat aufgenommen wird. Empirische Befunde deuten darauf hin, dass dieses zweite Defizit aufgrund von Beschädigungen des rechten Frontallappens auftreten kann. Solche Beschädigungen sind im Fall der Patienten, die zwar die anomale Wahrnehmung aufweisen, aber aufgrund weiterer Evidenz von der delusionalen Überzeugung Abstand nehmen, nicht gegeben.<sup>324</sup>

#### 5.4.2 *Die Möglichkeit delusionaler Intuitionen*

Warum es von Interesse ist, das Verhältnis zwischen Intuition und Delusion zu untersuchen, lässt sich wiederum mit Verweis auf Beispiele zeigen. So lässt sich das im vorigen Kapitel ausgeführte Beispiel der Beraterin in diese Richtung modifizieren: Lassen wir die Überzeugung der Beraterin nur etwas abstruser werden und schließen auch eine negative Auswirkung auf das

---

Unterscheidung zwischen primären und sekundären Delusionen bezieht sich Maher auf ein klassisches Beispiel für erstere: Einem Mann, der in einem Café die Marmortische betrachtete, schien unmittelbar gewiss, dass diese Tische auf das nahende Ende der Welt hindeuten. In Mahers Ansatz wird dies als eine Delusion aufgrund einer autonomen Aktivierung von Signifikanzgefühlen beschrieben. Die Delusion ist der in sich vernünftige Ansatz, mit dem sich das Subjekt dieses pathologische Signifikanzgefühl beim Anblick der Marmortische erklärt (vgl. Maher 1999, S. 559; siehe auch Davies 2008, S. 72f.).

322 Vgl. u.a. Coltheart/Menzies/Sutton (2010, S. 266–269).

323 Vgl. Coltheart (2005, S. 73).

324 Vgl. Coltheart (2007, S. 1044–1052f.).

Umfeld mit ein, liegt die Zuschreibung einer Delusion nahe. Beispielsweise könnte die Beraterin – ohne intersubjektiv gegebene Evidenz – zur intuitiven Überzeugung gelangen, ihr Klient werde morgen einen Massenmord begehen. Eine solche intuitive Überzeugung wird zumindest der Beraterin selbst schaden, vermutlich in Form tiefer Verstörung, womöglich aber auch dem Klienten und dem weiteren Umfeld, abhängig davon, welche Handlungen die Beraterin aufgrund dieser intuitiven Überzeugung ausführen zu müssen meint. Wann schlägt eine Intuition in eine Delusion um? Im Folgenden lässt sich bestätigen, dass gewisse Intuitionen auch Delusionen sein können. Doch die Untersuchung zu möglichen Zusammenhängen zwischen Intuition und Delusion kann zugleich aufzeigen, dass daraus keine neue Bedrohung des epistemischen Status der Intuitionen erwächst.

Grundsätzlich bestehen vier Möglichkeiten, in welchem Verhältnis Intuitionen zu Delusionen stehen können, wenn sie – was hier angenommen werden soll – überhaupt etwas miteinander zu tun haben. Erstens können Delusionen eine Subklasse von Intuitionen sein, zweitens kann sich die Menge der Delusionen mit derjenigen der Intuitionen überschneiden, drittens können Intuitionen koextensiv mit Delusionen oder viertens eine Subklasse der Delusionen sein.<sup>325</sup> Da die dritte und vierte Möglichkeit implizieren, dass alle Intuitionen Delusionen sind, können sie sogleich als überzogen zurückgewiesen werden. Es dürfte allgemein akzeptiert sein, dass viele Intuitionen nicht entgegen jeglicher Evidenz vorliegen, sondern – ganz im Gegenteil – gar selbstevident sein können. Auch bei nicht zur Evidenz passenden Intuitionen ist in vielen Fällen das Kriterium der Destruktivität nicht gegeben. Mit Sicherheit sind also nicht alle Intuitionen Delusionen. Die erste und die zweite Möglichkeit sind hingegen genauer zu prüfen.

Mit einem Intuitionsverständnis, in dessen Zentrum das nichtbegriffliche Schließen ausgehend von mentalen Modellen steht, kann die Nähe zur Delusion aufgrund von Colthearts 2-Faktoren-Ansatz plausibel erklärt werden. Faktor 1, die pathologische Wahrnehmung, lässt sich mit dem mentalen Modell gleichsetzen, von dem eine Intuition ausgeht. Tatsächlich scheint die Pathologie in den meisten Fällen nicht einen einzelnen Wahrnehmungsgelhalt, sondern ein ganzes mentales Modell zu betreffen. Das fehlende Gefühl der Vertrautheit beim Anblick des Partners illustriert dies gut: Der Anblick des Partners entspricht nicht einer isolierten Wahrnehmung. Vielmehr sind

325 Mit »Intuitionen können eine Subklasse der Delusionen sein« ist hier präziser gemeint: Die Menge der mentalen Zustände, auf welche aufgrund ihrer Eigenschaften die Bezeichnung »Intuition« zutrifft, ist in der Menge der mentalen Zustände, auf welche aufgrund ihrer Eigenschaften die Bezeichnung »Delusion« zutrifft enthalten.

seine Gesichtszüge, Statur, Haarfarbe, sowie im weiteren Sinn von ›Anblick‹ auch Gestik, Mimik, Stimme, usw. darin enthalten. Die fehlende Vertrautheit bezieht sich auf ein Ensemble solcher Elemente, also auf ein mentales Modell. Es handelt sich um ein defizitäres mentales Modell, insofern es nicht eine korrekte Repräsentation der Wirklichkeit ist, da zu einer korrekten Repräsentation eines einem nahestehenden Menschen auch das Gefühl der Vertrautheit gehören würde.<sup>326</sup> Ob weitere Defekte im mentalen Modell für das fehlende Gefühl der Vertrautheit verantwortlich sind (etwa die fehlerhafte oder fehlende Repräsentation charakteristischer Eigenschaften des Partners oder ebensolcher Erinnerungen an gemeinsame Erlebnisse), kann hier offen bleiben, ist aber sicherlich plausibel.

Faktor 2 lässt sich auf die Typ 1-Ableitungen ausgehend vom mentalen Modell beziehen. Ist ein pathologischer Einflussfaktor 2 nicht gegeben, wird das falsche mentale Modell korrigiert. Diese Korrektur erfolgt, wie anzunehmen ist, mittels eines Abgleichs mit anderen mentalen Modellen. So können mentale Modelle aufgrund eines solchen Abgleichs (beispielsweise, propositional paraphrasiert: »Der Partner trägt den gleichen Ehering wie ich, Partner haben gleiche Eheringe, also ist es sehr wahrscheinlich mein Partner«) dazu führen, dass das infragestehende mentale Modell als fehlerhaft zurückgewiesen und somit für weitere Schlussfolgerungen »gesperrt« wird. Ist Faktor 2 gegeben, werden diese Korrekturen blockiert und das Typ 1-Denken nimmt andere Wege: Ausgehend vom fehlerhaften mentalen Modell werden dann Gehalte abgeleitet, die ihrerseits fehlerhaft sind, also fehlerhafte Intuitionen<sub>NP</sub>. Diese wiederum können die Neigung zu einer intuitiven Überzeugung konstituieren, die dann eine delusionale Überzeugung ist: im Capgras-Beispiel die Überzeugung, dass der Partner durch einen Doppelgänger ersetzt wurde.<sup>327</sup>

326 Die umgangssprachliche Redeweise von ›Gefühl‹ soll hier nicht zu wörtlich verstanden werden. Es handelt sich nicht bloß um eine affektive Reaktion beim Anblick des Partners, sondern durchaus um eine Repräsentation: Der Mensch wird als einem nahestehend repräsentiert. Die Repräsentation des Partners als einem nahestehend ist nicht etwa mit der Überzeugung gleichzusetzen, dass der Partner einem nahesteht. Es entspricht dem in dieser Arbeit vertretenen Nonpropositionalismus, dass ich meinen Partner als mir nahestehend repräsentieren kann, ohne dass mir dadurch eine entsprechende Überzeugung zugeschrieben werden muss.

327 Wenn Intuitionen<sub>NP</sub> zunächst bloss Neigungen zu Überzeugungen konstituieren (siehe Kap. 3.2) scheint es, als ob hier eine weitere Korrekturmöglichkeit bestünde. »Mein Partner trägt den gleichen Ehering wie ich« könnte also auch als Anfechtungsgrund gelten, der verhindert, dass es zur delusional-intuitiven Überzeugung kommt. In diesem Fall bliebe es aber zumindest bei einer delusionalen ›Intuition, dass p‹. Der Fall ist also analog zum Beispiel des Mathematikers, der sich der Spielerfehlschluss-Intuition nicht erwehren kann. Daher scheint es mir nicht zutreffend, an dieser Stelle die Faktor 2-

Entscheidend ist, dass die delusionalen Vorgänge zunächst auf der Typ 1-Ebene, also subpersonal, ablaufen. Das Subjekt muss nicht bewusst von der vorhandenen pathologischen Wahrnehmung auf die Capgras-Delusion schließen. Zudem muss auch die resultierende Delusion nicht auf der Typ 2-Ebene zugänglich sein. Im Fall der Capgras-Delusion ist zwar nur schwer vorstellbar, wie ein derart erschütternder Gedanke (mein Partner wurde durch einen Doppelgänger ersetzt) nicht zugänglich sein und somit nicht als delusionale Überzeugung vorliegen könnte. Doch dies liegt allein an der Dramatik des Inhalts. Auf der theoretischen Ebene spricht nichts dagegen, dass Delusionen auch im Typ 1-Bereich und somit nichtpropositional repräsentiert bleiben können. Im Unterschied zur verbreiteten und im DSM-V festgehaltenen doxastischen Delusions-Konzeption soll daher hier eine nichtdoxastische Konzeption vertreten werden: Delusionen sind nicht einfach eine Form von Überzeugungen, sondern liegen eine Ebene tiefer.<sup>328</sup> Somit bestehen – analog zu Intuitionen<sub>NP</sub> – Delusionen<sub>NP</sub>, also Gehalte, die entstehen, wenn Subjekte aufgrund neuropsychologischer Pathologien fehlerhafte mentale Modelle erstellen (Faktor 1) oder fehlerhaften Ableitungen aus mentalen Modellen unterliegen (Faktor 2). ›Fehlerhaft‹ kann hier nicht nur heißen, dass eine einfache Täuschung vorliegt, wovon alle Menschen als fallible Erkennende immer wieder betroffen sind, sondern es muss sich um eine massive Abweichung von einer realistischen bzw. rationalen Erkenntnishaltung handeln, die auf Pathologien, d.h. auf feststellbare psychische und/oder neurologische Beeinträchtigungen, zurückführbar ist.

Eine nichtdoxastische und somit nichtpropositionale Intuitionskonzeption lässt sich auch aufgrund der angeführten Beispiele von Delusionen plausibilisieren: Ist es denkbar, dass ein Subjekt den Partner als Doppelgänger, sich selber als tot oder andere Menschen als Verfolger repräsentiert, ohne dass

---

Korrektur anzusetzen, denn ist eine derartige ›Intuition, dass p‹ gediehen, dürfte bereits diese als Delusion gelten, wenn auch das Subjekt noch nicht eine entsprechende Überzeugung fasst. Eine solche Beschreibung steht allerdings in gewissem Widerspruch zur Beschreibung der Delusion im DSM V, welche diese nur als Überzeugung einordnet. (Diese Konzeption wird im Folgenden aber zurückgewiesen). Es wäre interessant, dem Unterschied zwischen Faktor 2-Korrekturen auf der Ebene der unbewussten Denkprozesse und möglichen solchen Korrekturen auf der Ebene der bewussten Anfechtung von ›Intuitionen, dass p‹ weiter nachzugehen.

328 Nichtdoxastische Delusions-Konzeptionen vertreten auch McGinn (2004, S. 113–120), Currie (2000) und Currie/Jones (2006). Sowohl bei McGinn als auch bei Currie spielt die Imagination eine entscheidende Rolle. Während McGinn Delusionen als eigenständige mentale Zustände zwischen Überzeugung und Imagination beschreibt, die durch Einflüsse der Imagination auf das Überzeugungssystem zustande kommen, entsteht Currie zufolge eine Delusion dadurch, dass ein Subjekt seine Imaginationen falsch einordnet.

diese repräsentationalen Gehalte in begrifflicher Form vorliegen müssen (also ohne eine Überzeugung, *dass* ich verfolgt werde; *dass* mein Partner durch einen Doppelgänger ersetzt wurde, etc.)? Dies ist ohne Umschweife zu bejahen.

Es bleibt die Frage zu klären, welche der beiden weiter oben erwähnten Möglichkeiten unter der Voraussetzung des skizzierten Delusions- und Intuitionsverständnisses zutrifft: Sind Delusionen eine Subklasse von Intuitionen oder überschneiden sich die beiden Klassen? Wir können die Frage nun präzisieren, indem sie für Delusionen<sub>NP</sub> und Intuitionen<sub>NP</sub> gelten soll; denn was auf der propositionalen Ebene gilt, ist gemäß dem hier vertretenen Ansatz nur eine Folge daraus. Die Frage, die hier zu einer Entscheidung führen kann, lautet: Gibt es auch Delusionen<sub>NP</sub>, die keine Intuitionen<sub>NP</sub> sind? Falls dies zu bejahen ist, handelt es sich um ein Verhältnis der Überschneidung, falls nicht; sind Delusionen eine Subklasse der Intuitionen.

Um die Frage zu beantworten, kann an die Darstellung des 2-Faktoren-Ansatzes erinnert werden. Wenn es zutrifft, dass Delusionen nicht mit pathologischen Wahrnehmungen, sondern vielmehr mit einer pathologisch bedingten Aufrechterhaltung des problematischen Gehalts (wir sprechen nun nicht mehr ausschließlich von delusionalen Überzeugungen) zu tun haben, lässt sich erkennen, dass es auch nichtintuitive Delusionen geben muss. Nehmen wir beispielsweise an, einem Subjekt komme aufgrund einer Pathologie das Gefühl lebendig zu sein abhanden (= ›Faktor 1‹). Nun ist es durchaus möglich, dass sich das Subjekt dieser Wahrnehmung bewusst wird und sie propositional erfasst (»Ich habe das Gefühl, *dass* ...«). In einem weiteren Akt bewusster Deliberation kann das Subjekt folgendes Argument aufstellen:

- (P<sub>1</sub>) Ich habe das Gefühl, dass ich nicht lebendig bin.
- (P<sub>2</sub>) Wenn man nicht lebendig ist, ist man tot.
- (P<sub>3</sub>) Mein Gefühl vermittelt mir die Wahrheit.
- (K) Ich bin tot.

Die Pathologie in ›Faktor 2‹ äußert sich dadurch, dass das Subjekt, wie angenommen werden soll, keinen Augenblick an den einzelnen Prämissen dieses Arguments zweifelt und insbesondere jegliche auf die Problematik der dritten Prämisse hinweisende Evidenz völlig ausblendet. Die Pathologie greift im Beispiel ausgehend von einer Wahrnehmungsprämisse auf das deduktive Schließen des Subjekts über. Wir können weiter annehmen, dass der Konklusion ›ich bin tot‹ die phänomenalen Merkmale der Unmittelbarkeit und Gewissheit fehlen – dem Subjekt erscheint unter dieser Annahme die Konklusion nicht als intuitiv. Dennoch fühlt es sich aufgrund seiner Pathologie dazu gezwungen, die Konklusion anzunehmen. Dieser Fall scheint klar möglich zu sein, und es scheint daher passend, dem Subjekt hier eine Delusion zuzuschreiben. Wenn diese Überlegungen zutreffen, wird dadurch erwiesen,

dass es Fälle nichtintuitiver Delusionen gibt und es sich bei Delusionen daher nicht um eine Subklasse von Intuitionen handeln kann.

Übrig bleibt somit als einzige der Alternativen, dass die Klassen der Intuitionen und Delusionen sich überschneiden. Einige Delusionen, aber nicht alle, sind Intuitionen. Damit eine Delusion auch eine Intuition ist, müssen gemäß den bisherigen Ausführungen zwei Bedingungen erfüllt sein:

- (1) Das Subjekt kommt durch Typ 1-Denken ausgehend von mentalen Modellen auf den Gehalt der Delusion<sub>NP</sub>.
- (2) Die Delusion<sub>NP</sub> konstituiert eine Neigung zu einer delusionalen Überzeugung, welche (aufgrund der Ableitung aus einem mentalen Modell) die phänomenalen Merkmale der Unmittelbarkeit und Gewissheit aufweist.

Damit die Delusion eines Subjekts als Intuition gelten kann, muss also eine Ableitung durch Typ 1-Denken aus einem mentalen Modell erfolgen. Hierbei handelt es sich um eine problematische Ableitung, da sie – wie im 2-Faktoren-Ansatz erklärt – aufgrund einer Pathologie nicht die eigentlich erforderlichen Korrekturen des fehlerhaften mentalen Modells vornimmt. Aus diesen Überlegungen folgt, dass Delusionen nicht eine Subklasse der Intuitionen sind, sondern nur denjenigen Delusionen der Status der Intuition zugesprochen werden sollte, welche die oben genannten Bedingungen erfüllen. Einige, aber nicht alle Delusionen sind Intuitionen; und – wie schon früher festgestellt wurde – einige, aber nicht alle Intuitionen sind Delusionen.

Die Ergebnisse der Untersuchung zum Verhältnis zwischen Intuition und Delusion zusammenfassend lässt sich festhalten, dass es sich aufgrund ihrer Eigenschaften um einander nicht ausschließende, aber auch nicht deckungsgleiche oder hierarchisch geordnete mentale Zustände handelt. Weiter wurde hinsichtlich der Delusionen für die Position des Nondoxastizismus und für den 2-Faktoren-Ansatz plädiert. Von diesen Positionen ausgehend ließ sich nachvollziehen, wie Intuition und Delusion ineinandergreifen können. Eine wichtige Erkenntnis daraus ist, dass Delusionen auch ohne entsprechende Überzeugungen oder gar neben gegenläufigen Überzeugungen bestehen können, wie dies auch bei ›Intuitionen, dass p‹ der Fall ist.

Kommen wir mit diesen Resultaten zur Ausgangsfrage zurück: Lässt sich Intuition ausreichend von Delusion abgrenzen, um den epistemischen Status der Intuition zu wahren? Zunächst muss eingeräumt werden, dass die Intuition, wie anhand des 2-Faktoren-Ansatzes gezeigt wurde, ebenso anfällig für pathologisches Denken ist wie andere mentale Zustände. Zur grundsätzlichen Fallibilität der Intuition haben sich also die epistemischen Risiken hinzugesellt, dass unsere Intuition durch motivierte Irrationalität oder pathologisches Denken beeinträchtigt werden kann. Dies bedeutet aber nicht, dass die Grenzen von Intuition zu Delusion (bzw. zuvor: zu Selbsttäuschung und

Wunschdenken) verwischt würden. Die Schnittmenge zwischen Intuition und Delusion kann bestimmt werden, da genügend klar umrissene Verständnisse von Intuition und Delusion im Hintergrund stehen. Dadurch zeigt sich genauer, in welchen Fällen die Intuitionen Delusionen sind und in welchen nicht. In Bezug auf die Beispiele bedeutet dies: Wir müssen im Extremfall einräumen, dass völlig pathologisch denkende Subjekte (etwa eine verblendete Sektenführerin) über genuine Intuitionen im entsprechenden Bereich verfügen. Durch das genauere Verständnis der Eigenschaften einer Intuition bzw. einer Delusion besteht aber die Möglichkeit, im gegebenen Fall zu untersuchen, ob die Intuition delusional ist oder nicht. Im Übrigen muss wiederholt werden, was bereits als Fazit zum Verhältnis zwischen Intuition und motivierter Irrationalität gesagt wurde: Wenn wir Überzeugungen wegen dieser möglichen Störfaktoren nicht ihren epistemischen Status absprechen (etwa als Grundlagen für Urteile), sollten wir dies auch im Fall der Intuition nicht tun. Es wurde gezeigt, inwiefern Intuitionen gute Gründe für Subjekte sein können; sie sind es nicht immer, wie es auch Überzeugungen nicht immer sind.



## Intuition als philosophische Methode

In der zeitgenössischen analytischen Philosophie wird seit einiger Zeit eine Debatte über den Status der Intuition geführt. Der Ursprung dieser Debatte liegt in den 1960er-Jahren, bei Paul Gettiers Kritik am klassischen Wissensbegriff und der Vielzahl an philosophischen Publikationen, die sich in den folgenden Dekaden mit Gettiers Kritik auseinandergesetzt haben.<sup>329</sup> Die hier vorliegende Studie reiht sich nicht in die aktuell vorherrschende metaphilosophische Intuitionsdiskussion ein. Vielmehr sollte einen Schritt zurücktreten und die Intuition grundlegender als Erkenntnisart untersucht werden. Die daraus gewonnenen Erkenntnisse können jedoch auch auf die philosophiemethodische Intuitionsdebatte angewandt werden. Erste Schritte in diese Richtung werden im folgenden Kapitel unternommen.

Zunächst soll in die Grundzüge der Debatte eingeführt werden. Nach verbreiteter Ansicht ist Edmund Gettiers Arbeit ein Paradebeispiel für den erfolgreichen Einsatz der Intuition als philosophische Methode. Gemäß dem auf Platon zurückgehenden klassischen Verständnis ist eine wahre, gerechtfertigte Überzeugung Wissen. Gettier erstellt eine Reihe einfach verständlicher Beispiele, welche dieses Verständnis in Frage stellen: In diesen Beispielen sind die genannten Kriterien gegeben, ohne dass die jeweiligen Subjekte über Wissen verfügen. Hier kommt nun die Intuition ins Spiel: Es kann nach dem Lesen bzw. Hören der Beispiele *intuitiv* erkannt werden, dass die Subjekte über kein Wissen verfügen. Demnach erscheint dies als unmittelbar und gewiss, ohne dass weitere Gründe für diesen Schluss angeführt werden müssen. Ausgehend von der Diskussion über Gettier wurden viele andere Arbeiten entsprechend eingeordnet bzw. neu entstehende Arbeiten durch diese Methodik inspiriert.<sup>330</sup> Diesen Arbeiten ist gemeinsam, dass eine bestehende These oder Theorie durch den gezielten Einsatz eines Gegenbeispiels oder eines ausführlicheren, möglicherweise kontrafaktischen Szenarios bzw. Gedankenexperiments in Frage gestellt wird, wobei intuitiv ersichtlich werden soll, dass dieses Gegenbeispiel die Theorie oder These falsifiziert.<sup>331</sup>

329 Siehe Gettier (1963); vgl. Nagel (2007, S. 796f.).

330 Für eine Auflistung weiterer Beispiele siehe Jenkins Ichikawa (2014, S. 232).

331 Dieses Vorgehen wurde selbstverständlich nicht erst mit Gettier in die philosophische Methodik eingeführt; man denke etwa an Platons Dialoge.

An einem solchen Vorgehen wurde in jüngerer Zeit zunehmend Kritik geäußert. Als Quellen dieser Kritik lassen sich Stephen Stichs Infragestellung der Methoden der analytischen Erkenntnistheorie und die darauf fußenden ersten Arbeiten der sogenannten experimentellen Philosophie (vor allem durch Jonathan Weinberg und Mitarbeiter) benennen.<sup>332</sup> Sich auf Intuitionen zu berufen wurde in den Augen dieser Kritiker zum hervorstechenden Merkmal einer fehlgeleiteten »Lehnstuhlphilosophie«, welche die psychologische Fundierung und somit Kontingenz der Intuition verkennt. Von der Gegenseite wurde das Verständnis der Intuition als grundlegende philosophische Methode verteidigt, wobei sich die Positionen der Intuitionsverteidigenden deutlich voneinander unterscheiden. Außerdem hat sich in den letzten Jahren drittes Lager in der philosophiemethodischen Intuitionsdebatte formiert, welches sowohl die Lehnstuhl- als auch die experimentellen Philosophinnen und Philosophen dafür kritisiert, dass sie der Intuition als philosophische Methode unbotmäßiges Gewicht geben. Dieses intuitionskritische Lager wird von Timothy Williamson, Herman Cappelen und Max Deutsch angeführt.<sup>333</sup> Sie halten die Analysen, die in Gettiers und ähnlichen philosophischen Arbeiten eine Berufung auf die Intuition feststellen, für falsch. Im Gegensatz zu Stich und Weinberg sieht das dritte Lager folglich kein Problem in der Kontingenz der Intuition.

Im Folgenden sollen die zentralen Argumente der genannten drei Lager dargestellt und beurteilt werden. Grundlage der Beurteilung ist das in der vorliegenden Arbeit entwickelte Intuitionsverständnis. Nicht alle kritischen Einschätzungen der Argumente sind unabhängig davon gültig, da sich das Intuitionsverständnis der evaluierten Positionen von dem hier erarbeiteten teilweise stark unterscheidet. So sind die folgenden Ausführungen als Verortung des bereits vorausgesetzten neuen Intuitionsverständnisses innerhalb der philosophiemethodischen Debatte zu verstehen. Daraus ergibt sich die Möglichkeit, neue Lösungsansätze zum philosophiemethodischen Problem der Intuition anzudeuten.

## 6.1 »Lehnstuhlphilosophie«: Die Intuitionsverteidiger

Auf der Seite der Verteidiger der Intuition als zentrale philosophische Methode sollen drei einflussreiche Positionen herausgegriffen und in ihren Grundzügen dargestellt werden: diejenigen Alvin Goldmans, George Bealers und Hilary

332 Siehe Stich (1990, Kap. 4.6), Weinberg et al. (2001).

333 Siehe Williamson (2004, 2007), Cappelen (2012), Deutsch (2015).

Kornbliths.<sup>334</sup> Im Vergleich dieser Positionen untereinander zeigt sich, dass »Lehnstuhlphilosophien« trotz ihrer gemeinsamen Auffassung der Intuition als zentrale philosophische Methode diese sehr unterschiedlich interpretieren können. Im Anschluss an die Darstellung wird die jeweilige Position im Hinblick auf das Intuitionsverständnis der vorliegenden Arbeit reflektiert.

### 6.1.1 *Goldman: Mentalismus*

Alvin Goldman räumt der Intuition innerhalb der Philosophie eine methodisch zentrale Rolle ein. Philosophie besteht Goldman zufolge zu einem wesentlichen Teil aus begriffsanalytischer Arbeit, welche auf der Befragung der Intuition aufbaut. Die methodische Fundierung durch die Intuition ist zugleich ein wichtiges Abgrenzungsmerkmal der Philosophie gegenüber den Naturwissenschaften.<sup>335</sup> Goldman unterscheidet zwischen mentalistischen und extramentalistischen Ansätzen in Bezug auf die Intuition als philosophische Methode. Seine eigene Position bezeichnet er als mentalistisch. Dies bedeutet, dass uns die Analyse der Intuition eines Subjekts den Zugang zu dessen Konzepten bzw. Verwendungsweisen dieser Konzepte gibt und nicht primär zu Gegenständen der außermoralischen Welt.<sup>336</sup>

Die Analyse der Intuition soll nicht nur über subjektive mentale Inhalte Auskunft geben, sondern über allgemeine Begriffe. Dies wird dadurch ermöglicht, dass Intuitionen intersubjektiv geteilt werden. Goldman und Pust exemplifizieren den mentalistischen Lösungsweg am Begriff der Rechtfertigung:

The mentalist does offer an account of what makes a belief justified. The mentalist claims that what makes a belief justified is possession of those properties by virtue of which a deployer of the justification concept, who is aware of all relevant properties of the target belief, would classify it as justified. An account of exactly what those properties are is the very thing that a developed mentalist proposal will provide.<sup>337</sup>

Goldman und Pust postulieren also, dass Intuitionen, wie sie etwa durch Beispiele oder Gedankenexperimente evoziert werden, zur Klärung von Begriffen und somit zur Beantwortung zentraler philosophischer Fragen führen.

334 Einen wichtigen Referenzpunkt für die philosophiemethodische Debatte bildet der Sammelband *Rethinking Intuition*: siehe DePaul/Ramsey (1998). In diesem Sammelband sind Beiträge der drei genannten Philosophen enthalten. Ein weiterer einflussreicher Intuitionsverteidiger ist Ernest Sosa, von dem ebenfalls ein Beitrag im Sammelband enthalten ist, siehe Sosa (1998).

335 Vgl. Goldman (2007, S. 1).

336 Vgl. Goldman/Pust (1998, S. 187f.).

337 Goldman/Pust (1998, S. 195).

### 6.1.2 *Bealer: Sui-Generismus*

George Bealers Intuitionsverständnis wurde bereits dargestellt (Kap. 3.6). Im Zentrum stand dabei Bealers *sui generis*-Verständnis der Intuition, wonach Intuitionen Erscheinungen sind, die sich nicht auf andere mentale Zustände zurückführen lassen. Bealers Argumentation in Bezug auf die Abgrenzung der Intuition von Überzeugungen, die sich aus seinem *sui generis*-Verständnis ergibt, erwies sich als überzeugend, während die Konzeption der Intuition als intellektuelle Erscheinung problematisch blieb.

Im Rahmen der philosophiemethodischen Debatte teilt Bealer mit Goldman die Ansicht, dass Intuitionen für die Philosophie von zentraler Bedeutung sind. Im Gegensatz zu Goldman vertritt Bealer jedoch einen Extramentalismus: Bealer zufolge sind Intuitionen nicht primär Indikatoren unserer Begriffe, sondern gewähren direkten Zugang zur Erkenntnis von Sachverhalten. So soll beispielsweise aus der Intuition, wonach Zombies – also physische Duplikate einer Person, die aber kein Bewusstsein haben – möglich sind, *a priori* folgen, dass der Physikalismus in der Philosophie des Geistes falsch ist.<sup>338</sup> Die erkenntnistheoretische Einstellung, welche die Basis dieser Prägung des Extramentalismus bildet, bezeichnet Bealer als ›modalen Reliabilismus‹:

A general theory of basic evidence must be reliabilist. Contingent reliabilism, however, is beset with fatal problems. To avoid them, we are forced to modal reliabilism: a candidate source of evidence is basic iff its deliverances have an appropriate kind of strong modal tie to the truth. Phenomenal experience is a basic source because it has *that* kind of modal tie to the truth.<sup>339</sup>

Bealer argumentiert weiter, dass die Intuition die Anforderung des modalen Reliabilismus an eine basale Quelle der Evidenz erfüllt. Dies ist Bealer zufolge ebenfalls intuitiv erkennbar:

Intuitively, intuition is a basic source of evidence. For example, suppose a person has an intuition, say, that if P then not not P [...]. Nothing more is needed. Intuitively, these intuitions are evidentially as basic as evidence gets. They are intuitively as basic as experiences, much as tactile experiences are intuitively as basic as visual experiences.<sup>340</sup>

Was zunächst wie ein problematischer Regress erscheint – mit Intuition wird gerechtfertigt, dass Intuition eine basale Evidenzquelle ist – erweist sich

<sup>338</sup> Vgl. Chalmers (1996, S. 94 ff.).

<sup>339</sup> Bealer (1998, S. 217).

<sup>340</sup> Bealer (1998, S. 217).

angesichts dieser These als unproblematisch. Gerade wenn die These zutrifft, muss man sich zwangsläufig auf Intuition berufen um sie zu bestätigen.

### 6.1.3 Kornblith: *Naturalismus*

Hilary Kornblith ist wie Bealer ein Extramentalist; und wie Bealer und Goldman weist Kornblith der Intuition einen bedeutenden Platz innerhalb der philosophischen Methodik zu. Aufgrund von Kornbliths naturalistisch orientierter Erkenntnistheorie ist dieser Stellenwert jedoch weniger hoch als in den rationalistischen Ansätzen Bealers und Goldmans. Vorrangig soll Intuition als nützliches Instrument im Entdeckungszusammenhang dienen, das in späteren Schritten durch zuverlässigere Methoden ersetzt wird.<sup>341</sup> Im Gegensatz zur traditionellen Auffassung versteht Kornblith Intuition als Erkenntnisquelle *a posteriori*, die sich auf *natural kinds* bezieht.<sup>342</sup> Wenn wir also beispielweise in den Gettier-Fällen unsere Intuitionen zur Frage abrufen, ob hier von ›Wissen‹ die Rede sein kann, betrachten wir weder primär unsere eigenen mentalen Zustände noch apriorische Notwendigkeiten, sondern wir verhalten uns ähnlich wie eine Naturwissenschaftlerin, die beurteilt, ob bestimmte Untersuchungsgegenstände unter gegebene *natural kinds* fallen:

When we appeal to intuitions about knowledge, we make salient certain instances of the phenomenon that need to be accounted for, and that these are genuine instances of knowledge is simply obvious, at least if our examples are well chosen. What we are doing, as I see it, is much like the rock collector who gathers samples of some interesting kind of stone for the purpose of figuring out what it is that the samples have in common.<sup>343</sup>

Kornbliths Intuitionsverständnis ist in eine naturalistische Epistemologie eingebettet, deren zentrales Postulat die Verankerung der philosophischen Terminologie in der Welt ist.<sup>344</sup> Diese Position ist höchst kontrovers. So wendet Goldman gegen Kornblith ein, dass Naturwissenschaftlerinnen im Unterschied zu Philosophinnen einen großen Unterschied zwischen möglichen und realen Beispielen machen:

They devote great time and labor into investigating actual-world objects; they construct expensive equipment to perform their investigations. If the job could be done as well by consulting intuitions about imaginary examples, why bother with all this expensive equipment and labor-intensive experiments? Evidently,

341 Vgl. Kornblith (1998, S. 134f.).

342 Vgl. Kornblith (1998, S. 134).

343 Kornblith (1998, S. 133f.).

344 Vgl. Kornblith (1998, S. 139).

unless philosophers are either grossly deluded or have a magical shortcut that has eluded scientists (neither of which is plausible), their philosophical inquiries must have a different type of target or subject-matter.<sup>345</sup>

Es bleibt also unter Goldman, Bealer und Kornblith vieles umstritten. Hinsichtlich der Frage, ob Philosophinnen und Philosophen mittels der Intuition mentale Entitäten oder direkt die Außenwelt untersuchen, besteht der Gegensatz Goldman vs. Bealer und Kornblith. Hinsichtlich der *a priori/a posteriori*-Frage hingegen verläuft die Front zwischen Goldman und Bealer vs. Kornblith. Ungeachtet dieser Gegensätze geben Goldman, Bealer und Kornblith gemeinsam der Intuition eine zentrale Bedeutung für die philosophische Arbeit.

Die Intuition als Erkenntnisquelle hohen Werts einzuordnen war auch das Bestreben der vorliegenden Untersuchung. Daneben weichen die Ergebnisse dieser Untersuchung jedoch in verschiedenen Punkten von Goldmans, Bealers und Kornbliths Ansichten ab.

Erstens stellt sich die Frage, ob das hier erarbeitete Intuitionsverständnis zur Unterstützung des Mentalismus oder des Extramentalismus passt. Hier ist zunächst Letzteres zu befürworten: In dieser Arbeit wurden Intuitionen in die epistemologische Untersuchung aufgenommen, welche der Mentalist Goldman scharf von philosophisch respektablen Intuitionen trennt und im Gegensatz zu diesen als *garden-variety intuitions* bezeichnet.<sup>346</sup> Philosophische Intuitionen sind Goldman zufolge Anwendungsintuitionen; das heißt, es geht darum zu prüfen, ob ein Fall zu einem gegebenen Begriff passt, worüber die Intuition Aufschluss gibt. Die Kritik an Goldmans Ansatz, wonach Intuition nicht auf diese spezifische Begriffsanwendungs-Situation eingegrenzt werden sollte, ist auch aus der Perspektive des in dieser Arbeit vertretenen Intuitionsverständnisses plausibel. Trotz der Ablehnung des Mentalismus soll aber eingeräumt werden, dass sich Intuition, sei es in allgemeinen oder in philosophischen Erkenntniszusammenhängen, *oft* auf die Anwendung von Begriffen bezieht. Auf Begriffsanwendung bezogene Intuition zeigt sich dabei kaum weniger fehleranfällig als andere Formen der Intuition. Dies zeigen etwa Befunde des psychologischen Essentialismus<sup>347</sup> und stereotypisierende oder gar rassistische Intuitionen, welche die Gefahren unreflektierter intuitiver Begriffsanwendung deutlich werden lassen.

345 Goldman (2007, S. 8); siehe andererseits auch Kornbliths Replik und Kritik an Goldmans Ansatz; Kornblith (2007).

346 Vgl. Goldman (2007, S. 3).

347 Vgl. Gelman (2003).

Ein zweiter Gegensatz zwischen den genannten Positionen wurde durch die Frage bestimmt, ob sich philosophische Intuitionen ausschließlich auf den Bereich des Apriorischen richten, wie dies George Bealer mit seinem modalen Intuitionsverständnis postuliert. Hier ist die Positionierung zu einem großen Teil bereits vorgenommen worden: Zugunsten eines grundlegenden Intuitionsverständnisses ist der Apriorismus im Hinblick auf intuitive Erkenntnis abzulehnen. Zum einen geht es um Intuition als Erkenntnisgattung und um das erkenntnistheoretische Verständnis dieser Intuition, wofür der Apriorismus zu eng ist. Zum anderen wurde durch den Einbezug alltäglicher Erfahrungen und wissenschaftlich-empirischer Befunde unweigerlich gegen einen philosophie-methodischen Apriorismus Stellung bezogen. Obwohl begriffliche Arbeit, etwa die Untersuchung logischer Zusammenhänge, in der Philosophie zentral ist, wäre doch kaum Interessantes über Intuition als grundlegende Erkenntnisart auszumachen gewesen, wenn nicht alltägliche und wissenschaftliche Erfahrung einbezogen worden wäre.

Drittens bleibt die naturalistische Intuitionsauffassung, also spezifisch Kornbliths Position, aus Sicht des hier erarbeiteten Intuitionsverständnisses zu beurteilen. Hierbei ist zunächst positiv festzuhalten, dass Kornblith die etwa bei Bealer ausgeklammerten physischen Intuitionen wieder aufnimmt, indem er den Apriorismus grundsätzlich zurückweist. Dieser Inklusion folgt auch die vorliegende Studie, indem hier der Anspruch erhoben wurde, Intuition als Erkenntnisart in ihrer Breite zu erfassen. Hierfür wurden auch empirische Belege einbezogen, was einer Forderung Kornbliths entspricht.<sup>348</sup> Als problematisch ist jedoch ein anderer Punkt in Kornbliths Intuitions-Naturalismus zu benennen. Kornblith fixiert den Anwendungsbereich der Intuition auf *natural kinds*. In naturalistischer Auffassung sind auch allgemeine Konzepte wie etwa ›Wissen‹ *natural kinds*. Nach dieser Auffassung hat Intuition einen rein heuristischen Wert:

If my account is correct, then what we ought to be doing is not just consulting the beliefs we already have, but more directly examining the external phenomena; only then would appeals to intuition given what, on my view, is their proper weight. Thus, appeal to intuition early on in philosophical investigation should give way to more straightforwardly empirical investigations of external phenomena.<sup>349</sup>

Dieses von Kornblith geforderte Primat der diskursiv-empirischen Untersuchung vor der intuitiven ist in Frage stellen. In dieser Arbeit wurde dafür

<sup>348</sup> Vgl. Kornblith (1998, S. 136f.).

<sup>349</sup> Kornblith (1998, S. 135).

argumentiert, dass Intuitionen<sub>NP</sub>, also nichtbegriffliche Gehalte, Gründe für Subjekte sein können. Trifft dies zu, lassen sich daraus zwei Konsequenzen für die Philosophiemethodik ableiten; eine schwächere und möglicherweise auch eine stärkere.

Die schwächere Konsequenz zielt auf die Ebenbürtigkeit zwischen intuitiver und empirischer Erkenntnis ab. Der Appell an die Intuition, etwa herbeigeführt durch Beispiele, kontrafaktische Szenarien, Gedankenexperimente oder den erweiterten Einbezug fiktionaler Formen, wird aufgrund dieser Sichtweise zur berechtigten und wertvollen philosophischen Technik. Es gibt keinen Grund, auf solchen Prozessen beruhende Erkenntnisse erst nach einer vollständigen Diskursivierung oder gar erst nach einer Überantwortung an empirische Wissenschaften gelten zu lassen, da intuitives Denken als grundsätzlich gleichwertig zum diskursiven Denken anerkannt wird, sofern es nachvollziehbar ist. Die Nachvollziehbarkeit kann gerade durch die erwähnten Beispiele, Gedankenexperimente usw. gewährleistet werden, da diese darauf abzielen, bestimmte Intuitionen auch bei den Rezipienten in Gang zu setzen.

Die Untersuchungen zur intuitiven Erkenntnis und Rechtfertigung lassen auch einen stärkeren Schluss zu: Letztlich beruht jede philosophische Argumentation, auch eine solche, die diskursive oder empirische Erkenntnisse einbezieht, auf Intuition. Dieser Einsicht sind wir bereits bei Descartes begegnet: In einer deduktiven Kette muss der Übergang zwischen jedem Glied der Kette intuitiv gesichert sein. Zumindest auf diese Weise muss auch in der Philosophie Intuition das Fundament aller Erkenntnis sein. Eine weitere Weise der intuitiven Fundierung könnte darin bestehen, dass wir bei aller Argumentation immer bestimmte Prämissen als gegeben annehmen müssen. Letztlich kann daher jeder Beginn einer philosophischen Argumentation als Versuch gesehen werden, an einen *common ground* zu appellieren, von dem aus die gewünschten Schlüsse gezogen werden. Die Stützung dieser Prämissen bzw. des *common ground* erfolgt oft via Intuition, da sich eben die diskursive Untersuchung nicht endlos weiter erstrecken kann. Die Argumentation als Kern der philosophischen Methode kann also in einem oder gar beiden der erwähnten Sinne nicht ohne Intuition vonstattengehen.

Zusammenfassend befindet sich meine Position mit den Ansätzen Goldmans, Bealers und Kornbliths im Hinblick auf deren Hochschätzung der Intuition als Quelle philosophischer Erkenntnis in Übereinstimmung. Im Einzelnen ergeben sich jedoch Einwände gegen alle drei Positionen. Eine Neuorientierung der philosophiemethodischen Debatte ist wünschenswert, die das Primat der erkenntnistheoretischen Fragen in Bezug auf Intuition anerkennt und die methodischen Fragen darauf aufbauend behandelt. Die im Folgenden besprochenen Ansätze Stichs und der experimentellen Philosophie



sowie Williamsons liefern wertvolle Impulse für eine solche Neuorientierung, obgleich sie andere Probleme aufweisen.

## 6.2 Experimentelle Philosophie: Die Intuitionskritiker

Stephen Stich vertritt wie Kornblith eine naturalistisch orientierte Erkenntnistheorie. Im Gegensatz zu Kornblith stellt Stich jedoch die Intuition als philosophische Methode grundsätzlich infrage.<sup>350</sup> In Bezug auf die Gettier-Fälle argumentiert Stich wie folgt:

once it is seen that the notion we happen to have inherited is but one among many possible alternative notions, most people are not much inclined to say that they find having justified beliefs to be intrinsically valuable. Since our notion of justification is just one member of a large and varied family of concepts of epistemic evaluation, it strikes most people as simply capricious or perverse to have an intrinsic preference for justified beliefs.<sup>351</sup>

Im selben Zusammenhang wirft Stich Philosophen, die glauben, ihre Intuitionen haben universelle Gültigkeit, »epistemischen Chauvinismus« vor.<sup>352</sup> Der Vorwurf des Chauvinismus richtet sich gegen eine Erkenntnistheorie, die sich unreflektiert auf angeblich universelle Intuitionen beruft um ihre Thesen zu rechtfertigen und dabei verkennt, dass diese Intuitionen möglicherweise nicht universell sind.

Was Stich in seinen früheren Arbeiten noch als Möglichkeit darstellt, versucht er später gemeinsam mit Jonathan Weinberg und Shaun Nichols empirisch nachzuweisen. Dies mündet im 2001 erschienenen Aufsatz *Normativity and Epistemic Intuitions*, der als Gründungstext der sogenannten experimentellen Philosophie gelten darf.<sup>353</sup> In Weinbergs Studie wurden um die 200 US-amerikanische Studierende westlicher bzw. indischer Herkunft

350 Siehe das Kapitel *Against Analytic Epistemology* in Stich (1990, S. 89–100); sowie Stich (1998, S. 104–109).

351 Stich (1990, S. 95).

352 Vgl. Stich (1990, S. 99).

353 Siehe Weinberg/Nichols/Stich (2001). Seither haben sich Arbeiten der experimentellen Philosophie mit verschiedensten philosophischen Fragen befasst, zu deren Beantwortung eine Erhebung der tatsächlichen Intuitionen beitragen könnte. Die experimentelle Philosophie ist der Ansicht, dass viele philosophische Thesen empirisch überprüfbare Aussagen über tatsächliche Intuitionen machen. Solche Thesen sind folglich mit empirischen Mitteln falsifizierbar (vgl. Alexander 2012, S. 44f., sowie die ganze Monographie Alexanders zur Einführung in die experimentelle Philosophie).

zu Gettier-Beispielen befragt.<sup>354</sup> Es ergab sich den Autoren zufolge ein signifikanter Unterschied zwischen den beiden Gruppen der Befragten: Während die Subjekte westlicher Herkunft überwiegend Gettiers Intuition zustimmten, wonach die Person im Beispiel nur glaubt, das Fragliche zu wissen und es nicht wirklich weiß (wodurch die Platonische Wissensdefinition falsch wäre), war dies bei den Subjekten indischer Herkunft nicht der Fall. Eine Mehrheit der Befragten dieser Gruppe war in den beiden präsentierten Gettier-Fällen der Meinung, dass das Subjekt tatsächlich über Wissen verfügt. Ähnliche Unterschiede hinsichtlich der Gettier-Intuitionen zeigten sich zwischen Gruppen von Subjekten mit unterschiedlichem sozioökonomischem Status.

Weinberg, Nichols und Stich führen diese Resultate als Evidenz gegen eine Haltung, die sie als *Intuition-Driven Romanticism* (IDR) bezeichnen, ins Feld. Der IDR geht von epistemischen Intuitionen als Input aus und stellt normative Thesen zu epistemischen Fragen auf, die von den jeweiligen Intuitionen abhängig sind.<sup>355</sup> Insofern IDR-Philosophinnen und -Philosophen unhinterfragt von bestimmten Intuitionen ausgehen und diesen teilweise gar apriorischen Status zubilligen, sind ihre Thesen unzureichend abgestützt, da die Intuitionen – wie im Gettier-Beispiel gezeigt – in unerwarteter Weise variieren können. Dem Lager der experimentellen Philosophie zufolge sollte sich die Philosophie vermehrt der Frage zuwenden, welche Intuitionen Menschen tatsächlich haben, statt kontingente Intuitionen unhinterfragt zu verallgemeinern.

Die Aussagen Stichts und Weinbergs haben zahlreiche Repliken hervorgerufen. Eine erste Strategie zur Verteidigung der Intuition als philosophische Methode besteht darin, sich auf die engen Intuitions- und Philosophieverständnisse zurückzuberufen. Diese Strategie stößt aber bald an ihre Grenzen. So scheint im Fall der Analyse von ›Wissen‹ der Nachweis, dass die Gettier-Intuition nicht apriorische Gültigkeit haben kann, schlicht dadurch erbracht, dass diese offenbar nicht notwendigerweise im Zusammenhang mit den Gettier-Fällen auftritt. Als zweite Strategie wurde die empirische Qualität der Weinberg-Studie in Zweifel gezogen. Die Resultate von Replikationen der Studie deuten darauf hin, dass die epistemischen Intuitionen im Vergleich zwischen Gruppen mit unterschiedlicher Herkunft und sozioökonomischem

354 Genauer handelte es sich bei der zweiten Gruppe um Studierende mit Abstammung ›indischer Subkontinent‹ (Indien, Bangladesch, Pakistan). Alle Studierenden besuchten die Rutgers-Universität im US-Bundesstaat New Jersey.

355 Vgl. Weinberg/Nichols/Stich (2001, S. 432).

Status viel einheitlicher sind als von Weinberg befunden.<sup>356</sup> Stichs Überlegung zur möglichen Relativität der Intuition bleibt aber plausibel, weshalb es besser wäre, wenn gezeigt werden könnte, dass die Relativität der Intuition diese als philosophische Methode nicht grundsätzlich in Frage stellt. Eine dritte Verteidigung des klassischen Intuitionsverständnisses besteht darin, auf das psychologisch fundierte Konzept der Expertenintuition zurückzugreifen. Demzufolge ist es irreführend, beliebige Subjekte nach ihren Intuitionen zu philosophischen Fragen oder Beispielen und Gedankenexperimenten zu befragen um daraus Rückschlüsse hinsichtlich der Gültigkeit der auf diesen Beispielen aufbauenden Positionen zu gewinnen.<sup>357</sup> Hiergegen ist einzuwenden, dass auch Expertinnen und Experten große Fehler begehen können, wenn sie sich auf ihre Intuitionen berufen.<sup>358</sup> Eine vierte Replik auf Weinberg ergibt sich, wenn der im Gettier-Beispiel gezeigte Dissens zwischen verschiedenen Gruppen als nicht-substantielle Meinungsverschiedenheit über die Bedeutung von Begriffen verstanden wird.<sup>359</sup> Es mag sein, dass Subjekte Beispiele unterschiedlich verstehen und die unterschiedlichen Intuitionen darauf zurückzuführen sind. Dieser Punkt ist aber zu schwach, da er nur auf die Möglichkeit eines verbalen Dissenses hinweist. Es müsste vielmehr gezeigt werden, dass alle Intuitions-Dissense auf diese Weise auflösbar sind, was nicht erfolgt ist und auch nicht plausibel scheint.

Die angeführten Einwände gegen Weinbergs und Stichs Kritik der Intuition als philosophische Methode sind also nicht überzeugend. Die kritische Haltung der experimentellen Philosophie gegenüber einer Überhöhung der Intuition als philosophische Methode lässt sich auch vor dem Hintergrund des hier erarbeiteten Intuitionsverständnisses bestätigen. Jedoch ist gegenüber Weinberg und Stich eine Differenzierung vorzunehmen: Zwei Funktionen der Intuition, die in der philosophiemethodischen Debatte oft vermischt wurden, sollten auseinandergelassen werden: die *argumentative* und die *epistemische Funktion*.

Der Unterschied zwischen argumentativer und epistemischer Funktion der Intuition kann anhand eines Rückgriffs auf das Kekulé-Beispiel dargestellt werden. Die entscheidende Frage lautet hier: Könnte eine Studie analog zu derjenigen Weinbergs durchgeführt werden, die zeigt, dass Benzolring-Intuitionen

---

356 Vgl. Seyedsayamdost (2015).

357 Vgl. Hales (2006, S. 171).

358 Vgl. Weinberg et al. (2010).

359 Vgl. Sosa (2006a); Ludwig (2010).

kulturell variieren, und dürfte daraus auf die Unzulänglichkeit der Intuition als (wissenschaftliche) Erkenntnisquelle geschlossen werden? Dies ist offenbar nicht der Fall. Der Grund dafür ist, dass das Resultat des intuitiven Erkenntnisvorgangs in Fällen wie demjenigen Kekulé's entweder selbst-evident oder zumindest nachprüfbar ist. Wir haben in diesen Fällen einen Vergleichspunkt – das Tatsachenwissen – anhand dem wir nachträglich oder als Außenstehende die Zuverlässigkeit der Intuition beurteilen können. Dieser Vergleichspunkt fehlt bei den Intuitionen bezüglich Wissen. Dies deutet darauf hin, dass Wissen kein *natural kind* ist, sondern Begriffe wie ›Wissen‹ immer eine willkürliche und normative Komponente enthalten. Diese Begriffe mögen sich zwar auf Tatsachen in der Welt beziehen, aber wie sie diese einordnen (z.B., nach welchen Kriterien die Resultate der kognitiven Prozesse als Fälle von Wissen gelten dürfen), sind Entscheidungen der Menschen, welche die Begriffe verwenden.

Somit ist es nicht überraschend, dass die Gettier-Intuitionen in Abhängigkeit von der kulturellen oder sozialen Zugehörigkeit der Subjekte variieren. Ähnliche Variationen sind unumstritten bei vielen ethischen Konzepten vorhanden, bei denen die Willkürlichkeit und Normativität der Begriffsbildung nur offensichtlicher ist als beim Wissensbegriff. Die Weinberg-Studie lehrt uns also nichts über die Zuverlässigkeit der Intuition, sondern sie gibt uns bestenfalls einen weiteren Beleg dafür, dass willkürliche und normative Begriffe in unterschiedlichen kulturellen und sozialen Gruppen unterschiedlich verwendet werden. Tatsächlich wird dadurch die Auffassung, wonach man sich bei solchen Konzepten auf »felsenfeste« Intuitionen berufen könne um ihren Inhalt universell zu fixieren, widerlegt. Jedoch betrifft diese Widerlegung nicht die Intuition als Erkenntnisform. Vielmehr geht es um unterschiedliche und zudem normativ aufgeladene Begriffsverständnisse, die man ebenso im Bereich diskursiver Argumentationen antrifft. Nicht die Intuition ist also das »Problem«, sondern v.a. die unterschiedlichen mentalen Modelle, zu welchen die Intuition jeweils hinführt!

Durchaus spielt die Intuition bei der Studie Gettiers eine entscheidende Rolle; hierbei handelt es sich aber um die *argumentative Funktion* der Intuition. Gettier will mit seinen Beispielen die Lesenden oder Zuhörenden von der These überzeugen, dass die platonische Wissensdefinition falsch ist. Dazu appelliert er an eine gemeinsam geteilte Intuition als *common ground*, von dem aus die weitere Argumentation aufgebaut werden kann. Der Appell an die Intuition deutet hierbei entweder an, dass man weitere deduktive Schritte zur Herleitung des *common ground* nicht explizieren will (etwa, weil die Intuition als unkontrovers angenommen wird) bzw. nicht explizieren kann, oder dass

die Gründe erst *ex post* gegeben werden sollen, nachdem die Lesenden via gemeinsamer Intuition bereits ins Boot geholt wurden.<sup>360 361</sup>

Aus dieser Diagnose zeichnet sich ab: Was eine philosophiemethodische Debatte zunächst braucht, ist eine Untersuchung der *epistemischen Funktion* der Intuition. Eine solche Untersuchung wurde in der vorliegenden Arbeit vorgenommen. Dabei wurde deutlich, dass durchaus Vorbehalte und Herausforderungen gegen die Intuition als Erkenntnisquelle bestehen können. Alle Arten kognitiver Fehlleistungen und *biases*, gegen welche das Typ 1-Denken besonders anfällig ist, sind hier zu nennen. Solche Vorbehalte sind folglich auch in der philosophiemethodischen Debatte ernst zu nehmen. In diesem Sinn braucht es Regeln, wann und in welcher Form sich Philosophierende auf Intuitionen stützen dürfen oder gar sollen.

Die Weinberg-Studie und Stichs Überlegungen sagen über diese epistemische Funktion der Intuition wenig aus. Vielmehr wird hier deutlich, dass unterschiedliche Verständnisse eines Begriffes vorliegen, die wohl größtenteils durch unterschiedliche mentale Modelle konstituiert werden. Dies ist auf der epistemischen Ebene nicht überraschend; wie es auch bei einem deduktiven Argument, bei dem die Prämissen nicht identisch sind nicht überrascht, dass die beiden Seiten nicht zur selben Konklusion kommen. Doch insofern Weinberg et al. gegen die Auffassung argumentieren, wonach uns Intuitionen zu felsenfesten und kulturunabhängigen Wahrheiten führen, ist ihnen sicher beizupflichten: Intuitionen können die ihnen zugrundeliegenden mentalen Modelle in der epistemischen Qualität nicht übertreffen.

### 6.3 Der dritte Weg: Philosophie ohne Intuition

Timothy Williamson, Herman Cappelen, Max Deutsch und andere vertreten die These, dass die bisherige Diskussion in die Irre ging, da die Intuition überhaupt keine, oder zumindest keine relevante, philosophische Methode konstituiert.

360 Letzteres ist auch bei Gettier der Fall. Er deutet an, dass die durch seine Beispiele evozierten Intuitionen daher rühren, dass das angebliche Wissen nicht die richtige kausale Vorgeschichte hat, um als genuines Wissen gelten zu können (vgl. Gettier 1963). Da hier – wie in vielen Fällen – die Intuition auf das eigentliche Thema bezogen ist und nicht bloß als Startpunkt für eine anderweitige Untersuchung gilt, darf dieses Explizitmachen der Gründe und damit das ›Auflösen‹ der Intuition von einer guten philosophischen Arbeit erwartet werden.

361 Zum Zusammenhang zwischen Intuition und *ex post-reasoning* siehe die anthropologisch und kognitionspsychologisch fundierten Thesen in Mercier/Sperber (2017).

Aus deren Perspektive gehen sowohl die Intuitions-Traditionalisten als auch die Intuitionskritiker Stich und Weinberg von der falschen Grundannahme aus, dass die Intuition bisher eine zentrale Rolle in der Philosophie innehatte. In Wahrheit spiele die Intuition keine oder nur eine marginale Rolle als philosophische Methode. Diese Ablehnung der Intuition als Erkenntnismethode in der Philosophie kann aus der Perspektive der vorliegenden Studie selbstverständlich nicht geteilt werden. Doch auch aus der Auseinandersetzung mit der Philosophie-ohne-Intuition-Position können wichtige Hinweise für ein vertieftes Intuitionsverständnis gewonnen werden.

### 6.3.1 *Williamson: knowledge first-Ansatz*

Timothy Williamson hat erste skeptische Überlegungen im Hinblick auf die Rolle der Intuition in der Philosophie angestellt.<sup>362</sup> Im Folgenden sollen die Überlegungen Williamsons herausgearbeitet und theseförmig dargestellt werden. Im Anschluss an die Thesen wird jeweils aus der Perspektive des hier vertretenen Intuitionsverständnisses Stellung genommen.

(1) Man bemerkt introspektiv schlicht keine Intuition.<sup>363</sup>

Dies ist die *absent intuition challenge*, wie Chudnoffs treffende Bezeichnung dafür lautet.<sup>364</sup> Williamson richtet diese Kritik gegen Bealers Position, der die Intuition als intellektuelle Erscheinung versteht:

For myself, I am aware of no intellectual seeming beyond my conscious inclination to believe the Gettier proposition. Similarly, I am aware of no intellectual seeming beyond my conscious inclination to believe Naïve Comprehension, which I resist because I know better.<sup>365</sup>

Williamson wendet gegen Bealers Intuitionsverständnis ein, dass der intellektuellen Erscheinung die reichhaltige phänomenale Ebene einer perceptiven Erscheinung fehlt und es schon deshalb fragwürdig ist, mit der Erscheinungsanalogie zu arbeiten. Darauf aufbauend insistiert Williamson, in den fraglichen Fällen keine Intuition (mit der postulierten Phänomenologie) zu haben.

Wird die Kritik Williamsons in enger Weise als Kritik an Bealers Sicht verstanden, kann man ihr vermutlich zustimmen. Williamsons gegen Bealer vorgenommene Beschreibung der Intuition als Neigung zu einer Überzeugung wurde oben auf ähnliche Weise vertreten (Kap. 3.2). Will Williamson aber der

<sup>362</sup> Siehe Williamson (2004, 2007).

<sup>363</sup> Vgl. Williamson (2007, S. 216–218).

<sup>364</sup> Vgl. Chudnoff (2013, S. 52–57).

<sup>365</sup> Williamson (2007, S. 217).

Intuition die Phänomenalität ganz absprechen, ist ihm zu widersprechen. Wenn Williamson von einer »conscious inclination to believe« spricht, hat er die Schwelle für ein phänomenales Erleben bereits überschritten; denn bewusst zu erleben, dass man eine Neigung zu einer Überzeugung hat, weist sicherlich eine phänomenale Qualität auf, wenn auch eine von der Wahrnehmung verschiedene. Zu dieser phänomenalen Qualität gehören maßgeblich Unmittelbarkeit und Gewissheit (siehe Kap. 3.1).

(2) Nur der Gehalt einer Intuition (*intuited*) kann als Evidenz dienen, nicht das Haben der Intuition (*intuiting*).<sup>366</sup>

An Williamsons Ablehnung einer *sui generis*-Intuitionskonzeption ist seine Sichtweise geknüpft, dass Philosophinnen und Philosophen oft herkömmliche Gründe oder Überzeugungen als intuitiv bezeichnen, wobei sie diesen Zusatz in epistemologischer Hinsicht genauso gut weglassen könnten. Als Beispiel führt Williamson den lächerlich wirkenden Ausspruch eines Philosophieprofessors an, der anlässlich einer Konferenz als Argument für die These, dass Personen nicht identisch mit ihren Gehirnen sind, äußert: »Ich habe die Intuition, dass ich mehr wiege als drei Pfund.« Williamson zufolge meint der Professor einfach, dass er dies *weiß*.<sup>367</sup> Wenn man überhaupt von Intuitionen sprechen will, ist es demnach ausschließlich der Gehalt der Intuition (*intuited*), der einen Grund, etwa für eine andere Überzeugung, darstellt. Nun beobachtet Williamson, dass diese Auffassung von den kritisierten Philosophen nicht geteilt wird; vielmehr wollen sie offenbar das Haben der Intuition (*intuiting*) als Teil der Evidenz gelten lassen.<sup>368</sup>

Das Modell der intuitiven Rechtfertigung, das in dieser Arbeit skizziert wurde, integriert – konträr zu Williamson – das *intuiting* explizit in die Evidenz: Eine der Bedingungen dafür, dass eine Intuition Grund für ein Subjekt ist, ist nach diesem Modell, dass das Subjekt durch Bekanntschaft und mentale Demonstration seine Intuition als solche einzuordnen vermag (siehe Kap. 4.5.3). Dass es sich um eine Intuition handelt, ist dem Subjekt somit bewusst. Dies ist entscheidend für die intuitive Rechtfertigung. Würde das Bewusstsein über den mentalen Zustand wegfallen und ließen wir nur den intuitierten Gehalt als Evidenz zu, könnte man in zahlreichen Beispielen sehen, wie die Evidenz in sich zusammenfällt. Beispielsweise ist es entscheidend, dass der Gehalt »wenn die Feuerwehrmänner im Gebäude bleiben, sind sie in Lebensgefahr« nicht etwa der Gehalt einer Imagination, eines Wunsches, einer Annahme oder einer vagen Vermutung, sondern der Gehalt einer Intuition ist,

366 Vgl. Williamson (2004, S. 119; 2007, S. 235f.). Siehe auch Langkau (2017, S. 13f.).

367 Vgl. Williamson (2004, S. 110; 2007, S. 214).

368 Vgl. Williamson (2007, S. 235f.).

und dies muss dem Subjekt bewusst sein. Durch die intuitionsspezifischen phänomenalen Merkmale zeigt sich dem Subjekt an, dass es sich in diesem erkenntnisrelevanten (wenn auch falliblen) mentalen Zustand befindet.<sup>369</sup>

(3) Philosophinnen und Philosophen verweisen auf das Haben der Intuition als (erfolglose) Abwehrstrategie gegen den Skeptizismus (= Psychologisierung der Evidenz).<sup>370</sup>

»When contemporary analytic philosophers run out of arguments, they appeal to intuitions«, behauptet Williamson.<sup>371</sup> Warum sie dies tun (wie der Philosophieprofessor im obigen Beispiel), erklärt Williamson mit dem Druck des Skeptizismus. Die Reaktion der von Williamson kritisierten Philosophen besteht nicht etwa darin, dem Urteils skeptizismus zu widersprechen, sondern zuzugeben, dass wir uns zunächst nur über die Erscheinung sicher sein können. Sie suchen dem Skeptizismus aber dadurch zu entgehen, dass sie auf die Intuition als besondere Form dieser Erscheinungsevidenz verweisen. Diese Strategie ist Williamson zufolge erfolglos, weil unklar bleibt, warum eine psychologische Evidenz über die Intuition eines Subjekts eine Evidenz hinsichtlich der Wahrheit außerhalb dessen Psyche sein soll.

Williamsons strikter Trennung zwischen Evidenz über die Psyche und Evidenz über Tatsachen kann im Lichte der bisherigen Ausführungen nicht zugestimmt werden. Der Verweis auf die psychologische Ebene kann durchaus als Teil der Evidenz für außerpsychologisches Wissen gelten. Wenn wir die intuitive Rechtfertigung sowohl internalistisch als auch externalistisch untermauern können (was in dieser Arbeit versucht wurde), sind die Subjekte dazu berechtigt, vom Haben ihrer Intuition auf entsprechende Tatsachen in der Außenwelt zu schließen. Dass die Subjekte zunächst den Blick auf ihre eigene Kognition richten und bemerken, was sie erleben, ist dabei kein problematischer Umweg, sondern ein notwendiger Bestandteil der Evidenz. Die Intuition muss sich dem Subjekt als solche anzeigen, damit sie neben dem externalistischen das internalistische Erfordernis erfüllen kann, ein Grund für das Subjekt zu sein.

369 Auch aus dieser Perspektive wirkt die Äußerung des Professors in Williamsons Beispiel absurd. Die Unsinnigkeit der Äußerung »ich habe die Intuition, dass ich mehr als drei Pfund wiege« rührt aber einfach daher, dass diese Intuition, selbst wenn sie besteht, bei weitem überboten wird durch einen epistemischen Zustand, den wir nach allen (außer nach extrem skeptischen) Einschätzungen als »Wissen« bezeichnen. Somit verhält sich der Professor ähnlich wie jemand, der sagt: »Ich habe nachgezählt, dass ich zwei Hände habe.« Beispiele wie dieses sind somit zu grobschlächtig, um Williamsons These stützen zu können.

370 Vgl. Williamson (2004, S. 113, 118f.; 2007, S. 235f.).

371 Williamson (2007, S. 214).



- (4) Es gibt keine neutrale Evidenz. Was als Evidenz für ein bestimmtes Wissen gelten kann, ist erst *post hoc* klar. Der Verweis auf Intuition bringt daher die Diskussion meist nicht weiter.<sup>372</sup>

Williamson kritisiert das Prinzip der Evidenz-Neutralität. Diese Kritik baut auf dem *knowledge first*-Ansatz auf, für den Williamson auch in weiteren erkenntnistheoretischen Diskussionen bekannt wurde.<sup>373</sup> Man stelle sich eine Debatte vor, bei der die eine Seite für Position A argumentiert, die andere für die A widersprechende Position B. Nun will der Vertreter von A seine Position stützen, indem er sie – etwa in Bezug auf ein Beispiel – als intuitiv plausibel bezeichnet. B muss nun nicht bestreiten, dass Position A intuitiv plausibel ist. Vielmehr wird B oftmals die intuitive Plausibilität zugeben, dann aber dafür argumentieren, dass A trotzdem falsch ist. Typischerweise liefert B hierbei eine Erklärung dafür, wie die falsche Intuition zustande kommt. Solche Argumentationsmuster sind etwa in der Körper-Geist-Debatte in der Philosophie des Geistes anzutreffen, wenn Monistinnen dualistische Intuitionen wegzuerklären versuchen. Diese Beispiele belegen Williamson zufolge die *knowledge first*-These, wonach es keine neutrale Evidenz gibt, auf der Wissen aufbauen kann. Vielmehr verlaufe der Prozess in der entgegengesetzten Richtung: Zuerst stehe für die Vertreterinnen und Vertreter unterschiedlicher Positionen fest, was sie wissen. Darauf aufbauend suche jede Seite nach Evidenz für ihre Position oder versuche, die von der Gegenseite angeführte Evidenz zu entkräften. Evidenz könne somit immer nur relativ zu Wissen bestehen.

Kognitionswissenschaftliche Befunde stützen Williamsons These, dass Begründung und somit auch die Benennung von Evidenz in der Regel (oder gar immer) *post hoc* erfolgt.<sup>374</sup> Die Reihenfolge ›Wissen vor Evidenz‹ spricht jedoch nicht gegen die Intuition als zentrale Erkenntnismethode, sondern gerade für sie. Wissen kann zwar vor der *Benennung* der Evidenz bestehen, muss jedoch zu einem früheren Zeitpunkt erworben worden sein. Wenn diese Annahme zutrifft, muss es eine Erklärung dafür geben, wie das Wissen jeweils erworben wurde, wenn auch nicht via diskursives Denken ausgehend von einer neutralen Evidenz. Gemäß den kognitionswissenschaftlichen Befunden im Rahmen der Dual-Prozess-Theorie ist es das Typ 1-Denken, welches diese Rolle der Wissenserschließung in den meisten Fällen einnimmt; und genau in diesem Zusammenhang wurde die Intuition – als nichtbegriffliche Gehalte verbindende Erkenntnisform – verortet. Williamson scheint Evidenz ausschließlich als benennbare Evidenz zu verstehen. Dadurch erfasst er nur die *post hoc*-Seite der

372 Vgl. Williamson (2007, S. 212f.).

373 Siehe u.a. Williamson (2013).

374 Vgl. Mercier/Sperber (2017).

Evidenz. Wenn wir den Blick aber auf die Typ 1-Prozesse richten, können die hier resultierenden Intuitionen<sub>NP</sub> durchaus als Evidenzen bezeichnet werden, wenn auch ihre Benennung als solche erst *post hoc* erfolgen kann.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Williamsons *knowledge first*-Ansatz die zentrale Stellung der Intuition für die Erkenntnis, gerade auch in der Philosophie, nicht infrage zu stellen vermag.

### 6.3.2 *Cappelen: Philosophy Without Intuitions*

In seiner Monographie *Philosophy Without Intuitions* bestreitet Herman Cappelen die These, wonach Philosophinnen und Philosophen bei ihrer Arbeit zentral auf Intuition als Evidenz zurückgreifen (kurz: ›Intuitionsthese‹).<sup>375</sup> Cappelens Argumentation gegen die Intuitionsthese verläuft in zwei Teilen. Im ersten Teil untersucht Cappelen anhand von Textbelegen, wie Philosophen Wörter wie ›Intuition‹ oder ›intuitiv‹ in ihren Texten verwenden und kommt dabei zum Schluss, dass die Philosophen mit diesen Begriffen nicht auf Intuition als eine Quelle der Evidenz referieren. Im zweiten Teil untersucht Cappelen einige einschlägige philosophische Argumentationen, die gemeinhin als Belege für die Intuitionsthese angenommen werden; darunter Gettiers Kritik an der klassischen Wissensdefinition und Keith Lehrers *truetime*-Beispiele zur Widerlegung des epistemologischen Externalismus. Hier geht es nicht mehr um den tatsächlichen Wortgebrauch, sondern um die argumentative Praxis. Cappelens Fazit in Bezug auf diese Beispiele ist ebenfalls negativ: Es werde in diesen Beispielen – entgegen der weit verbreiteten Annahme – gar nicht auf Intuition als Evidenz rekurriert, sondern argumentiert, indem Gründe für die jeweiligen Thesen angegeben werden. Dies lässt Cappelen zum Schluss kommen, dass herkömmliche Argumentation das Geschäft der Philosophinnen und Philosophen ist, ohne dass sie sich dabei auf Intuitionen berufen.

Die erste Argumentation Cappelens ist sicherlich weniger stark als die zweite.<sup>376</sup> Eine Analyse philosophischer Texte hinsichtlich der Verwendung des Begriffs ›Intuition‹ mag erhellend sein und auch zu berechtigter Kritik an ungenauen Verwendungen dieses Begriffs führen. Doch muss man sich vor Augen halten, dass sich philosophische Texte auch dann auf Intuition als Evidenz berufen können, wenn dies nicht explizit ausgedrückt wird; so etwa Platons Dialoge, in denen Gegenbeispiele gegeben werden, um eine bestimmte Definition zu hinterfragen. Nun ließe sich möglicherweise bestreiten, dass sich Platon und andere in diesen Beispielen auf Intuition als Evidenz berufen. Dies

<sup>375</sup> Vgl. Cappelen (2012).

<sup>376</sup> Vgl. Nado (2016, S. 793).

entspricht jedoch bereits dem zweiten Argument Cappelens, welches sich auf die argumentative Praxis der Philosophie bezieht.

Cappelen bestreitet, dass sich Philosophen wie Gettier und Lehrer tatsächlich auf Intuitionen als Evidenz berufen. Vielmehr, so Cappelen, argumentieren sie im herkömmlichen Sinn. Betrachten wir dies kurz anhand von Lehrers *truetemp*-Szenario.<sup>377</sup> Lehrer ruft die Lesenden dazu auf, sich einen Mann vorzustellen, in dessen Hirn – von ihm unbemerkt – ein sehr zuverlässiges Temperaturmessgerät implantiert wurde. Dieses Gerät lässt ihn zu wahren Überzeugungen bezüglich der aktuellen Temperatur kommen, die aus externalistisch-reliabilistischen Perspektive auch gerechtfertigt sind. Man nimmt weiter an, der Mann hinterfrage seine Überzeugungen nicht. Die Frage ist nun, ob der Mann in der jeweiligen Situation wirklich weiß, wie warm es ist. Anzunehmen ist, dass dies intuitiv verneint wird. Somit wäre der Reliabilismus unter Berufung auf die Intuition als Evidenz widerlegt. Dies ist die klassische Lesart, die Cappelen nun bestreitet. Er weist auf eine Aussage Lehrers hin, die direkt an dessen Darstellung des *truetemp*-Szenarios anschließt:

More than possession of correct information is required for knowledge. One must have some way of knowing that the information is correct.<sup>378</sup>

Cappelen analysiert diese Aussage wie folgt:

Since Mr. Truetemp has no way of knowing that the information is correct, he doesn't know. In the text, the negative answer to the question, »Does he know that it is?,« is derived from this more general principle. So the answer is not presented as a basic, unjustified but justifying starting point in argumentation.<sup>379</sup>

Denselben Punkt macht Cappelen in Bezug auf eine Vielzahl weiterer Beispiele.<sup>380</sup> Es geht hier nicht um eine Zurückweisung seiner Analyse des *truetemp*-Beispiels im Einzelnen, sondern um die generelle Aussage, wonach die jeweiligen Beispiele oder Szenarien nicht dazu dienen, Intuitionen wachzurufen, die als Evidenz gebraucht werden, sondern diese lediglich herkömmliche deduktive Argumentationen einleiten oder allenfalls illustrieren.

Aus der Perspektive des hier vertretenen Intuitionsverständnisses ist Cappelens Position vor allem aus dem folgenden Grund zu kritisieren: Cappelen sieht Intuition und Argumentation als gegensätzlich zueinander,

<sup>377</sup> Vgl. Lehrer (2000).

<sup>378</sup> Lehrer (2000, S. 188).

<sup>379</sup> Cappelen (2012, S. 168).

<sup>380</sup> Vgl. Cappelen (2012, S. 130–187).

was nicht zutrifft. Der Verweis auf Intuition ist, wie bereits angedeutet wurde, eine Form der Argumentation. Um diesen Gedanken zu veranschaulichen, kann man sich die Situation des Philosophieunterrichts vorstellen, in dem solche Beispiele und Szenarien wie dasjenige Lehrers gegeben werden. Nehmen wir an, das Beispiel ist so überzeugend, dass die ganze Klasse mit der Ansicht übereinstimmt, es handle sich hier nicht um Wissen. Damit ist – im Diskursraum des Klassenzimmers – die externalistisch-reliabilistische Theorie widerlegt. Es wird keine weitere Erklärung dafür benötigt, warum der Mann im Beispiel über kein Wissen verfügt.<sup>381</sup> Dieser Punkt lässt sich für alle Fälle generalisieren, in denen eine Theorie oder Hypothese durch ein Gegenbeispiel oder -szenario kritisiert wird. Es handelt sich jeweils um eine Falsifikation, die bereits durch den intuitiven Schluss aus dem Beispiel oder Szenario erfolgt: Die Theorie sagt etwa in Bezug auf das *truetemp*-Beispiel voraus, dass der Mann die Temperatur kennt; denn die Voraussetzungen für Wissen gemäß Theorie sind im Szenario erfüllt. *Intuitiv*, d.h. unmittelbar und mit Gewissheit, scheint uns Lesenden aber klar, dass man dem Mann kein Wissen zuschreiben kann. Wie das Beispiel des Philosophieunterrichts zeigt, ist dieses methodische Vorgehen als erster Schritt zur Kritik einer Theorie oder These gängige Praxis und ist auch in den von Cappelen analysierten Beispielen als erster Schritt zu bezeichnen; unabhängig davon, dass die Philosophinnen und Philosophen in aller Regel zum zweiten Schritt übergehen und die Gründe für die Intuition explizit zu machen suchen.

Der Vorgang ist auf der Ebene der kognitiven Prozesse wie folgt plausibel zu beschreiben: Ein Subjekt wird mit einem Szenario inklusive einer Frage konfrontiert. Diese Frage löst einen kognitiven Prozess auf der Typ 1-Ebene aus, der zum Abrufen des mentalen Modells <Wissen> führt. Mentale Modelle enthalten Voraussetzungen, Bedingungen, mögliche Folgen und viele weitere logische Bezüge. Im mentalen Modell für <Wissen> ist daher das, was später im Grund für die Intuition explizit gemacht wird, enthalten. Das mentale

381 Einen damit verwandten Kritikpunkt bringt David Chalmers an:

Cappelen stresses a number of times that these texts often differ in surprising ways from the way their arguments are described by later philosophers and by textbooks. But insofar as there is a difference here, it is presumably the arguments as represented in later texts and textbooks that are most influential and most central to the practice of philosophy.

(Chalmers 2014, S. 539)

Aus Chalmers' Gedanke lässt sich erkennen: Beim Sich-Berufen auf Intuition geht es um eine argumentative Praxis, nicht um eine statische Evidenz. Es ist davon auszugehen, dass in diesen späteren Lehrbüchern oft – oder zumindest zunächst, im Sinn einer didaktisch sinnvollen Gliederung – die in Bezug auf das Szenario hervorgerufene Intuition als zentral dargestellt wird, analog zum beschriebenen Vorgehen im Philosophieunterricht.

Modell für <Wissen> enthält »One must have some way of knowing that the information is correct« (nicht notwendigerweise begrifflich repräsentiert) als notwendige Bedingung für Wissen. Aus dem gegebenen Szenario und <Wissen> leitet das Typ 1-Denken einen Gehalt ab, der das Nichtwissen des Mannes repräsentiert. Dieser Gehalt tritt, hervorgerufen durch die explizite Frage »Weiß der Mann das?«, als intuitive Überzeugung ins Bewusstsein. In einem weiteren Schritt können Teile von <Wissen> explizit gemacht werden. Der Zugang zu <Wissen> wurde aber erst durch die Intuition in Bezug auf das Szenario möglich und bleibt an diese Intuition zurückgebunden. Lehrer beruft sich somit in der philosophischen Diskussion auf ein geteiltes Wissensverständnis, also auf ein unter den Gesprächspartnern in relevanten Teilen ähnliches mentales Modell <Wissen>. Dies ist der *common ground*, der hier abgerufen wird, um die Gesprächspartner oder Lesenden von einer These argumentativ zu überzeugen.<sup>382</sup>

»Must have some way of knowledge« ist daher nicht ein Argument für Lehrers These, wie Cappelen dies sieht, sondern dient dem Explizitmachen einer bereits vorhandenen Intuition. Dies lässt sich abschließend auch so darstellen: Niemand wird von »must have ...« überzeugt sein, wenn diese Aussage nicht dem bereits intuitiv abgesicherten *common ground*, entspricht oder aber argumentativ auf einen anderen *common ground* zurückgeführt wird. In den von Cappelen analysierten Beispielen, die alle demselben Muster wie das *truetime*-Beispiel folgen, behält die Intuition somit ihren zentralen Platz in der philosophischen Methodik: als Erkenntnisart, die auf einen *common ground* zurückführt und dadurch eine Grundlage für die weitere Argumentation darstellt.<sup>383</sup>

<sup>382</sup> Interessanterweise akzeptiert Cappelen diese Charakterisierung der philosophischen Debatte, indem auch er sagt, dass an einen *common ground* appelliert werden muss. Cappelen insistiert aber, dass dies nicht via Intuition erfolgen müsse:

All conversations have propositions in the common ground – propositions that are taken for granted among conversational participants. So, for example, when I talk to my brothers it is common ground that Eftang is located more than 1 mile outside Sandefjord. I can rely on this as a premise in reasoning without backing it up in any way.

(Cappelen 2012, S. 119)

Cappelen ist darin zuzustimmen, dass vielen Diskussionen Prämissen als *common ground* zugrunde liegen, die nicht durch Intuition erschlossen werden, wie sein Beispiel zeigt. Damit zeigt er aber nicht, dass dieser *common ground* nie via Intuition abgerufen wird. Somit bleibt völlig plausibel, dass in philosophischen Diskussionen die Berufung auf den *common ground* oft via Intuition erfolgt. In jedem Fall obläge es Cappelen zu zeigen, dass dies nicht der Fall ist (vgl. Nado 2016, S. 796).

<sup>383</sup> Damit ist nicht gesagt, dass die philosophische Methodik auf die beschriebene Vorgehensweise fixiert ist. Möglicherweise und wahrscheinlich gibt es auch andere

### 6.3.3 *Deutsch: The Myth of the Intuitive*

Eine ähnliche Argumentation wie Cappelen verfolgt Max Deutsch in *The Myth of the Intuitive*.<sup>384</sup> Dies zeigt sich bereits in der Einleitung, in der Deutsch seine Position ausgehend vom Gettier-Beispiel skizziert:

Gettier offers a clear argument for his judgment about his thought experiment. He gives reasons for thinking that his Smith character does not know that the man who will get the job has ten coins in his pocket. [...] Gettier's argument for the judgment that Smith does not know is right there in his presentation of the 10 Coins Case, quoted above. It is hard to miss, actually. And it's a good argument too, which is why Gettier's refutation of the JTB theory of knowledge is widely regarded as just that – a refutation.<sup>385</sup>

Ausgehend von diesem Beispiel betont Deutsch, die Rolle der Intuition in der Philosophie sei bei weitem übertrieben worden, wodurch auch das Projekt der experimentellen Philosophie, welche mit Verweis auf die Relativität und Fallibilität der Intuition die klassische Philosophiemethodik kritisiert, mehr oder weniger obsolet werde.<sup>386</sup> Um Wiederholungen zu vermeiden, werde ich nur auf eines von Deutschs Argumenten eingehen, welches die Einwände Cappelens wesentlich zu ergänzen scheint.

Deutsch vertritt in Bezug auf Gettier und Kripke die Ansicht, dass diese sich in ihren einflussreichen Aufsätzen überhaupt nicht auf Intuition abstützen; dies sei ein weitverbreiteter, jedoch falscher Mythos. Vielmehr gelte:

The original presentations rather make it appear as though each argument is simply the rejection of a generalization of the form »All F s are G s« on the basis of a counterexample of the form »There is an F that is not a G.« There is certainly no explicit appeal to a premise of the form »It is intuitive that there is an F that is not a G.«<sup>387</sup>

Deutsch behauptet also, im Gettier-Beispiel und in analogen Fällen werde die Evidenz direkt durch das Gegenbeispiel gebildet und nicht durch Intuitionen.<sup>388</sup> Als mögliche Quelle, die zu der aus seiner Sicht falschen Annahme über Intuitionen in der Philosophie führt, ortet er Formulierungen

---

philosophische Methoden, mit und ohne zentralem Einsatz der Intuition. Dies muss hier aber nicht weiter erörtert werden. Es reicht festzustellen, dass Diskursmuster wie das hier besprochene eine zentrale Stellung in der Philosophie einnehmen.

384 Deutsch (2015).

385 Deutsch (2015, S. xvi).

386 Vgl. Deutsch (2015, S. xvi).

387 Deutsch (2015, S. 45).

388 Vgl. Deutsch (2015, S. 74, 80).

in den Originaltexten von der Art »Es ist klar, dass ...«, »es ist offensichtlich, dass ...«, o.ä.<sup>389</sup> Hier schwingt ein bereits bei Williamson diskutierter Punkt mit: Williamson zufolge sollte nicht das Haben der Intuition Teil der Evidenz sein, sondern nur deren Gehalt. Deutsch verstärkt Williamsons Punkt dahingehend, dass die Rede von Intuition auch im Gehalts-Sinn keine Rolle mehr spielen soll, denn es gehe in Beispielen wie demjenigen Gettiers einfach um Tatsachen, die offensichtlich wahr und dadurch Evidenz für die jeweilige These sind.

Deutschs Argumentation ist wenig überzeugend, weil der Gedanke, wonach die intuitive Plausibilität einer Tatsache Teil der Evidenz für diese Tatsache ist, schlicht nichts Befremdendes hat. Dieser Punkt wurde bereits bei Williamson erörtert. Spezifisch in Bezug auf Deutschs Darstellung der Gettier-Fälle muss die Replik erweitert werden: Wie soll ein solches Beispiel bzw. Szenario *an sich* eine Evidenz darstellen? Das Szenario handelt von Männern mit Münzen in ihren Hosentaschen. Dies ist isoliert betrachtet keine Evidenz für irgendeine These über Wissen. Erst der Denkschritt, der uns Lesenden vor Augen führt, dass gemäß traditioneller Theorie einerseits von Wissen die Rede sein müsste, wir aber andererseits diese Zuschreibung im Beispiel nicht vornehmen möchten, führt dazu, dass dieses Beispiel in eine Argumentation gegen die Wissensdefinition eingespannt werden kann. Zwar ist Deutschs Aussage im obigen Zitat beizupflichten, dass es sich bei ›Smith und Jones‹ um ein Gegenbeispiel zur auf dem Prüfstand stehenden Definition handelt. Was aber macht ›Smith und Jones‹ zum Gegenbeispiel? Nur die Tatsache, dass wir in diesem Szenario die Wissenszuschreibung nicht vornehmen möchten! Dies ist eine von unserer Intuition handelnde Tatsache.<sup>390</sup> Wie klar es uns scheint, dass das Subjekt im jeweiligen Beispiel das Entsprechende nicht weiß (nämlich intuitiv, also sehr klar), muss also durchaus als Teil der Evidenz gegen die klassische Wissensdefinition gelten.

Die Auseinandersetzung mit den Intuitionsskeptikern Williamson, Cappelen und Deutsch hat zu drei hauptsächlichen Einsichten geführt: Erstens ließ sich feststellen, dass das hier vertretene Intuitionsverständnis mit einer *knowledge first*-Position (Williamson) nicht prinzipiell in Konflikt steht, sondern dieser in gewisser Hinsicht entgegenkommt. Zweitens wurde bekräftigt, dass das Haben der Intuition sehr wohl ein wichtiger Teil der Evidenz ausmacht. Drittens wurde die Unterscheidung zwischen der epistemischen

389 Vgl. Deutsch (2015, S. 81).

390 Hier wird behauptet, die Intuition bestehe völlig unangefochten. Dies kann, wie gezeigt wurde, von Vertreterinnen und Vertretern der experimentellen Philosophie bestritten werden.

und der diskursiven Funktion der Intuition bestätigt, wobei letztere oft darin besteht, einen *common ground* zu offenbaren; eine Aufgabe, welche die Intuition gerade in philosophischen Debatten, die auf grundlegende mentale Modelle wie <Wissen> zurückgehen, sehr gut erfüllen kann.

Die wichtigste Erkenntnis aus der Auseinandersetzung mit allen Positionen innerhalb der philosophiemethodischen Debatte bleibt, dass eine epistemologische Untersuchung der Intuition als Erkenntnisart einer methodischen Beurteilung derselben vorgelagert sein muss. Das Intuitionsverständnis und das Modell intuitiver Rechtfertigung, welche hier erarbeitet wurden, führen dementsprechend zu einer neuen Sicht auf die in der methodologischen Debatte vertretenen Positionen und Argumente.<sup>391</sup>

---

391 Die hier entwickelte Kritik an der bisherigen philosophiemethodischen Debatte weist Parallelen zur Argumentation Marcus McGahheys und Neil van Leeuwens auf, die auf der Basis eines kognitiv-psychologisch motivierten »Interpretationismus« den vorherrschenden »Mainstream-Propositionalismus« in der Intuitionsdiskussion kritisieren (vgl. McGahhey/van Leeuwen 2018).



# Intuition und Erkenntnis

Im folgenden Schlusskapitel sollen die verschiedenen Stränge der Untersuchungen zu Bestimmung und epistemischem Status der Intuition miteinander verknüpft werden. Diese Verknüpfung wird maßgeblich vom Konzept der mentalen Modelle ausgehen, da sich auf dessen Grundlage sowohl die klassischen als auch die modernen Intuitionsverständnisse und sowohl die epistemologischen als auch die psychologischen Befunde einordnen lassen. Zunächst soll der Mentale-Modelle-Ansatz zu den klassisch-philosophischen Intuitionsverständnissen, welche der Ausgangspunkt der Untersuchung waren, in Bezug gesetzt werden. Auf dieser Grundlage kann anschließend Bilanz darüber gezogen werden, was in begriffsbestimmender und epistemologischer Hinsicht erreicht wurde.

## 7.1 Rückbezug auf philosophische Positionen

Aus der Diskussion der klassischen Positionen zur Intuition sollen im Folgenden drei Kernthemen herausgegriffen und aufgrund des nun Erarbeiteten nochmals betrachtet werden: Gewissheit vs. Sicherheit, die Frage der Erkenntnis des Wesens sowie die Kantische Perspektive auf Intuition und Imagination. Die Leitfrage dabei ist, inwiefern das auf psychologischen Grundlagen erarbeitete Intuitionsverständnis mit seinen epistemischen Implikationen die klassisch-philosophischen Positionen bestätigt, ergänzt oder korrigiert.

### 7.1.1 *Descartes: Gewissheit vs. Sicherheit*

Ein Thema, welches bereits bei Descartes und auch im Verlauf dieser Arbeit zentral war, ist der epistemische Status der Intuitionen. Hier wurden die phänomenalen Merkmale der Unmittelbarkeit und Gewissheit aus den Positionen und Beispielen zur Intuition herausgearbeitet. Doch entspricht der Gewissheit auch eine Sicherheit? Zwar bezeichnete Descartes noch in den *Regulae* die intuitive Erkenntnis als diejenige, bei der über das Erkannte kein Zweifel zurückbleibt. Hierbei erfolgte der Verweis auf die Einsicht in selbstevidente Wahrheiten. Dennoch konnte festgestellt werden, dass es für Descartes ein Problem darstellt, ob der Intuition auch eine Tatsache entspricht.

Eine erste, einfache Reaktion auf diese Frage besteht darin, auf die Fallibilität der Intuition hinzuweisen, die für alle menschliche Erkenntnis schlicht

nicht mehr von der Hand zu weisen ist. Doch soll das Verhältnis des hier vorgelegten Intuitionsverständnisses zu Descartes' Ausführungen noch etwas genauer betrachtet werden. Hilfreich hierfür ist es sich zu vergegenwärtigen, welche zwei Arten von Intuition bei Descartes vorkommen: Erstens kennt Descartes die Intuition als Einsicht in selbstevidente Wahrheiten. Bei dem Versuch, diese Wahrheiten weiter zu begründen, kommt man nicht weiter; denn erkennt man die entsprechende Wahrheit, ist sie bereits aus sich selbst heraus begründet. Zweitens beschreibt Descartes die Intuition im Zusammenhang mit den Schritten einer Deduktion: Jeder der kleinsten Schritte in einer deduktiven Kette muss intuitiv erkennbar sein; es gibt also intuitive Schlüsse.

Gemäß dem vorliegenden Verständnis beruht Intuition auf Typ 1-Denkprozessen, die von zumeist in mentalen Modellen integrierten Gehalten ausgehen und zu anderen Gehalten (= Intuitionen<sub>NP</sub>) hinführen. Dies ist ohne Schwierigkeiten auf selbstevidente Wahrheiten im Sinne der Cartesischen Anfangsgründe sowie auf die intuitiven Übergänge in deduktiven Ketten anwendbar. Genauer können wir die beiden Cartesischen Intuitionsarten wie folgt auffassen: Die Einsicht in selbstevidente Wahrheiten (= Anfangsgründe) entspricht dem Fall, in dem man auf einen (in der Regel in einem mentalen Modell eingebetteten) Gehalt stößt. ›Darauf stoßen‹ ist ein passendes Sprachbild, da der Gehalt oder die im mentalen Modell angeordnete Gehalte – eventuell auch durch ihre Anordnung – sich selber oder einander begründen. Es besteht somit weder die Notwendigkeit noch die Möglichkeit einer weiteren Begründung dieses Gehalts. Betrachten wir dies anhand des mentalen Modells <ich denke>: Bestandteil dieses Modells ist, dass man denkt, sobald man es denkt. Sofern Descartes Recht hat, ist also im Denken selber eine Metaperspektive auf das Denken enthalten. Nun ergibt sich die Möglichkeit, dass ein weiteres mentales Modell hinzugezogen wird, welches eine neue Verbindung herstellt – hier zwischen der erwähnten in <ich denke> enthaltenen Metaperspektive und der Tatsache der eigenen Existenz.<sup>392</sup> Jedoch wurde bereits zuvor, bei der Selbstevidenz von <ich denke>, von ›Ableitung‹ gesprochen, da auch hier etwas implizit im mentalen Modell enthalten ist, was zunächst abgelesen werden muss. Dies führt uns zur Einsicht, dass zwischen den beiden Intuitionsarten bei Descartes – der intuitiven Erkenntnis der Anfangsgründe und den intuitiven Schlüssen – kein bedeutsamer Unterschied besteht. Ob ein weiteres mentales Modell hinzuzuziehen ist oder nicht, wird im Einzelfall

392 Hier ist genau genommen nicht von Descartes' in den *Mediationes* artikulierter *cogito*-Intuition die Rede, sondern von einer alltäglichen, d.h. unreflektierten intuitiven Ableitung der Existenz aus dem Denken. Demgegenüber bezieht sich Descartes' Intuition bereits auf das *Folgen* des Denkens aus der Existenz (siehe Kap. 4.5.2).

entschieden und ist möglicherweise bis zu einem gewissen Grad willkürlich (wo ziehen wir die Grenze zwischen verschiedenen mentalen Modellen, was betrachten wir noch als ein einziges Modell?).

Eine weitere Konsequenz des hier Vorgebrachten ist vermutlich die weitgehende Irrelevanz der *a priori-a posteriori*-Unterscheidung in Bezug auf die Funktionsweisen der Intuition. Dies wird etwa dann ersichtlich, wenn ›ich denke, ich existiere‹ mit der Intuition der Feuerwehrkommandantin verglichen wird. Auf der funktionalen Ebene ergibt sich hier kein relevanter Unterschied; in beiden Fällen liest das Subjekt (auf der Ebene des Typ 1-Denkens) ab, was bereits in seinem mentalen Modell bzw. seinen mentalen Modellen enthalten ist. Das mentale Modell ›ich denke‹ ist ebenso eine ikonische Repräsentation eines Subjekts wie das mentale Modell des Brandplatzes. Allenfalls kann der Unterschied auf diskursiver Ebene, also wenn wir begrifflich über den Zusammenhang zwischen Denken und Existenz nachdenken, eine Rolle spielen (z.B., wenn wir die Auffassung vertreten, dass der Begriff des Denkens notwendigerweise denjenigen der Existenz in sich enthält). In diesem Fall geben wir der *a priori-a posteriori*-Unterscheidung eine auf das Verhältnis von Begriffen und Tatsachen bezogene Bedeutung, an welcher sich bestimmt festhalten lässt. Beschreiben wir jedoch die Intuition als mentalen Zustand, bringt uns die *a priori-aposteriori*-Unterscheidung keinen Erkenntnisgewinn für diese Beschreibung, da diese Unterscheidung auf der Ebene des Gehalts, nicht des mentalen Zustands anzusiedeln ist. Genauso wie sich eine Überzeugung auf *a priori*- oder *a posteriori*-Gehalte beziehen kann, gilt dies auch für die Intuition.

Was bedeutet nun all dies in Bezug auf die Frage Gewissheit vs. Sicherheit der Intuition? Kehren wir zurück zum Begriff der Selbstevidenz: Die obigen Ausführungen sollten deutlich gemacht haben, dass zunächst keine Intuition ›selbstevidenter‹ ist als die andere: Immer geht es darum, dass aus einem bestehenden mentalen Modell bestimmte Gehalte abgelesen werden, was zu Intuitionen führt. Intuitionen bleiben aber in jedem Fall realitätssensitiv, wie in der Abgrenzung zur Imagination festgestellt wurde. Dies erklärt das phänomenale Merkmal der Gewissheit, welches mit der Intuition verbunden auftritt. Vorhandene mentale Modelle werden im Vorgang der Intuition abgelesen und eröffnen so den Weg zu neuer Erkenntnis aus dem, was bereits auf einer tieferen Erkenntnisebene registriert wurde. Ob diese Registrierung »Abbild« der Realität ist oder nicht, wird über die Korrektheit der Intuitionen entschieden. Dies kann und muss zu einer Differenzierung des Erkenntnisbegriffes führen: Erkenntnis wird mit der Intuition in jedem Fall; ob die Wirklichkeit erkannt wird und somit in Cartesischer Terminologie der Gewissheit eine Sicherheit entspricht, entscheidet sich an anderer Stelle. Auch eine eingehendere Betrachtung bestätigt also, was bereits provisorisch festgehalten

wurde: Die Intuition ist, obwohl sie mit erlebter Gewissheit einhergeht, keine privilegierte Erkenntnisgattung, da auch sie darauf angewiesen ist, dass die mentalen Modelle, auf denen sie basiert, korrekte Repräsentationen der Wirklichkeit sind. Bei selbstevidenten Wahrheiten ist diese Korrektheit eben selbstevident, dies hat aber keine spezifische Verbindung zur Intuition als Erkenntnisgattung.

Descartes' Ausführungen zur Intuition sind trotz dieser Einschränkungen höchst wertvoll, da sie insbesondere auf der phänomenalen Ebene viel zur Klärung des Intuitionsverständnisses beigetragen haben. So konnten insbesondere dank Descartes' Beschreibungen und Reflexionen Unmittelbarkeit und Gewissheit als phänomenale Merkmale der Intuition bestimmt werden (Kap. 3.1). Außerdem dürfen seine Beispiele zur Anwendung von Intuitionen – allen voran ›ich denke, ich existiere‹ – nach wie vor als paradigmatisch für viele philosophische Intuitionsverständnisse gelten. Sie sind daher ein Prüfstein geblieben, an dem sich auch das hier entwickelte Intuitionsverständnis bewähren muss.

### 7.1.2 *Spinoza und Goethe: Erkenntnis des Wesens und Wesensbegriffe*

Zunächst eine kurze Repetition der dargestellten Positionen zum Thema der Wesenserkenntnis: Laut Spinoza kann mittels Intuition Wesenserkenntnis erfolgen. Mit der Unterscheidung der Erkenntnisarten (*opinio/imaginatio*, *ratio* und *scientia intuitiva*) weist er darauf hin, dass zwar sowohl auf deduktivem als auch auf intuitivem Weg adäquate Erkenntnis erlangt werden kann, die Resultate sich aber voneinander unterscheiden: Während die *ratio* Gemeinbegriffe hervorbringt (*notiones communes*), kommen wir mittels *scientia intuitiva* zu Wesensbegriffen (*notiones essentiae rerum*), also zur Einsicht in das Wesen der Einzeldinge. Kant knüpft an Spinozas Unterscheidung an, verneint aber, dass uns letztere Erkenntnis möglich ist, da wir nicht über einen anschauenden Verstand (*intellectus archetypus*) verfügen. Dementsprechend sind gemäß Kant alle Begriffe Gemeinbegriffe, wie auch alle menschliche Erkenntnis diskursiv ist. Goethe nimmt die Thematik wieder auf und kommt, mit Spinoza und gegen Kant, zur Überzeugung, dass Wesenserkenntnis menschenmöglich ist. Im Unterschied zu Spinoza verortet Goethe diese Erkenntnis jedoch nicht allein im Apriorischen, sondern beginnt mit der diskursiven Methode (vermittelt durch die induktive Aufnahme einzelner empirischer Erscheinungen, wie etwa in seinen Pflanzenstudien). Durch das Studium der einzelnen Erscheinungen und der Übergänge zwischen diesen erschließt sich ihm ein zugrundeliegendes Wesen (z.B. das ›ideelle Blatt‹, die Urpflanze). Dieser Wesensbegriff unterscheidet sich vom Gemeinbegriff dadurch, dass die Begriffssetzung nicht willkürlich, aufgrund einer vorgängigen Bestimmung gemeinsamer Merkmale, erfolgt (wie in Kants Beispiel des Begriffs ›Baum‹),

sondern unwillkürlich ins Bewusstsein tritt. Hierzu passen die phänomenalen Merkmale der Intuition: Unmittelbarkeit und Gewissheit.

Die Goethesche Einsicht in einen Wesensbegriff, wie z.B. in denjenigen der Urpflanze, gleicht den später in der Arbeit vorgebrachten Beispielen intuitiver Erkenntnis: z.B. der Erkenntnis der Ermittlerin, die von der Wand mit den Tatortfotos und -skizzen einen Schritt zurücktritt, Kekulés Entdeckung des Benzolrings oder der Expertenintuition der Feuerwehrkommandantin. Mit den erarbeiteten Grundlagen des Mentale-Modelle-Ansatzes, namentlich der Zeichentheorie Peirces, können wir Goethes Methode nun in einen wissenschaftstheoretischen Rahmen stellen. Dies soll über den Weg eines kurzen Exkurses zum Zusammenhang zwischen Abduktion und Mentalen Modellen und der Intuition unternommen werden.

Peirce fügt an seine Ausführungen zu ikonischen Zeichen und Diagrammen eine einflussreich gewordene Unterscheidung zwischen Arten des Schließens an, die sich insbesondere auf wissenschaftliche Methoden anwenden lassen: Peirce unterscheidet zwischen abduktiven, deduktiven und induktiven Schlüssen.<sup>393</sup> Während der deduktive Schluss nicht-ampliativ (d.h. nicht erkenntniserweiternd) ist, sind der induktive sowie der abduktive Schluss ampliativ, womit zugleich gegeben ist, dass deren Konklusion, bzw. das Resultat des Schlusses, nicht zwingend aus den Prämissen folgt. Sowohl bei der Induktion als auch bei der Abduktion wird von einem Einzelfall auf das Allgemeine geschlossen.<sup>394</sup> Während aber bei der Induktion gute Gründe für diesen Schluss explizit vorliegen (z.B. häufiges Auftreten) ist dies bei der Abduktion nicht der Fall. Zugleich ist die Abduktion im Unterschied zu Induktion und Deduktion ein kreatives Verfahren: Peirce zufolge ist die Abduktion die einzige logische Operation, die neue Ideen einführen kann.<sup>395</sup> Dadurch kommt der Abduktion im wissenschaftlichen Prozess die Aufgabe der Hypothesenbildung zu.<sup>396</sup>

393 Vgl. Peirce (CP, § 2.623).

394 Auch aufgrund dieser Gemeinsamkeit ist die Abgrenzung zwischen Abduktion und Induktion bisweilen problematisch und ist in Peirces frühen Schriften nicht völlig klar (vgl. Park 2016, S. 19–22).

395 Vgl. CP, § 2.623, sowie EP, S. 287.

396 Bekannt geworden ist in diesem Zusammenhang Peirces Schilderung der Abfolge der drei Schlussverfahren im wissenschaftlichen Prozess: Durch Abduktion wird eine Hypothese aufgestellt, danach müssen aber Deduktion und Induktion einsetzen:

Deduction produces from the conclusion of Abduction predictions as to what would be found true in experience in case that conclusion were realized. Now comes the work of Induction, which is not to be done while lolling in an easy chair, since it consists in actually going to work and making the experiments, thence going on to settle a general conclusion as to how far the hypothesis holds good.

(EP, S. 288)

Abduktion steht mit Peirces Überlegungen zu ikonischer Repräsentation und Diagrammen in engem Zusammenhang. Insofern die Abduktion bei Peirce ein kreatives, horizonterverweiterndes Verfahren ist, kann sie in besonderer Weise auf ikonische Repräsentation zurückgreifen. Als Schlussverfahren, so Peirce, ist die Abduktion grundsätzlich symbolischer Natur. Doch wie wir im Fall der Diagramme gesehen haben, können Repräsentationen symbolische und ikonische Aspekte zugleich enthalten. Peirce beschreibt den ikonischen Aspekt der Abduktion wie folgt:

An originary Argument, or Abduction, is an argument which presents facts in its Premiss which present a similarity to the fact stated in the Conclusion, but which could perfectly well be true without the latter being so, much more without its being recognized; so that we are not led to assert the Conclusion positively but are only inclined toward admitting it as representing a fact of which the facts of the Premiss constitute an Icon.<sup>397</sup>

Der ikonische Aspekt der Abduktion besteht also darin, dass das Resultat dieses Schlusses in einer Ähnlichkeitsrelation zu seinen Voraussetzungen steht. Dies ist zugleich ein Lösungsvorschlag zur Frage der Kreativität: wie Neuentdeckungen und Horizontverweiterungen möglich sind, die doch in Zusammenhang mit vorherigem Wissen stehen.<sup>398</sup> Wie Peirce betont, findet die Abduktion situiert statt. Dies zeigt sich insbesondere im Bereich der Wissenschaft: Die Hypothese wird nicht im luftleeren Raum generiert, sondern entspringt – wenn auch auf nicht definierte Weise – vorgängigen Erfahrungen. Dies kann etwa bedeuten, dass sich das Subjekt mit einem Problem (meist über längere Zeit und intensiv) beschäftigt hat. In jedem Fall ist die Situierung dadurch gegeben, dass das Subjekt den Fokus auf eine Problemstellung richtet.<sup>399</sup>

Über die Situierung sind wir wieder bei den mentalen Modellen angelangt. Abduktion lässt sich treffend als *model-based reasoning* bezeichnen.<sup>400</sup> Hierbei kann die Abduktion als intuitives Verfahren gelten, d.h. als Verfahren, in dem die Intuition den Part der Horizonterschließung übernimmt.<sup>401</sup> Umgekehrt

397 CP, § 2.96, sowie auch § 2.623; EP, S. 287.

398 Vgl. Rohr (1993, S. 91ff.).

399 Vgl. Hintikka (1998, S. 518f.).

400 Vgl. Caterina/Gangle (2016, S. 28).

401 Die hier vorgenommene Zusammenführung von Abduktion und Intuition ist möglicherweise der Kritik ausgesetzt, Peirces Einordnung der Abduktion zuwiderzulaufen. So schließt Anderson aus folgenden Gründen darauf, dass Peirce Abduktion nicht mit Intuition identifiziert: i) Peirce sagt an keiner Stelle, Abduktion sei intuitives Schließen, ii) Intuition gilt traditionellerweise als kontextfrei erlangte Einsicht (mit Verweis auf Descartes), während bei Peirce Abduktion immer kontextgebunden ist, iii) Intuition

zeigt der Anschluss an die Abduktion, inwiefern Intuition im wissenschaftstheoretischen Kontext bedeutsam werden kann. Vor diesem Hintergrund können Beispiele wie das bereits angeführte Kekulé's treffend als Beispiele sowohl für Intuition als auch für Abduktion in den Wissenschaften angeführt werden.<sup>402</sup>

Auch das zuvor etwas mystisch erschienene Beispiel von Goethes naturwissenschaftlichen Studien lässt sich nun überzeugend als wissenschaftliches (oder zumindest wissenschaftsnahes) Vorgehen beschreiben, in dem Abduktion eine zentrale Rolle spielt. In den Pflanzenstudien kann Goethe aus den einzelnen Pflanzen nicht einfach auf induktivem Weg eine allgemeine Regel ableiten, die den Pflanzenstadien zugrunde liegt, da in den einzelnen Beobachtungen die Regel nicht direkt ersichtlich wird. Vielmehr ist der kreative Prozess der Abduktion hier am Werk: Durch die intensive Beschäftigung mit der Thematik, zu der die zahlreichen Einzelbeobachtungen wie auch Goethes Interesse ein zugrundeliegendes Wesen der Pflanze zu finden gehören, bildet Goethe die Hypothese der Urpflanze. Diese als übergeordnete Hypothese zu bezeichnen ist insofern treffend, als sich aus diesem abduktiv erlangten Wesensbegriff nun auf deduktivem Weg einzelne Hypothesen über Pflanzen gewinnen lassen (z.B., eine bestimmte Pflanze wird sich bei ihrem weiteren Wachstum so-und-so weiterentwickeln). Diese Hypothesen wiederum lassen sich auf induktivem Weg überprüfen: Goethe kann und sollte zu den einzelnen Beobachtungen zurückkehren und beurteilen, wie gut sie die aus der Urpflanze abgeleiteten Hypothesen bestätigen. Während die deduktiven und induktiven Schritte zum Begründungszusammenhang der Wissenschaft gehören, ist der am Anfang stehende abduktive Schritt dem Entdeckungszusammenhang zuzuordnen.

---

ist infallibel, Abduktion gemäß Peirce fallibel (vgl. Anderson 1987, S. 37–39; siehe auch Paavola 2005, S. 143).

Anderson hätte in allen Punkten Recht, wenn dieses traditionell-rationalistische Intuitionsverständnis vorausgesetzt würde. Nach dem hier vorgelegten Ansatz gilt aber: Intuition ist keineswegs kontextfrei und durchaus fallibel. Diese Modifikationen des ursprünglichen Intuitionsbegriffs führen dazu, dass Peirces eigene Ausführungen zum Zusammenhang zwischen Intuition und Abduktion nicht übernommen werden müssen.

<sup>402</sup> Da Kekulé via visuelle *imagery* zu einer Hypothese gelangt, könnte dies vermutlich als ein Beispiel visueller Abduktion eingeordnet werden. Im Unterschied zur herkömmlichen visuellen Abduktion, wie sie etwa bei Magnani (2001, S. 106–115) erläutert wird, wird das Lösungsbild des Benzolrings nicht durch gewolltes Sich-Vorstellen hervorgerufen, sondern es steht Kekulé unmittelbar vor Augen. Wenn Intuitionen zunächst durch Typ 1-Ablesungen von mentalen Modellen zustande kommen, kann das Konzept der visuellen Abduktion möglicherweise auf diesen Bereich ausgeweitet werden.

Der Mentale-Modelle-Ansatz und mit ihm die Untersuchung der Intuition als Erkenntnisart sowie auch die Analyse der Abduktion gehören in wissenschaftstheoretischer Hinsicht also der Betrachtung des Entdeckungszusammenhangs an. Auf diesen fokussierend können wir in Goethes Suche nach der Urpflanze die auf mentalen Modellen basierende Intuition am Werk sehen und das Beispiel Goethes mit den Beispielen Kekulé's und der Feuerwehrkommandantin parallelisieren. Goethe bildet durch das intensive Pflanzenstudium eine Expertise heraus, die sich als Aufbau eines passenden mentalen Modells beschreiben lässt. Die ihm plötzlich vor dem geistigen Auge stehende Urpflanze erscheint nicht aus dem Nichts, sondern ist in seinem mentalen Modell bereits implizit enthalten. Wie das Diagramm, welches nochmals betrachtet werden kann und dadurch neue Erkenntnis ermöglicht, ist auch dieses mentale Modell der Re-Examination zugänglich. Der Vergleich mit dem Diagramm lässt die einzelnen Beobachtungen als Punkte zwischen bestimmten Koordinaten verstehen, deren Verbindung bei der nochmaligen Betrachtung gezogen werden kann. Dadurch entsteht das, was in Spinozistischer Perspektive als Wesensbegriff galt: die Urpflanze als Hypothese, die auf abduktivem Weg erlangt worden ist.

Der Mentale-Modelle-Ansatz und Peirces Auffassung der Abduktion lassen sich auch in ihrer gemeinsamen Modifikation des ursprünglichen Konzepts der Wesensbegriffe parallelisieren. Wie Peirce betont, ist Abduktion keinesfalls infallibel und entspricht somit gerade nicht der Intuition, wie sie in rationalistischer Perspektive beschrieben wurde.<sup>403</sup> Vielmehr ist Abduktion ein *educated guess*; man könnte im Falle Goethes hinzufügen: *very educated*. Dies reicht aus, um die Untersuchung des Entdeckungszusammenhangs aufzuwerten.<sup>404</sup> Wir haben nun die Instrumente zur Hand, um zu verstehen, was in diesen entdeckenden Schritten vor sich geht. Über die Beschreibung des Erkenntnisprozesses hinaus können wir eine externalistische Rechtfertigungsperspektive auf die Intuition einnehmen und beurteilen, als wie zuverlässig diese aufgrund des Subjekts, dessen Umwelt und dessen Handlungen (siehe bei Goethe: dessen intensives Studium der Pflanzen) gelten kann. Wir untersuchen damit insbesondere die Möglichkeiten des Subjekts, korrekte, die Umwelt ikonisch repräsentierende mentale Modelle aufzubauen. Trotz der Abweichungen dieses neueren Ansatzes von Descartes' infallibler Intuition

403 Vgl. Pape (2004, S. 79).

404 Hier lässt sich ein erkenntnistheoretischer Beitrag zum wiedererwachten Interesse am Entdeckungszusammenhang in der Wissenschaftstheorie leisten, was auch zu neueren Untersuchungen über die Abduktion geführt hat (siehe z.B. Hintikka 1998, Schurz 2008, Magnani 2009; vgl. Park 2016, S. 1).



und Spinozas Verständnis der Wesensbegriffe bleibt der zentrale Unterschied, der sich im Gegensatz zwischen Wesensbegriffen und Gemeinbegriffen gezeigt hat, bestehen: es ist der Unterschied zwischen einem abduktiven, aufgrund der Intuition aus mentalen Modellen Neues erschließenden Erkenntnisvorgang und einem induktiven oder deduktiven, der explizit vorhandene Merkmale zu Begriffen bündelt, bzw. aus Begriffen andere Begriffe ableitet.

Dadurch, dass die Wesensbegriffe vom Merkmal der Infallibilität befreit werden können, ohne deren mit intuitiver Erkenntnis in Verbindung stehende Charakteristik aufgeben zu müssen, lässt sich eine neue Perspektive auf die Problematik offensichtlich falscher oder verzerrter Bildungen von Wesensbegriffen gewinnen. Menschen nutzen ihre mentalen Modelle exzessiv, um aus ihnen neue Informationen zu gewinnen; insbesondere über die ihren Beobachtungen zugrundeliegenden Essenzen.<sup>405</sup> Dies tut Goethe mit den Pflanzen, dies tun Menschen mit der Gruppierung und über das Beobachtbare hinausgehenden Wesensbeschreibung anderer Menschen, etwa im Fall rassistischer Essentialisierung. Eingedenk solcher Beispiele der Essentialisierung darf man keineswegs annehmen, die intuitiv formierten Wesensbegriffe bildeten immer die Realität ab. Vielmehr drängt sich ein heuristisches Verständnis der Wesensbegriffe auf: Sie sind allgemein nützlich, aber nicht vollständig und nicht immer der Realität entsprechend, bisweilen sogar gefährlich.<sup>406</sup> Mit dem Mentale-Modelle-Ansatz lässt sich die innere Untersuchung des intuitiven Erkenntnisprozesses von der notwendigerweise beizuziehenden externalistischen Rechtfertigungsperspektive trennen, ohne dabei den intrinsischen Wert der Intuition negieren zu müssen, der sich aus dem Erschließen neuer Erkenntnisse aus vorhandenen mentalen Modellen ergibt.

### 7.1.3 *Kant zu Intuition und Imagination*

An dieser Stelle muss die Stellung Immanuel Kants zur (genuinen) Intuition neu beurteilt werden. Im philosophiegeschichtlichen Durchgang wurde Kant noch die Rolle des Intuitionsskeptikers zugewiesen. Doch zugleich wird Kant aufgrund seines Imaginationsbegriffs überraschenderweise zum Wegbereiter des hier vertretenen Intuitionsverständnisses. Wie ist dies möglich?

Mentale Modelle sind psychologisch ausdifferenzierte Imaginationen in Kants Sinn: Hervorbringungen der produktiven Einbildungskraft, die zwischen Anschauungen und Begriffen vermitteln. Sie bündeln die empirischen Anschauungen, damit diese unter Begriffe subsumiert werden können

<sup>405</sup> Zum psychologischen Essentialismus siehe Gelman (2003, insb. Kap. 11).

<sup>406</sup> Vgl. Gelman (2003, S. 302).

(Apprehension).<sup>407</sup> Peirces Überlegungen zu Diagrammen und Johnson-Lairds Ansatz der Mentalen Modelle können als Konkretisierungen der Kantischen Konzeption der produktiven Einbildungskraft bzw. Imagination gelten.<sup>408</sup> Die Verbindungsachse Kant–Peirce–Johnson-Laird wird außerdem durch die Unterscheidung zwischen Gemein- und Wesensbegriffen und die damit verbundene Rolle der mentalen Modelle/Imaginationen gestützt. Da die mentalen Modelle/Imaginationen das durch Rezeptivität Aufgenommene bündeln, ermöglichen sie es, durch von diesen mentalen Modellen ausgehendes Typ 1-Denken zu Wesensbegriffen zu kommen. Hierbei ist ›Wesensbegriff‹ allerdings nicht mehr derart metaphysisch befrachtet wie bei Spinoza, sondern bezeichnet Intuitionen<sub>NP</sub>, also Ableitungen aus mentalen Modellen. Diese sind die menschenmöglichen (quasi-)Wesensbegriffe.

Warum aber weist Kant die Möglichkeit genuiner Intuition zurück, wenn die genannten Elemente seiner eigenen Philosophie die Intuition gerade zu befördern scheinen? Dies liegt daran, dass Imagination realitäts-insensitiv ist: Keine Imagination muss der Realität entsprechen. Dazu passend bringt Kant im Rahmen seiner Ästhetik die Einbildungskraft (= Imagination) in Zusammenhang mit Dichtung und Phantasie. Zugleich folgt Kant noch dem klassisch-rationalistischen Intuitionsverständnis, wenn er den intuitiven Verstand mit dem göttlichen gleichsetzt und ihm die Erkenntnis des *Noumenon* (also des wahren Seienden) zuordnet.<sup>409</sup> Dagegen wurde in dieser Arbeit der Infallibilitätsanspruch der Intuition, oder gar der etwas schwächere Anspruch, Intuition sei eine *per se* privilegierte Erkenntnisart, bewusst aufgegeben, ohne die spezifischen Stärken der Intuition zu verneinen. Dadurch können Kants Ausführungen zur Imagination als Stütze des Intuitionsbegriffs aufgenommen werden, ohne zugleich seine Eingrenzung der Intuition auf empirische Anschauung zu unterstützen.

Noch einzuordnen bleibt das hier entwickelte Intuitionsverständnis hinsichtlich Kants Differenzierungen zwischen intellektueller Intuition, empirischer Intuition, intuitivem Verstand und diskursivem Verstand. Kant ist der Auffassung, dass der Mensch weder über eine intellektuelle Anschauung noch über einen anschauenden Verstand verfügt. Die Möglichkeit intellektueller Anschauung verneint Kant mit dem Hinweis, Anschauung sei gänzlich rezeptiv und könne dadurch niemals selbsttätig einen Begriff

---

407 Vgl. KrV A 120.

408 Vgl. Klausen (2006, S. 94f.).

409 Vgl. KrV B 307.

hervorbringen.<sup>410</sup> Sinnlichkeit ist demnach für diese Spontaneität der Begriffsbildung stets auf den diskursiven Verstand angewiesen, weshalb der diskursive Verstand nur mit Gemeinbegriffen und nicht etwa mit Wesensbegriffen operiere. Die abduktive Methode, wie sie oben im Zusammenhang mit Peirce beschrieben wurde, existiert bei Kant somit nicht oder lässt sich zumindest nicht als sinnvoller Übergang von Anschauungen zu Wesensbegriffen verstehen.

Wie steht die vorliegende Studie zur Frage nach der Möglichkeit intellektueller Anschauung? Die Antwort scheint ernüchternd: Hier wurde keine Position dazu erarbeitet. Es kann aber gut begründet werden, warum dies nicht erfolgte: Die Frage nach der intellektuellen Anschauung ist keine Frage nach der Intuition, zumindest nicht im Sinn des hier erarbeiteten Verständnisses. Auch diese Frage lässt sich vertieft und mit Einbezug zeitgenössischer psychologischer Kenntnisse angehen, betrifft dann aber die Wahrnehmung im engeren Sinn: Es geht darum, inwiefern Wahrnehmungen bereits kognitiv durchdrungen sind. Ein an Peirce anknüpfendes Beispiel für Arbeiten in dieser Richtung sind Untersuchungen zur visuellen Abduktion.<sup>411</sup> Ein älteres Beispiel hierfür sind Schopenhauers Argumente für die Intellektualität der Wahrnehmung.<sup>412</sup> Mit der Konzeption einer von mentalen Modellen ausgehenden Intuition bewegt sich die hier erarbeitete Position auf einer anderen Ebene. Sie bleibt neutral hinsichtlich der Frage, wieviel Intellektualität wir bereits der Anschauung beimessen wollen. Prinzipiell kann weiterhin ein Kantianischer, d.h. rein rezeptiver Anschauungsbegriff vertreten werden, ohne mit den hier vertretenen Ausführungen zur Intuition in Konflikt zu geraten.

Anders sieht es mit Kants Eingrenzung des menschlichen Verstandes auf einen diskursiven Verstand aus: Hier ist das Thema der Untersuchung getroffen – und zwar im widersprechenden Sinn. Mit der Einordnung der Intuition als im Wesentlichen nichtbegrifflicher Vorgang, der jedoch begriffliche Ausgangspunkte und v.a. Resultate haben kann, wurde – gegen die Kantianische Position – Intellektualität jenseits des diskursiv-begrifflichen Bereichs postuliert. Das Anschauende des ›anschauenden Verstands‹ ist dabei metaphorisch zu verstehen. Es ist kein perceptiver Vorgang, wenn mentale Modelle abgelesen werden. Intuition ist also nicht mit visueller Wahrnehmung gleichzusetzen – dagegen wurde u.a. im Zusammenhang mit der Kritik an Bealers und Chudnoffs Sicht der Intuition als Erscheinung argumentiert. Der

---

410 Vgl. KrV B 68.

411 Vgl. Magnani (2001, S. 106ff.).

412 Siehe Kap. 2.4.

Vorgang der Intuition hat aber mit der Perzeption einiges gemeinsam: die Ganzheitlichkeit des Erfassens, die Reichhaltigkeit (das mentale Modell ist immer reichhaltiger als begriffliche Beschreibungen, die sich auf dieses mentale Modell beziehen) und die Äußerungen der Intuition auf der phänomenalen Ebene (Unmittelbarkeit und Gewissheit). In diesem übertragenen Sinn soll Kants Terminus ›anschauernd Verstand‹ aufgefasst werden, damit er zum hier entwickelten Intuitionsverständnis passt.

Diese Passung kann nun explizit gemacht werden. Der Verstand kann deshalb anschauernd sein, weil ihm durch Apprehension Imaginationen (= mentale Modelle) gegeben werden, die er ablesen kann. ›Ablesen‹ heißt, dass er auf unmittelbarem, d.h. nicht diskursiv vermitteltem Weg erfassen kann, was in den mentalen Modellen enthalten ist. Insofern der Verstand in dieser Tätigkeit begriffen ist, geht er intuitiv vor. Eine Facette des Verstandes (die intuitive) beutet also quasi aus, was die andere (die Apprehension) durch die Konstruktion der mentalen Modelle hervorgebracht hat. Diese Doppelrolle des Verstandes wirft nochmals Licht auf die Frage nach der Aktivität/Spontaneität bzw. Passivität/Rezeptivität der Wahrnehmung und Begriffsbildung. Der Verstand ist aktiv/spontan, aber nicht bei der Begriffsbildung, sondern bereits zuvor, nämlich bei der Apprehension.<sup>413</sup> Dass Apprehension damit ebenso willkürlichen Faktoren unterworfen sein kann wie die diskursive Begriffsbildung, wird durch die Fallibilität dieser Art der Konstruktion mentaler Modelle erwiesen (siehe etwa die Diskussion zu stereotypischen bis rassistischen Weisen der Typisierung, bei denen der *intellectus archetypus* die Wahrheit weit verfehlen kann). Die Intuition behält auch in der hier vertretenen Auffassung die Merkmale der Rezeptivität und Realitätssensitivität, wobei diese in Bezug auf mentale Modelle verstanden werden müssen. Die Frage nach der Korrektheit der mentalen Modelle (in Bezug auf die Realität) bleibt zunächst ausgeklammert, da deren Korrektheit die Rezeptivität der Intuition nicht beeinflusst: In jedem Fall ist sie das Resultat einer Ableitung aus mentalen Modellen. Die Möglichkeit des intuitiven Verstandes ist somit die Möglichkeit eines Verstandes, der sich sowohl aktiv/spontan als auch passiv/rezeptiv verhält.

---

413 Hierzu passend Kant:

Es ist eine und dieselbe Spontaneität, welche dort unter dem Namen der Einbildungskraft, hier des Verstandes, Verbindung in das Mannigfaltige der Anschauung hineinbringt.

(KrV B 162 Anm.)

## 7.2 Schlussbemerkungen

Was ist Intuition? Können Intuitionen epistemische Gründe sein? Ziel der Untersuchung war, diese beiden Fragen zu beantworten. Die Kernresultate sollen im Folgenden zusammengefasst und mit einem Ausblick ergänzt werden.

In Bezug auf die erwähnten Fragen habe ich acht Kernthesen vertreten (siehe Kap. 1). Dabei hat sich folgendes Grundverständnis der Intuition herausgebildet: Intuition ist eine Form der Erkenntnis, die sich maßgeblich auf der nichtpropositionalen Ebene abspielt. Dieser nichtpropositionale Vorgang lässt sich genauer als Ableitung des Typ 1-Denkens beschreiben, die ausgehend von mentalen Modellen zu nichtpropositionalen Intuitionen (Intuitionen<sub>NP</sub>) führt.

Mit einem solchen Intuitionsverständnis sind zwei Theorien der kognitiven Psychologie verbunden. Der Terminus ›Typ 1‹ stammt aus der Dual-Prozess-Theorie, die schnelles, unbewusstes und unmittelbares Denken dem langsamen, bewussten und schrittweisen Denken gegenüberstellt und somit auf Basis empirischer Evidenz die klassisch-philosophische Unterscheidung zwischen intuitivem und diskursivem Denken fortschreibt. Die Theorie der mentalen Modelle postuliert, dass Menschen Sachverhalte durch mentale Modelle repräsentieren. Diese mentalen Modelle werden insbesondere bei Schlussfolgerungen bedeutsam. Das Konzept der mentalen Modelle schließt u.a. an die Überlegungen Kants (produktive Imagination) und Peirces (Ikonizität) an. Die Reichhaltigkeit der mentalen Modelle führt dazu, dass das Typ 1-Denken diese bereits vorhandenen Repräsentationen »ablesen« und daraus Weiteres ableiten kann. Das so Abgeleitete können wir treffend als Intuitionen bezeichnen. Diese sind zunächst nichtpropositionale Gehalte (Intuitionen<sub>NP</sub>).

Die Intuitionen<sub>NP</sub> konstituieren Neigungen zu Überzeugungen. Dies ist so zu verstehen: Falls deren Gehalt durch Typ 2-Denken aufgenommen wird, bildet das Subjekt *ceteris paribus* eine der Intuition entsprechende Überzeugung (kurz: intuitive Überzeugung), welche die phänomenalen Merkmale der Unmittelbarkeit und Gewissheit aufweist. Die intuitive Überzeugung ist eine von zwei möglichen Arten der propositionalen Intuition. Die andere Art ergibt sich daraus, dass die Neigung zu einer Überzeugung, die durch die basale Intuition konstituiert wird, durch eine gegenläufige Überzeugung überstimmt wird, wie dies z.B. beim Mathematiker mit der Spielerfehlschluss-Intuition der Fall ist. Diese Art propositionaler Intuition wurde hier als ›Intuition, dass p‹ bezeichnet, um sie von der intuitiven Überzeugung abzugrenzen. Vielfach

gerät nur die Ebene der propositionalen Intuition ins Blickfeld der philosophischen Arbeiten zur Intuition. Daraus, dass wir Wendungen wie »er hatte die Intuition, dass p« meist gut nachvollziehen können, wird auf die generelle Propositionalität der Intuition geschlossen. Dies ist ein Kurzschluss, da so die Genese der Intuition, die für das Verständnis dieses mentalen Zustands charakteristisch (da für dessen phänomenalen Merkmale verantwortlich) ist, ausgeblendet wird.

Intuitionen können Gründe sein. Mit dieser Annahme, fokussiert auf den epistemischen Bereich, wurde der zweite Hauptteil der Arbeit eröffnet (Kap. 4). Hier wurde der Zusammenhang zwischen den basalen Intuitionen und den intuitiven Überzeugungen auf propositionaler Ebene untersucht. Es war dabei zu zeigen, wie die basalen Intuitionen, also nichtbegriffliche Gehalte, propositionale Überzeugungen rechtfertigen können. Dies führte zum allgemeinen Problem nichtbegrifflicher Rechtfertigung und damit zu einer Auseinandersetzung mit Vertretern einer Ansicht, wonach nur begriffliche Gehalte genuine Gründe für Subjekte sein können (v.a. McDowell). Gegen diese Ansicht wurde geltend gemacht, dass sinnvoll von basalen Intuitionen als Gründen gesprochen werden kann, ohne eine rein externalistisch-naturalistische Rechtfertigungstheorie zu vertreten oder dem »Mythos des Gegebenen« anheimzufallen. Dieser Weg ist gangbar, weil nichtbegriffliche Gehalte die Adäquatheitsbedingungen, die sinnvollerweise an begründende Gehalte gestellt werden, erfüllen können.

Damit Intuitionen Gründe sein können, müssen sie sowohl externalistischen als auch internalistischen Anforderungen gerecht werden. Aus der externalistischen Perspektive sind Intuitionen dann Gründe, wenn sie zuverlässig gebildet wurden. Für die Beurteilung dieser Zuverlässigkeit wurde ein auf der Adaptation der jeweiligen Intuition beruhender Vorschlag skizziert. Aus der notwendigerweise hinzuzufügenden internalistischen Perspektive wurden die Anforderungen an Gründe v.a. dadurch erfüllt, dass dem Subjekt via mentales Modell der relevante Sachverhalt bekannt ist, sowie dadurch, dass es die intuitive Überzeugung als intuitiv einordnen kann (mentale Demonstration).

Dieses Verständnis der Intuition und der intuitiven Rechtfertigung führte zu verschiedenen Betrachtungen des Verhältnisses zu anderen mentalen Zuständen und damit verbundener philosophischer Diskussionen. Intuitionen wurden dabei v.a. von Überzeugungen, Erscheinungen, Imaginationen und Formen der Irrationalität (Wunschdenken, Selbsttäuschung, Delusion) abgegrenzt, wobei auch Wechselwirkungen und Gemeinsamkeiten erkennbar wurden. Schließlich wurde auf Basis des postulierten Intuitionsverständnisses

die aktuell geführte philosophiemethodische Debatte zum Status der Intuition kommentiert.

Abschließend möchte ich einige weitere Erkenntnisse und Ausblicke skizzieren, die sich aus dem Dargelegten ergeben, beginnend mit einer methodischen Bemerkung zur Herleitung des Intuitionsverständnisses. An einer Tagung wurde ich kürzlich von einem der experimentellen Philosophie zugeneigten Kollegen mit einer Idee konfrontiert, die ich hier paraphrasiere: »Wenn du im ersten Teil der Arbeit wissen willst, was Intuition ist und es für dich offenbar eine Rolle spielt, wie der Begriff heute verwendet wird, musst du wohl empirisch vorgehen: Die tatsächliche Begriffsverwendung der Menschen muss ermittelt werden.« Diese Bemerkung veranlasste mich dazu, nochmals über meine Methodik nachzudenken. Ich bin zu der Auffassung gelangt, dass der Kollege nicht völlig unrecht, aber nur bedingt recht hat. Der Art und Weise, wie der Begriff verwendet wird, kommt tatsächlich eine gewisse Autorität zu: Die dargestellten Beispiele, etwa dasjenige der Feuerwehrkommandantin, dienen u.a. dazu, das hier entwickelte Intuitionsverständnis an solche Alltagsverständnisse anschlussfähig zu machen. Damit ist die Hoffnung verbunden, dass viele Lesende bei diesen Beispielen den Eindruck haben, sie verstehen etwas Ähnliches unter Intuition – wodurch sie von den anschließenden Analysen der Fälle leichter überzeugt werden können. Bei einem solchen Vorgehen können empirische Untersuchungen Hilfestellungen bieten, um noch treffendere oder zusätzliche Aspekte abdeckende Beispiele zu finden, die gut an verbreitete Verständnisse anschließen. Doch niemals wäre die Begriffsarbeit durch eine empirische Erhebung ersetzbar, denn jene Arbeit geht entschieden weiter: Aufgrund der Kernverwendungen des Begriffs wird das fragliche Phänomen in den Blick genommen und vertieft betrachtet. Zunächst muss erwiesen werden, dass »Intuition« nicht ein beliebig zusammengesetztes begriffliches Konstrukt ist, sondern eine mentale Gegebenheit bezeichnet.<sup>414</sup> Nach dieser Arbeit muss auf die Ebene der alltäglichen Begriffsverwendung zurückgekehrt und diese kritisch reflektiert werden. Hieraus kann sich die Erkenntnis ergeben, dass die Begriffsverwendung dem Phänomen nicht vollständig entspricht.

Ich möchte also eine methodische Pendelbewegung in der philosophischen Arbeit vorschlagen. Erstens: Wir beginnen bei den Begriffen

---

414 »Mentale Gegebenheit« bezieht sich hier auf die phänomenale Ebene. Es bleibt an dieser Stelle offen, wie Intuition realisiert ist. Multiple Realisierungen (evtl. durch ganz unterschiedliche Gehirnprozesse) sind eine Möglichkeit; die vorliegende Arbeit beschäftigt sich nicht mit dieser Ebene und lässt solches offen.

(Alltagsverwendungen, philosophische und psychologische Verwendungen) und dringen durch Verdichtung zu den beschriebenen Phänomenen vor. Zweitens: Wir bestimmen diese Phänomene genauer, also notwendige und hinreichende Bedingungen, Bezüge und Abgrenzungen zu anderen Phänomenen, usw. Drittens: Wir kehren zu der Ebene der Begriffsverwendung zurück und modifizieren diese gegebenenfalls. Ich vermute, dass dieses Vorgehen auch für andere Begriffe und Phänomene gewinnbringend eingesetzt werden kann; insbesondere für solche, die sowohl in der philosophischen Tradition als auch in alltäglichen Kontexten prominent auftreten.

Nun zu zwei inhaltlichen Bemerkungen im Anschluss an die vertretenen Thesen: Erstens möchte ich kurz auf den möglichen Vorwurf des Psychologismus zu sprechen kommen, der gegen jene Thesen erhoben werden könnte. Ein Problem der Arbeit bestünde demnach darin, dass hier psychologisch erklärt wird, wie Intuition funktioniert und daraus erkenntnistheoretische Konsequenzen abgeleitet werden, ohne etwa den Unterschied zwischen Genese und Geltung zu beachten: Daraus, wie Intuition funktioniert, folgt der Kritik zufolge nichts über deren epistemischen Status.

In einem Antwortansatz auf diesen Vorwurf lässt sich dessen Voraussetzung hinterfragen: Es ist keineswegs offensichtlich, dass psychologische (oder allgemeiner: empirische) Tatsachen keinen Beitrag zur Beurteilung des epistemischen Status der Intuition leisten können. Insbesondere in Bezug auf die externalistische Rechtfertigungsfrage zeigte sich, dass für die Beurteilung der Zuverlässigkeit der Intuition Fakten bezüglich des Subjekts, dessen Umwelt und der Intuition als mentaler Zustand mindestens gewinnbringend, oftmals sogar notwendig einzubeziehen sind. Auch aufgrund der Theorie der mentalen Modelle konnten psychologische und philosophische Perspektiven sinnvoll miteinander verbunden werden. Psychologische Tatsachen können etwa aufzeigen, dass ein philosophisches Konzept eingesetzt werden kann, um in der Beantwortung einer Frage voranzukommen: Dies ist im Fall der mentalen Modelle das auf Russell zurückgehende Konzept der Bekanntschaft, mit dem erwiesen werden kann, dass Intuitionen die Anforderungen an Gründe erfüllen können. Erst die psychologische Stützung durch den Mentale-Modelle-Ansatz macht die Anwendung des Bekanntschaftskonzepts plausibel. Perspektiven der empirischen Wissenschaften und der Philosophie können in vielen Fragen der menschlichen Erkenntnis sinnvoll miteinander verbunden werden, um Fortschritte in deren Beantwortung zu erzielen.

Zur zweiten inhaltlichen Schlussbemerkung: Der hier ausgearbeitete Ansatz nichtbegrifflicher Begründung ließe sich vermutlich auf die intensiv geführten Diskussionen um nichtbegriffliche Gehalte der Wahrnehmung übertragen. So schließt diese Arbeit an Überlegungen an, welche die



Komplementarität begrifflicher und nichtbegrifflicher Erkenntnis betonen oder die nichtbegriffliche Erkenntnis als fundamental erachten.<sup>415</sup> Solche Ansätze sehen sich auch in den Bereichen wie Wahrnehmung oder Introspektion mit der Herausforderung konfrontiert, wie entsprechende Gehalte Gründe sein können: Wenn dafür eine Propositionalisierung erfolgen muss, wie ist diese zu denken? Wenn nicht, wie lässt sich die Begründungsrelation denken, ohne in Kohärentismus (nichtbegriffliche Gehalte nur als kausale Inputs in ein begriffliches System zugelassen), Naturalismus (Reduktion der Normativität der Gründe) oder eine Version des »Mythos des Gegebenen« zu verfallen? Der hier an der Intuition erprobte Ansatz geht insofern einen neuen Weg, als er die Begrifflichkeits-Anforderung an Gründe hinterfragt. Er distanziiert sich damit von den genannten Optionen und schafft Raum für eine genuine Begründungsrelation mit nichtbegrifflichen Ausgangspunkten. Dessen Vertiefung und Ausweitung auf andere Bereiche der menschlichen Erkenntnis scheint mir möglich und sinnvoll.

Ich hoffe, mit diesem Buch auch einen Beitrag zur Überwindung der traditionellen wie auch aktuellen Kluft zwischen »Kopf und Bauch« (viele alternative Begriffe bezeichnen jene verbreitete Dichotomie) geleistet zu haben. Mit der Hochachtung der Intuition als Erkenntnisart sollte also keinesfalls einem Irrationalismus das Wort geredet werden, im Sinne von: »Hört mehr auf euer Bauchgefühl!« Aus der hier vertretenen Perspektive muss diese Dichotomie vielmehr äußerst kritisch betrachtet werden. Im Bewusstsein bestehender Tendenzen, Gründe auf den Bereich des Natürlichen zu reduzieren oder im Gegenteil scharf davon abzugrenzen, wollte ich einen anderen Weg beschreiten: Gründe dort entdecken, wo sie Philosophinnen und Philosophen oftmals nicht anzutreffen glauben. Solche Versuche werfen zweifellos viele neue Fragen auf; doch die Tatsache, dass am Ende einer philosophischen Untersuchung neue Fragen stehen, sollte keine unerwartete sein.

---

415 Vgl. Schildknecht (2002, S. 13; 2003); Gabriel (2015a).



# Literatur

- Alexander, Joshua (2012): *Experimental Philosophy*. Cambridge: Polity Press.
- American Psychiatric Association (2013): *Diagnostic and statistical manual of mental disorders*. 5. Aufl. Washington, DC.
- Anderson, Douglas R. (1987): *Creativity and the Philosophy of C.S. Peirce*. Dordrecht: Springer.
- Ariew, Roger et al. (2003): »Intuition«, in: *Historical Dictionary of Descartes and Cartesian Philosophy*. Lanham: Scarecrow Press, S. 143–145.
- Armstrong, David M. (1968): *A Materialist Theory of the Mind*. London: Routledge.
- Audi, Robert (1998): »Reasons for belief«, in: Craig, Edward (Hrsg.): *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Bd. 8. London/New York: Routledge, S. 127–130.
- Baber, Chris/Chen, Xiuli/Howes, Andrew (2015): »(Very) Rapid Decision Making: framing or filtering?«, unpubliziertes Forschungspapier, *International Conference on Naturalistic Decision Making*, McLean. URL = <http://www2.mitre.org/public/ndm/papers/BaberChenHoweso51315.pdf> (02.08.2016).
- Bach, Kent (2009): »Self-Deception«, in: McLaughlin, Brian/Beckermann, Ansgar/Walter, Sven (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*. Oxford: Oxford University Press, S. 781–796.
- Baron, Jonathan (2000): *Thinking and Deciding*. 3. Aufl. New York: Cambridge University Press.
- Bartuschat, Wolfgang (2006): *Baruch de Spinoza*. München: C. H. Beck.
- Bayne, Tim/Fernández, Jordi (2008): »Delusion and Self-Deception. Mapping the Terrain«, in: Dies. (Hrsg.): *Self-Deception and Delusions. Affective and Motivational Influences on Belief Formation*. New York: Psychology Press, S. 1–21.
- Bayne, Tim/Montague, Michelle (Hrsg.) (2011): *Cognitive Phenomenology*. Oxford: Oxford University Press.
- Bealer, George (1998): »Intuition and the Autonomy of Philosophy«, in: DePaul, Michael R./Ramsey, William (Hrsg.): *Rethinking Intuition*. Lanham: Rowman and Littlefield, S. 201–239.
- Beck, Leslie John (1952): *The Method of Descartes. A Study of the Regulae*. Oxford: Clarendon Press.
- Bermúdez, José/Cahen, Arnon (2015): »Nonconceptual Mental Content«, in: Zalta, Edward N. (Hrsg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition). URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/content-nonconceptual/> (28.01.2016).
- Bertrand, Marianne/Mullainathan, Sendhil (2004): »Are Emily and Greg More Employable than Lakisha and Jamal? A Field Experiment on Labor Market Discrimination«, *The American Economic Review* 94(4), S. 991–1013.

- Beveridge, William I. B. (1957): *The Art of Scientific Investigation*. New York: W. W. Norton.
- Beier, Lars-Olaf/Borchholte, Andreas (2007): »Hollywood verliert an Macht«, *Der Spiegel* 16/07, S. 192.
- Blackburn, Simon (2016): *The Oxford Dictionary of Philosophy* (3 ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Boghossian, Paul (2014): »What is inference?«, *Philosophical Studies* 169, S. 1–18.
- BonJour, Laurence (1985): *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge/MA: Harvard University Press.
- (2002): »Internalism and Externalism«, in: Moser, Paul K. (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Epistemology*. New York: Oxford University Press, S. 234–263.
- Bortolotti, Lisa (2010): *Delusions and Other Irrational Beliefs*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- (2013): »Delusions in the DSM 5«, *Imperfect Cognitions: Blog on delusional beliefs, distorted memories, confabulatory explanations, unrealistically optimistic predictions, and implicit biases*. URL = <http://imperfectcognitions.blogspot.com/2013/06/delusions-in-dsm-5.html> (15.05.2017).
- Boyle, Matthew (2016): »Additive Theories of Rationality. A Critique«, *European Journal of Philosophy* 24(2), S. 1–29.
- Brandom, Robert B. (2001): *Begründen und Begreifen. Eine Einführung in den Inferentialismus* [Orig.: *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*, 2000]. Übers. v. Eva Gilmer. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Brann, Eva T. H. (1991): *The World of the Imagination. Sum and Substance*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Brewer, Bill (2005): »Perceptual Experience Has Conceptual Content«, in: Steup, Matthias/ Sosa, Ernest (Hrsg.): *Contemporary Debates in Epistemology*. Oxford: Blackwell, S. 217–230.
- Breyer, Thiemo/Gutland, Christopher (Hrsg.) (2015): *Phenomenology of Thinking. Philosophical Investigations Into the Character of Cognitive Experiences*. New York/ London: Routledge.
- Cappelen, Herman (2012): *Philosophy Without Intuitions*. Oxford: Oxford University Press.
- Caterina, Gianluca/Gangle, Rocco (2016): *Iconicity and Abduction*. Cham: Springer.
- Chalmers, David (1996): *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*. New York: Oxford University Press.
- (2014): »Intuitions in philosophy: a minimal defense«, *Philosophical Studies* 171(3), S. 535–544.
- Chudnoff, Elijah (2013): *Intuition*. Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, L. Jonathan (1992): *An Essay on Belief and Acceptance*. Oxford: Clarendon Press.

- Colman, Andrew M. (Hrsg.) (2015): *A Dictionary of Psychology* (4 ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Coltheart, Max (2005): »Delusional Belief«, *Australian Journal of Psychology* 57(2), S. 72–76.
- (2007): »The 33rd Sir Frederick Bartlett Lecture: Cognitive neuropsychiatry and delusional belief«, *The Quarterly Journal of Experimental Psychology* 60(8), S. 1041–1062.
- Coltheart, Max/Menzies, Peter/Sutton, John (2010): »Abductive inference and delusional belief«, *Cognitive Neuropsychiatry* 15(1), S. 261–287.
- Crane, Tim (1992): *The Contents of Experience*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Currie, Gregory (2000): »Imagination, Delusion and Hallucinations«, *Mind and Language* 15(1), S. 168–183.
- Currie, Gregory/Jones, Nicholas (2006): »McGinn on Delusion and Imagination«, *Philosophical Books* 47(4), S. 306–313.
- Davidson, Donald (2004 [1986]): »Deception and Division«, in: Ders.: *Problems of Rationality*. Oxford: Oxford University Press, S. 199–212.
- Davies, Martin (2008): »Delusion and Motivationally Biased Belief. Self-Deception in the Two-Factor Framework«, in: Bayne, Tim/Fernández, Jordi (Hrsg.): *Self-Deception and Delusions. Affective and Motivational Influences on Belief Formation*. New York: Psychology Press, S. 70–86.
- Demos, Raphael (1960): »Lying to Oneself«, *Journal of Philosophy* 57(18), S. 588–595.
- DePaul, Michael R./Ramsey, William (Hrsg.) (1998): *Rethinking Intuition*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Descartes, René (AT VI/AT VIII): *Discours de la méthode. Im Anhang: Brief an Picot, Adrien Baillet: Olympica*. Übers. u. hrsg. v. Christian Wohlers. Hamburg: Meiner 2011.
- (AT VII): *Meditationen. Mit sämtlichen Einwänden und Erwiderungen*. Übers. u. hrsg. v. Christian Wohlers. Hamburg: Meiner 2011.
- (AT X): *Regulae ad directionem ingenii / Cogitationes privatae*. Übers. u. hrsg. v. Christian Wohlers. Hamburg: Meiner 2011.
- Deutsch, Max (2015): *The Myth of the Intuitive. Experimental Philosophy and Philosophical Method*. Cambridge/MA: MIT Press.
- Earlenbaugh, Joshua/Molyneux, Bernard (2009): »Intuitions are inclinations to believe«, *Philosophical Studies* 145(1), S. 89–109.
- Ellsiepen, Christof (2006a): *Anschauung des Universums und Scientia Intuitiva: Die spinozistischen Grundlagen von Schleiermachers früher Religionstheorie*. Berlin: De Gruyter.
- (2006b): »Die Erkenntnisarten«, in: Hampe, Michael/Schnepf, Robert (Hrsg.): *Baruch de Spinoza: Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Oldenbourg: Akademie Verlag, S. 133–150.

- Evans, Gareth (1982): *The Varieties of Reference*. Oxford: Clarendon Press.
- Evans, Jonathan St BT (2010a): »Intuition and Reasoning: A Dual-Process Perspective«, *Psychological Inquiry* 21(4), S. 313–326.
- (2010b): *Thinking Twice: Two minds in one brain*. New York: Oxford University Press.
- Förster, Eckart (2011): *Die 25 Jahre der Philosophie. Eine systematische Rekonstruktion*. Frankfurt/M.: Klostermann.
- (2013): »Eine systematische Rekonstruktion?«, in: Haag, Johannes/Wild, Markus (Hrsg.): *Übergänge – diskursiv oder intuitiv? Essays zu Eckart Försters Die 25 Jahre der Philosophie*. Frankfurt/M.: Klostermann, S. 347–364.
- Frege, Gottlob: *Wissenschaftlicher Briefwechsel*. Hrsg. v. Gottfried Gabriel et al. Hamburg: Meiner 1976.
- Fumerton, Richard (2002): »Theories of Justification«, in: Moser, Paul K. (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Epistemology*. New York: Oxford University Press, S. 204–233.
- Gabriel, Gottfried (2015a): *Erkenntnis*. Berlin: De Gruyter.
- (2015b): *Intuitive Erkenntnis* (= Zürcher Philosophische Vorträge, Bd. 4). Basel: Schwabe.
- Gelman, Susan (2003): *The Essential Child: Origins of Essentialism in Everyday Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Gendler, Tamar Szabó (2008a): »Alief and Belief«, *Journal of Philosophy* 105(10), S. 634–663.
- (2008b): »Alief in Action (and Reaction)«, *Mind and Language* 23(5), S. 552–585.
- (2010): *Intuition, Imagination, and Philosophical Methodology*. Oxford: Oxford University Press.
- Gerten, Michael (2001): *Wahrheit und Methode bei Descartes*. Hamburg: Meiner.
- Gertler, Brie (2011): *Self-knowledge*. New York: Routledge.
- Gettier, Edmund (1963): »Is Justified True Belief Knowledge?«, *Analysis* 23(6), S. 121–123.
- Gigerenzer, Gerd (2007): *Bauchentscheidungen. Die Intelligenz des Unbewussten und die Macht der Intuition* [Orig.: *gut feelings*, 2007]. Übers. v. Hainer Kober. München: Bertelsmann.
- Giommi, Fabio/Barendregt, Henk (2014): »Vipassana, insight and intuition: Seeing things as they are«, in: Singh, Nirbhay N. (Hrsg.): *Psychology of Meditation*. Hauppauge: Nova Science, S. 129–146.
- Glüer, Kathrin (2009): »In Defence of a Doxastic Account of Experience«, *Mind & Language* 24(3), S. 297–327.
- Goethe, Johann Wolfgang von (GHA): *Werke*. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Hrsg. v. Erich Trunz u.a. München: C.H. Beck 1966–1972.
- Goldman, Alvin I. (2007): »Philosophical intuitions: Their target, their source, and their epistemic status«, *Grazer Philosophische Studien* 74, S. 1–26.
- Goldman, Alvin I./Pust, Joel (1998): »Philosophical Theory and Intuitional Evidence«, in: DePaul, Michael R./Ramsey, William (Hrsg.): *Rethinking Intuition. The Psychology*

- of Intuition and its Role in Philosophical Inquiry*. Lanham: Rowman and Littlefield, S. 179–198.
- Gopnik, Alison/Schwitzgebel, Eric (1998): »Whose concepts are they, anyway? The role of philosophical intuition in empirical psychology«, in: DePaul, Michael R./Ramsey, William (Hrsg.): *Rethinking Intuition*. Lanham: Rowman and Littlefield, S. 75–94.
- Grajner, Martin (2011): *Intuitionen und apriorische Rechtfertigung*. Paderborn: Mentis.
- Grundmann, Thomas (2007): »The nature of rational intuitions and a fresh look at the explanationist objection«, *Grazer Philosophische Studien* 74, S. 69–87.
- (2008): *Analytische Einführung in die Erkenntnistheorie*. Berlin: De Gruyter.
- (2011): »Defeasibility Theory«, in: Bernecker, Sven/Pritchard, Duncan (Hrsg.): *The Oxford Companion to Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, S. 156–166.
- Haag, Johannes/Wild, Markus (2013): »Einleitung«, in: Dies. (Hrsg.): *Übergänge – diskursiv oder intuitiv? Essays zu Eckart Försters Die 25 Jahre der Philosophie*. Frankfurt/M.: Klostermann, S. 9–21.
- Hales, Steven D. (2006): *Relativism and the Foundations of Philosophy*. Cambridge/MA: MIT Press.
- Hasan, Ali/Fumerton, Richard (2017): »Knowledge by Acquaintance vs, Description«, in: Zalta, Edward N. (Hrsg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition). URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/knowledge-acquaindescrip/> (11.01.2018).
- Heck, Richard G. (2000): »Nonconceptual content and the ›space of reasons‹«, *Philosophical Review* 109, S. 483–523.
- Hine, Robert/Martin, Elizabeth (Hrsg.) (2016): *A Dictionary of Biology* (7 ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Hintikka, Jaakko (1998): »What Is Abduction? The Fundamental Problem of Contemporary Epistemology«, *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 34(3), S. 503–533.
- Hodgkinson, Gerard P./Langan-Fox, Janice/Sadler-Smith, Eugene (2008): »Intuition: A Fundamental Bridging Construct in the Behavioural Sciences«, *British Journal of Psychology* 99, S. 1–27.
- Hofmann, Frank (2019): »How to know one's experiences transparently«, *Philosophical Studies* 176, S. 1305–1324.
- Hutto, Daniel D./Myin, Erik (2013): *Radicalizing Enactivism. Basic Minds Without Content*. Cambridge/MA: MIT Press.
- Institut für Deutsche Sprache: »Bauchgefühl«, *Online-Wortschatz-Informationssystem Deutsch/Neologismenwörterbuch*. URL = <http://www.owid.de/service/artikel/308797> (22.01.2018).
- Jenkins Ichikawa, Jonathan (2014): »Who Needs Intuitions? Two Experimentalist Critiques«, in: Booth, Anthony Robert/Rowbottom, Darrell P. (Hrsg.): *Intuitions*. Oxford: Oxford University Press, S. 232–255.

- Johnson-Laird, Philip N. (1983): *Mental Models*. Cambridge/MA: Harvard University Press.
- (2004): »The History of Mental Models«, in: Manktelow, Ken/Chun, Man Cheung (Hrsg.): *Psychology of Reasoning: Theoretical and Historical Perspectives*. New York: Psychology Press, S. 179–212.
- (2006): *How we reason*. New York: Oxford University Press.
- (2010): »Mental models and human reasoning«, *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 107(43), S. 18243–18250.
- Kahneman, Daniel (2012): *Schnelles Denken, langsames Denken* [Orig.: *Thinking, fast and slow*, 2011]. Übers. v. Thorsten Schmidt. München: Siedler.
- Kambartel, Friedrich (2005): »Grund«, in: Mittelstraß, Jürgen (Hrsg.): *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Bd. 3. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, S. 226–227.
- Kant, Immanuel (AA): *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1–22 Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff.
- (KrV): *Kritik der reinen Vernunft*. Nach der ersten (= A, 1781) und zweiten (= B, 1787) Originalausgabe hrsg. v. Jens Timmermann. Hamburg 1998: Meiner.
- Kenny, Anthony (1968): *Descartes. A Study of His Philosophy*. New York: Random House.
- Klausen, Søren Harnow (2006): »Access to the Abstract: Intuition as Mental Modeling«, *SATS* 7(2), S. 86–105.
- Klein, Gary/Calderwood, Roberta/Clinton-Cirocco, Anne (2010): »Rapid Decision Making on the Fireground: The Original Study Plus a Postscript«, *Journal of Cognitive Engineering and Decision Making* 4(3), S. 186–209.
- Knobe, Joshua/Nichols, Shaun (Hrsg.) (2008): *Experimental Philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Kobusch, Theo (1976): »Intuition«, in: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4. Basel/Stuttgart: Schwabe, S. 524–540.
- Koksvik, Ole (2011): *Intuition*. Dissertation, Australian National University. URL = [http://www.koksvik.net/files/koksvik\\_intuition\\_monochrome.pdf](http://www.koksvik.net/files/koksvik_intuition_monochrome.pdf) (28.01.2016).
- Kornblith, Hilary (1998): »The Role of Intuition in Philosophical Inquiry: An Account with No Unnatural Ingredients«, in: DePaul, Michael R./Ramsey, William (Hrsg.): *Rethinking Intuition*. Lanham: Rowman and Littlefield, S. 129–141.
- (2007): »Naturalism and Intuitions«, *Grazer Philosophische Studien* 74, S. 27–49.
- Kriegel, Uriah (2009): *Subjective Consciousness. A Self-Representational Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- (2015): »The Character of Cognitive Phenomenology«, in: Breyer, Thiemo/Gutland, Christopher (Hrsg.): *Phenomenology of Thinking. Philosophical Investigations Into the Character of Cognitive Experiences*. New York/London: Routledge, S. 25–43.



- Kvanvig, Jonathan L. (2011): »Epistemic Justification«, in: Bernecker, Sven/Pritchard, Duncan (Hrsg.): *The Routledge Companion to Epistemology*. New York/Abingdon: Routledge, S. 25–36.
- Lakebrink, Bernhard (1997): »Nachwort«, in: Benedictus de Spinoza: *Die Ethik*. Stuttgart: Reclam, S. 703–752.
- Langkau, Julia (2017): *Intuitionen in der analytischen Philosophie* (= Zürcher Philosophische Vorträge, Bd. 10). Basel: Schwabe.
- Lauer, David (2014): »Offenheit zur Welt. Die Auflösung des Dualismus von Begriff und Anschauung«, in: Barth, Christian/Lauer, David (Hrsg.): *Die Philosophie John McDowell's: Ein Handbuch*. Münster: Mentis, S. 37–62.
- Legg, Catherine (2008): »The Problem of the Essential Icon«, *American Philosophical Quarterly* 45(3), S. 207–232.
- Lehrer, Keith (2000): *Theory of Knowledge*. Boulder: Westview Press.
- Lewis, David (1983): *Philosophical Papers: Volume I*. New York: Oxford University Press.
- Locke, John: *Versuch über den menschlichen Verstand* (Bd. I, Buch I–II). Übers. v. C. Winckler. Hamburg: Meiner 2006.
- Lowe, E. Jonathan (1995): *Locke on Human Understanding*. London: Routledge.
- Ludwig, Kirk (2007): »The Epistemology of Thought Experiments: First Person versus Third Person Approaches«, *Midwest Studies in Philosophy* 31(1), S. 128–159.
- (2010): »Intuitions and Relativity«, *Philosophical Psychology* 23(4), S. 427–445.
- Lycan, William G. (1988): *Judgement and Justification*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lynch, Michael P. (2006): »Trusting Intuitions«, in: Greenough, Patrick/Lynch, Michael P. (Hrsg.): *Truth and Realism*. Oxford: Clarendon Press, S. 227–238.
- Magnani, Lorenzo (2001): *Abduction, Reason, and Science: Processes of Discovery and Explanation*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers.
- (2009): *Abductive Cognition. The Epistemological and Eco-Cognitive Dimensions of Hypothetical Reasoning*. Berlin/Heidelberg: Springer.
- Maher, Brendan A. (1999): »Anomalous Experience in Everyday Life: Its Significance for Psychopathology«, *The Monist* 82(4), S. 547–570.
- Mainusch, Herbert/Warning, Rainer (1976): »Imagination«, in: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried /Gabriel, Gottfried (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4. Basel/Stuttgart: Schwabe, S. 217–220.
- Maller, Mark (2013): »The Best Essay Ever. The Fallacy of Wishful Thinking«, *Review of contemporary philosophy* 12, S. 30–42.
- Markie, Peter (2008): »The cogito and its importance«, in: Cottingham, John (Hrsg.): *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 140–173.

- McDowell, John (1998): *Geist und Welt* [Orig. *Mind and World*, 1996]. Übers. v. Thomas Blume, Holm Bräuer und Gregory Class. Paderborn: Schöningh.
- McGahhey, Marcus/Van Leeuwen, Neil (2018): »Interpreting Intuitions«, in: Kirsch, Julie/Pedriani, Patrizia (Hrsg.): *Third-Person Self-Knowledge, Self-Interpretation, and Narrative*. Cham: Springer, S. 73–98.
- McGinn, Colin (2004): *Mindsight. Image, Dream, Meaning*. Cambridge, MA/London: Harvard University Press.
- McLaughlin, Brian P. (1988): »Exploring the Possibility of Self-Deception in Belief«, in: McLaughlin, Brian P./Rorty, Amelie Oksenberg (Hrsg.): *Perspectives on Self-Deception*. Berkeley: University of California Press, S. 29–62.
- Mele, Alfred R. (1997): »Real self-deception«, *Behavioral and Brain Sciences* 20(1), S. 91–102.
- (1999): »Twisted self-deception«, *Philosophical Psychology* 12(2), S. 117–137.
- (2004): »Motivated Irrationality«, in: Rawling, Piers (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Rationality*. Oxford: Oxford University Press, S. 240–256.
- (2008): »Self-Deception and Delusions«, in: Bayne, Tim/Fernández, Jordi (Hrsg.): *Self-Deception and Delusions. Affective and Motivational Influences on Belief Formation*. New York: Psychology Press, S. 55–69.
- Mercier, Hugo/Sperber, Dan (2017): *The Enigma of Reason*. Cambridge/MA: Harvard University Press.
- Millikan, Ruth G. (1989a): »Biosemantics«, *Journal of Philosophy* 86(6), S. 281–297.
- (1989b): »In Defense of Proper Function«, *Philosophy of Science* 56(2), S. 288–302.
- Nado, Jennifer (2016): »The Intuition Deniers«, *Philosophical Studies* 173(3), S. 781–800.
- Nagel, Jennifer (2007): »Epistemic Intuitions«, *Philosophy Compass* 2(6), S. 792–819.
- Neander, Karen (2012): »Teleological Theories of Mental Content«, in: Zalta, Edward N. (Hrsg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2012 Edition). URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/content-teleological/> (30.04.2016).
- Nickerson, Raymond S. (1998): »Confirmation Bias: A Ubiquitous Phenomenon in Many Guises«, *Review of General Psychology* 2(2), S. 175–220.
- Paavola, Sami (2005): »Peircean Abduction: Instinct or Inference?«, *Semiotica* 153(1), S. 131–154.
- Pape, Helmut (2004): *Charles S. Peirce zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Park, Woosuk (2016): *Abduction in Context: The Conjectural Dynamics of Scientific Reasoning*. New York: Springer.
- Patten, David (2003): »How do we deceive ourselves?«, *Philosophical Psychology* 16(2), S. 229–246.
- Peacocke, Christopher (1992): *A Study of Concepts*. Cambridge/MA: MIT Press.
- Pears, David (1986): *Motivated Irrationality*. Oxford: Clarendon Press.
- Peirce, Charles Sanders (CP): *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge/MA: Harvard University Press 1974–79.

- (EP): *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings* Hrsg. v. Nathan Hauser und Christian Kloesel. Bloomington: Indiana University Press 1998.
- Perler, Dominik (2006): *René Descartes*. München: C. H. Beck.
- Pitt, David (2004): »The Phenomenology of Cognition or ›What Is It like to Think That P?« *Philosophy and Phenomenological Research* 69(1), S. 1–36.
- Pritchard, Duncan (2007): *Epistemic Luck*. New York: Oxford University Press.
- Pust, Joel (2000): *Intuitions as Evidence*. New York: Garland.
- Raftopoulos, Athanasios/Müller, Vincent C. (2006): »The phenomenal content of experience«, *Mind & Language* 21(2), S. 187–219.
- Ramachandran, V. S./Hubbard, E. M. (2001): »Synaesthesia – A window into perception, thought and language«, *Journal of Consciousness Studies* 8(12), S. 3–34.
- Rohr, Susanne (1993): *Über die Schönheit des Findens. Die Binnenstruktur menschlichen Verstehens nach Charles S. Peirce: Abduktionslogik und Kreativität*. Stuttgart: Metzler.
- Rosa, Luis (2017): »Inferential basing and mental models«, *Philosophical Psychology* 30(1), S. 102–118.
- Rozin, Paul/Millman, Linda/Nemeroff, Carol J. (1986): »Operation of the Laws of Sympathetic Magic in Disgust and Other Domains«, *Journal of Personality and Social Psychology* 50(4), S. 703–712.
- Russell, Bertrand (1910–11): »Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description«, *Proceedings of the Aristotelian Society* 11, S. 108–128.
- (2001): *The Problems of Philosophy* [1912], Oxford: Oxford University Press.
- Ryle, Gilbert (2015): *Der Begriff des Geistes* [Orig.: *The Concept of Mind*, 1949]. Übers. v. Kurt Baier, überarb. v. Günther Patzig und Ulrich Steinvorh. Stuttgart: Reclam.
- Sapire, David (2015): »Disposition«, in: Audi, Robert (Hrsg.): *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (3. Ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sartre, Jean Paul (1980): *Das Imaginäre. Phänomenologische Psychologie der Einbildungskraft* [Orig.: *L'Imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination*, 1940]. Übers. v. Vincent von Wroblewsky. Hamburg: Rowohlt 1980.
- Sayce, Anna (o. J.): »How to distinguish intuition from imagination«. URL = <http://www.annasayce.com/intuition-vs-imagination/> (23.01.2017).
- Schantz, Richard (2001): »The Given Regained. Reflections on the Sensuous Content of Experience«, *Philosophy and Phenomenological Research* 62(1), S. 167–180.
- Schildknecht, Christiane (1999): *Aspekte des Nichtpropositionalen*. Bonn: Bouvier.
- (2002): *Sense and Self. Perspectives on Nonpropositionality*. Paderborn: Mentis.
- (2003): »Anschauungen ohne Begriffe? Zur Nichtbegrifflichkeitsthese von Erfahrung«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 51(3), S. 459–475.
- Schildknecht, Christiane/Teichert, Dieter/van Zantwijk, Temilo (2008): »Einleitung«, in: Dies. (Hrsg.): *Genese und Geltung. Für Gottfried Gabriel*. Paderborn: Mentis, S. 7–14.
- Schmidt, Wolfgang (1975): »Intuition und Deduktion: Untersuchungen zur Grundlegung der Philosophie bei Spinoza«, in: Holz, Hans Heinz/Plessner, Helmuth/

- Mazzone, Alessandro (Hrsg.): *Erkenntnisgewissheit und Deduktion. Zum Aufbau der philosophischen Systeme bei Descartes, Spinoza, Leibniz*. Darmstadt: Luchterhand, S. 57–128.
- Schopenhauer, Arthur (WWV): *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. 1. Hrsg. v. Ludger Lütkehaus. Zürich: Haffmans (1999).
- (VS): Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Hrsg. v. Ludger Lütkehaus. Zürich: Haffmans (1999).
- Schurz, Gerhard (2008): »Patterns of Abduction«, *Synthese* 164, S. 201–234.
- Schwitzgebel, Eric (2015): »Belief«, in: Zalta, Edward N. (Hrsg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (summer 2015 edition). URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/belief/> (11.01.2018).
- Seyedsayamdost, Hamid (2015): »On Normativity and Epistemic Intuitions: Failure of Replication«, *Episteme* 12(1), S. 95–116.
- Shope, Robert K. (1999): *The Nature of Meaningfulness. Representing, Powers, and Meaning*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Sinclair, Martha (2011) (Hrsg.): *Handbook of Intuition Research*. Cheltenham: Elgar.
- Smith, David Woodruff (2004): *Mind World. Essays in Phenomenology and Ontology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2005): »Consciousness with Reflexive Content«, in: Smith, David Woodruff/Thomason, Amie (Hrsg.): *Phenomenology and Philosophy of Mind*. Oxford: Clarendon Press, S. 93–114.
- Sosa, Ernest (1998): »Minimal Intuition«, in: DePaul, Michael R./Ramsey, William (Hrsg.): *Rethinking Intuition*. Lanham: Rowman and Littlefield, S. 95–112.
- (2006a): »A Defense of the Use of Intuitions in Philosophy«, in: Murphy, Dominic/Bishop, Michael (Hrsg.): *Stich and His Critics*. Oxford: Blackwell, S. 101–112.
- (2006b): »Intuitions and Truth«, in: Greenough, Patrick/Lynch, Michael P. (Hrsg.): *Truth and Realism*. Oxford: Clarendon Press, S. 208–226.
- (2007a): *A virtue epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- (2007b): »Intuitions: Their nature and epistemic efficacy«, *Grazer Philosophische Studien* 74, S. 51–67.
- Specht, Rainer (1989): *John Locke*. München: C.H. Beck.
- Spinoza, Baruch de (E): *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Übers. und hrsg. v. Wolfgang Bartuschat. Hamburg: Meiner 2010.
- Spohn, Wolfgang (2001): »Vier Begründungsbegriffe«, in: Grundmann, Thomas (Hrsg.): *Erkenntnistheorie. Positionen zwischen Tradition und Gegenwart*. Paderborn: Mentis, S. 33–52.
- (2018): »Epistemic Justification: its subjective and its objective ways«, *Synthese* 185(9), S. 3837–3856.
- Stich, Stephen P. (1990): *The Fragmentation of Reason. Preface to a Pragmatic Theory of Cognitive Evaluation*. Cambridge/MA: MIT Press.

- (1998): »Reflective Equilibrium, Analytic Epistemology and the Problem of Cognitive Diversity«, in: DePaul, Michael R./Ramsey, William (Hrsg.): *Rethinking Intuition. The Psychology of Intuition and its Role in Philosophical Inquiry*. Lanham: Rowman and Littlefield, S. 95–112.
- Stratton-Lake, Philip (2016): »Intuitionism in Ethics«, in: Zalta, Edward N.: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/intuitionism-ethics/>.
- Thiel, Udo (2006): »Der Begriff der Intuition bei Locke«, in: Kreimendahl, Lothar (Hrsg.): *John Locke. Aspekte seiner theoretischen und praktischen Philosophie*. Hamburg: Meiner, S. 95–112.
- Tversky, Amos/Kahneman, Daniel (1974): »Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases«, *Science* 185, S. 1124–1131.
- van Inwagen, Peter (1997): »Materialism and the Psychological-Continuity Account of Personal Identity«, *Noûs* 31, S. 305–319.
- van Zantwijk, Temilo (2011): »Intellektuelle Anschauung und literarische Form«, in: Kühne-Bertram, Gudrun/Lessing, Hans-Ulrich (Hrsg.): *Phantasie und Intuition in Philosophie und Wissenschaften. Historische und systematische Perspektiven*. Würzburg: Königshausen und Neumann, S. 63–91.
- Weinberg, Jonathan M./Nichols, Shaun/Stich, Stephen (2001): »Normativity and epistemic intuitions«, *Philosophical Topics* 29(1/2), S. 429–460.
- Weinberg, Jonathan M./Gonnerman, Chad/Buckner, Cameron/Alexander, Joshua (2010): »Are philosophers expert intuiters?«, *Philosophical Psychology* 23(3), S. 331–355.
- Wild, Markus (2012): »Intuitionen, intuitiver Verstand und Intuition«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 60, S. 1–8.
- Williamson, Timothy (2004): »Philosophical ›Intuitions‹ and Scepticism about Judgment«, *Dialectica* 58(1), S. 109–153.
- (2007): *The Philosophy of Philosophy*. Malden/MA: Wiley-Blackwell.
- (2013): »Knowledge First«, in: Steup, Mathias/Sosa, Ernest/Turri, John (Hrsg.): *Contemporary Debates in Epistemology*. Malden/MA: Wiley-Blackwell, S. 1–10.
- Wittgenstein, Ludwig (P): *Philosophische Untersuchungen*. Hrsg. v. Joachim Schulte. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2001.
- (T): *Tractatus logico-philosophicus*. Hrsg. v. Joachim Schulte. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2014.
- (Z): *Zettel*. Hrsg. v. G. E. M. Anscombe und G. H. von Wright. Oxford: Blackwell 1967.
- Zahavi, Dan (2006): »Thinking about (Self-)Consciousness: Phenomenological Perspectives«, in: Kriegel, Uriah/Williford, Kenneth (Hrsg.): *Self-Representational Approaches to Consciousness*. Cambridge/MA: MIT Press, S. 273–295.