

Lambert Wiesing Assoziationen

Das Erlebnis der Individualität
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2457

Man sieht ein blaues Fahrrad und denkt an den letzten Sommerurlaub zurück: Assoziationserlebnisse wie dieses sind ein alltägliches Phänomen. Aber was sind ihre notwendigen Merkmale? In seiner der Tradition der Phänomenologie verpflichteten Abhandlung bestimmt Lambert Wiesing das Erfahren der eigenen Individualität als intrinsischen Bestandteil einer jeden Assoziation. Einzig durch ungefragt sich einstellende Assoziationen kommt es zu dem Erlebnis, ein spezifisches, einmaliges Individuum in der Welt zu sein. Nicht die Individuen machen die Assoziation, sondern die Assoziationen machen die Individuen.

Lambert Wiesing ist Professor für Phänomenologie und Bildtheorie im Institut für Philosophie an der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Im Suhrkamp Verlag hat er zuletzt veröffentlicht: *Luxus* (2015), *Das Mich der Wahrnehmung. Eine Autopsie* (stw 2171) und *Ich für mich. Phänomenologie des Selbstbewusstseins* (stw 2314).

Lambert Wiesing
Assoziationen

Das Erlebnis der Individualität

Suhrkamp

Erste Auflage 2025
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2457
Originalausgabe
© Suhrkamp Verlag AG, Berlin, 2025
Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch
eine Nutzung des Werks für Text und Data Mining
im Sinne von § 44b UrhG vor.
Umschlag nach Entwürfen
von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck und Bindung: C. H. Beck, Nördlingen
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-30057-2

Suhrkamp Verlag AG
Torstraße 44, 10119 Berlin
info@suhrkamp.de
www.suhrkamp.de

Inhalt

Vorwort	7
1. John Locke und die Phänomenologie der Assoziation ...	15
2. Das Individuum der Assoziation	111
Danksagung	187
Namenregister	188
Ausführliches Inhaltsverzeichnis	189

Vorwort

Bis kurz vor der Fertigstellung trugen die vorläufigen Fassungen dieses Buches den Arbeitstitel *Lambert für mich*. Ich habe mich gegen ihn entschieden – und dennoch muss ich sagen: Er bringt das Anliegen dieses Buches auf den Punkt. Denn davon handelt dieses Buch: Wie erlebe ich mich als das Individuum, das ich bin? Es geht um Selbstbewusstsein, allerdings nicht – wie zumeist in der Philosophie – um das Selbstbewusstsein, dass ich für mich ein Subjekt bin. Das bin ich auch: Ich habe wie jedes Subjekt ein Bewusstsein von der Welt und Selbstbewusstsein von mir in der Welt; ich unterscheide mich dadurch von allem Seienden ohne Bewusstsein. Doch Subjekte sind anonym; nichts bekommt einen Namen, weil es ein Subjekt ist, sondern einzig, weil er oder sie ein Individuum ist. Das ist der Unterschied: Ein Individuum zu sein heißt, einerseits ein Subjekt zu sein, das erlebt, selbstbewusst in der Welt zu sein, aber andererseits auch, wie es ist, in der Welt ein spezifisches, konkretes, unersetzbares Subjekt zu sein – und von dieser Erfahrung, ein besonderes Subjekt und damit ein Individuum zu sein, handelt dieses Buch. Mich interessiert, wie, wann und warum mir bewusst wird, in dieser Welt das Individuum zu sein, das den Namen *Lambert* trägt.

Gegen den Arbeitstitel hat gesprochen, dass er fälschlich suggeriert, es ginge in diesem Buch nur um das eine Individuum, das ich bin. Doch das ist nicht der Fall; das wäre auch eher das Thema eines Romans. Dort mag ein Autor beschreiben, wie er sich persönlich erlebt. Die Absichten meiner Beschreibungen sind hingegen in einem traditionellen Sinne phänomenologisch: Mein eigenes Sein als Individuum ist für mich nur das exemplarische Sein eines Individuums, an dem ich sehen lassen möchte, wie es für jedes Individuum ist, für sich ein Individuum zu sein. Es ist nun einmal so: Ich erlebe nicht, Claus oder Claudia zu sein. Ich selbst erlebe einzig und allein, wie es ist, das eine individuelle Subjekt zu sein, das Lambert heißt. Dieses private Erlebnis muss erhalten, um an ihm auch für andere die Charakteristika sehen zu lassen, welche für dieses Erlebnis notwendig sind. Einer jeden phänomenologischen Philosophie geht es immer um die erlebte Wirklichkeit als erleb-

te Wirklichkeit: So wie eine Phänomenologie der Imagination am Erleben der eigenen Imaginationen die Charakteristika bestimmt, wie ein imaginiertes Gegenstand für jemanden bewusst ist, so wie eine Phänomenologie der Wahrnehmung am Erleben der eigenen Wahrnehmung die notwendigen Merkmale bestimmt, wie ein wahrgenommener Gegenstand für jemanden bewusst ist, so muss auch eine Phänomenologie der Individualität denkbar sein, die am eigenen Erlebnis, selbst ein Individuum zu sein, die Charakteristika bestimmt, wie, wann und warum ich mich selbst als Individuum erlebe – also kurz: wie *ich für mich* ein Individuum bin.

Um gleich einem naheliegenden Missverständnis vorzubeugen: Die Fragen, welche in der Regel in philosophischen Diskussionen über Individualität erörtert werden, spielen in diesem Buch kaum eine Rolle. Es geht weder um die Stellung des Einzelnen in der Gemeinschaft noch um das Verhältnis von Fremd- und Selbstbestimmung, auch nicht um das Verhältnis von Individuen zu anderen. Einer Phänomenologie der Individualität geht es um ein Erlebnis – und damit *nicht* um die empirische Frage, warum ein Mensch ein bestimmter Mensch ist. Es gibt viele Gründe, warum jeder Mensch einmalig ist und wie ein Individuum sich von anderen unterscheidet. Hierzu zählen sein einmaliger Körper, seine spezifische Geschichte, sein bestimmtes Dasein zu dieser Zeit an diesem Ort genauso wie seine besonderen Meinungen, Interessen, Erinnerungen und Fähigkeiten. Von diesen Eigenschaften können andere und auch ich selbst wissen. Teilweise lassen sie sich messen. Derartige Möglichkeiten der intentionalen Selbsterkenntnis werden in einer Phänomenologie der Individualität in keiner Weise angezweifelt – das wäre ja auch blanker Unsinn –, aber doch um einen entscheidenden Hinweis ergänzt: Die Frage, *was ein Individuum ist*, und die Frage, *wie ich erlebe, ein Individuum zu sein*, dürfen nicht vermischt werden. Ein individuelles Subjekt ist aus der Sicht der Phänomenologie nämlich nicht ein empirisch, geschweige denn biologisch bestimmtes Subjekt, sondern eines mit dem Selbstbewusstsein, in der Welt selbst ein Individuum zu sein. Und diesbezüglich geht die Schere weit auseinander: So viel Beachtung der Frage nach dem individuellen, empirischen Menschen nicht nur in der Philosophie, sondern in den Kulturwissenschaften insgesamt geschenkt wird, so wenig Beachtung fand bisher die phänomenologische Frage nach den Charakteristika, die das private Erlebnis, dass ich für mich ein

Individuum bin, bestimmen. Doch genau Letzteres soll hier das Thema sein: Welche Merkmale zeichnen – aus der Perspektive der ersten Person Singular – das Erlebnis aus, dass ich für mich ein bestimmtes Subjekt bin? Die Beschreibungen, Überlegungen, historischen Verweise und Exkurse in diesem Buch verfolgen als Ganzes die Absicht, auf diese Frage eine Antwort zu geben und eine These zu verteidigen: *Das ich mich als Individuum erlebe, ist eine Folge der Wirklichkeit meiner Assoziationen!*

Zwei eigenständige Erlebnisse werden mit der Begründung in eine Beziehung gesetzt, dass zwischen ihnen ein Korrelationsapriori besteht: Das Erlebnis, ein Individuum zu sein, ist denknötwendig mit dem Erlebnis, Assoziationen zu haben, verbunden – und umgekehrt: Das Erlebnis, Assoziationen zu haben, ist notwendig mit dem Erlebnis verbunden, ein Individuum zu sein. Das heißt: In den Momenten – und zwar: einzig und allein in den Momenten –, in denen ich eine Assoziation erlebe, erlebe ich auch, dass ich für mich ein spezifisches, besonderes Subjekt bin, ohne eigens darauf reflektieren zu müssen. Jedes intentionale Bewusstsein von etwas – *etwas sehen, etwas wollen oder etwas lieben* – ist notwendig mit dem präreflexiven Bewusstsein verbunden, dass sich ein Subjekt bewusst wird, selbst dieses Bewusstsein von etwas zu haben. Hierzu bedarf es keiner reflexiven Selbstthematizierung: Das Selbstbewusstsein, ein Subjekt zu sein, ist präreflexiv und – nicht nur im Fall von Assoziationen – immer mitgegeben. Doch das macht die Individualität für die Philosophie des Selbstbewusstseins so relevant und die Fokussierung auf das reine Subjekt so unverständlich. Es gibt beides: sowohl Subjektselfbewusstsein als auch Individuumselfbewusstsein. Ich erlebe mich eben nicht nur als ein Subjekt, das erleben kann, in der Welt zu sein, sondern auch als ein ausgezeichnetes Individuum in der Welt – dies allerdings nur in den Momenten der Assoziation. Ohne Assoziationen könnte ich zwar durch Reflexion auf mich erkennen, dass ich einzigartig bin; ich würde es aber nicht präreflexiv erleben. Denn anders als das präreflexive Selbstbewusstsein, ein Subjekt zu sein, ist das präreflexive Selbstbewusstsein, ein bestimmtes Individuum zu sein, temporär an das Erleben von Assoziationen gebunden.

Im Vorgarten steht ein kitschiger Gartenzwerg; ich sehe ihn; ohne irgendein Zutun muss ich mich schlagartig an meinen alten Onkel Rudi erinnern. Der Anblick einer Sache zwingt mich, an etwas den-

ken zu müssen. Das passiert ständig: Durch das Denken an etwas wird ungewollt das Denken an etwas anderes geweckt. Wer eine Assoziation erlebt, dem widerfährt, dass er sich an etwas erinnern oder dass er sich etwas vorstellen muss. Assoziationen sind das Erlebnis, dass sich von selbst Gedanken einstellen, *weil* zuvor an etwas gedacht worden ist – und dieses *Weil* in einer Assoziation stellt die phänomenologische Herausforderung dar; hier verbindet sich das Erlebnis, ein Individuum zu sein, mit dem Erlebnis einer Assoziation. Etwas ohne Zutun denken zu müssen, ist ein Einfall. Doch in Assoziationen wird ein *Weil* erlebt: Erst wenn erlebt wird, dass ich, *weil ich den Gartenzweig sah*, an Onkel Rudi denken muss, ist diese Gedankenabfolge eine Assoziation. In dieser erlebe ich, dass ich das konkrete Ich bin, das das, was ich erlebe, erleben kann, weil ich das konkrete Subjekt bin, das ich bin: eben weil ich zum Beispiel ein Subjekt bin, das Onkel Rudi und seine Gartenzweige kennt. Reine Subjekte, ohne individuelle Geschichte, Ansichten, Interessen und Hoffnungen, können nicht assoziieren, und deshalb bin ich für mich kein reines Subjekt: Ich erlebe Assoziationen.

Wie alle phänomenologischen Beschreibungen sind auch die Überlegungen in diesem Buch von einer durch und durch skeptischen Grundüberzeugung geprägt: Skepsis gegenüber allen Theorien der Assoziation, die erklären und nicht nur beschreiben wollen. Vielleicht wird nur derjenige die hier eingenommene Perspektive auf die Assoziationen und damit auch auf das Individuum für sinnvoll erachten, der diese skeptische Haltung teilen kann: Die Existenz von Assoziationen lässt sich nicht erklären. Dass sich mittels einer Theorie irgendwie begründen ließe, warum ich Assoziationen habe und insbesondere warum ich diese bestimmten Assoziationen habe, scheint mir in der Tat zweifelhaft zu sein – obwohl genau dies das Anliegen nahezu aller bestehenden Assoziationstheorien ist. Mich überzeugen diese Theorien nicht; mich überzeugen die Gründe für die Meinung, dass es unmöglich ist, Prinzipien oder Gesetzmäßigkeiten zu bestimmen, mit denen sich der Verlauf von Assoziationen erklären oder gar vorhersagen lässt. Hier sehe ich Skepsis geboten: Es lässt sich nicht zeigen, wie und warum Assoziationen entstehen, es lässt sich nicht durch Anschauung belegen, dass Subjekte unterschiedliche Assoziationen haben, weil sie unterschiedliche Individuen sind. Ich weiß nicht, was immer dafür verantwortlich sein mag, dass ich so assoziiere, wie ich assoziiere –

mein Gehirn, ein unbewusstes Ich oder auch ein Gott. Doch das ist kein Nachteil und auch kein Grund, um von Assoziationen zu schweigen: Denn jegliche Assoziationsentstehungsgeschichte ist für eine Phänomenologie der Assoziation schlicht irrelevant, weil sich diese ausschließlich dafür interessiert, wie es ist, ein Assoziierender zu sein.

Es ist nicht das erste Mal, dass eine berühmte Wende in der Perspektive auf Phänomene übernommen werden kann und einen Gewinn für phänomenologische Beschreibungen eröffnet: *Nachdem es mir so erschien, dass es mit der Erklärung der Assoziation nicht gut fortwill, wenn man annimmt, die Assoziation hänge von dem Assoziierenden ab, versuchte ich, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn der Assoziierende abhängig ist und man dagegen die Assoziation in Ruhe lässt.* Nicht, weil ich individuell bin, gibt es meine spezifischen Assoziationen, sondern ich bin für mich individuell, weil es meine spezifischen Assoziationen gibt. Deshalb wird in diesem Buch nicht das Individuum thematisiert, das Assoziationen hervorbringt, sondern die Assoziationen, welche mich für mich ein Individuum sein lassen. Es wird nicht gefragt, was ich selbst unbewusst in meine Assoziationen lege und wie ich mich in meinen Assoziationen ausdrücke und zeige, sondern was für mich in meinen Assoziationen liegt. Es geht um eine Umkehrung der Perspektive, welche die Wirklichkeit der Assoziation nicht als eine Folge eines unbewusst wirkenden, einmaligen Subjekts denkt. Genau umgekehrt wird ein Schuh daraus: Die Individualität eines Subjekts für das Subjekt ist eine Folge der Wirklichkeit seiner Assoziationen.

Meine Beschreibung der Assoziation steht in einem Kontext; sie bildet den Abschluss einer kleinen Reihe: Diese beginnt 2009 mit meinem Buch *Das Mich der Wahrnehmung. Eine Autopsie*, wird in *Ich für Mich. Phänomenologie des Selbstbewusstseins* 2020 fortgesetzt und kommt mit diesem Buch zu einem vorläufigen Ende. Diese drei Studien teilen eine kritische, ablehnende Haltung gegenüber einer heute – keineswegs nur in der Philosophie, sondern auch in der Psychologie und den Neurowissenschaften – ausgesprochen verbreiteten Art, über Bewusstseinsphänomene nachzudenken. Ich meine die Art von Theorien, die eine Bewusstseinsart – sei es wie in meinen drei Studien die Wahrnehmung, das Selbstbewusstsein oder auch die Assoziation – als das Endprodukt vorgängiger, unterstellter, unbewusster Leistungen eines Subjekts beschreiben.

Für die Wahrnehmungsphilosophie ist mir dies das erste Mal aufgefallen: Wie selbstverständlich dominiert die Ansicht, dass die Wirklichkeit von Wahrnehmungen als eine Hervorbringung von unbewussten Konstruktions- und Interpretationstätigkeiten des wahrnehmenden Subjekts zu verstehen sei. Denkt man auf der Basis dieser Meinung über Wahrnehmung nach, dann kann man zwar darüber streiten, welcher Art diese geheimen Konstruktions- und Interpretationsleistungen des Subjekts seien mögen, doch letztlich variiert man nur eine gemeinsame Grundüberzeugung, welche sich dem Wahrnehmenden in der Wahrnehmung überhaupt nicht zeigt: Ich sehe jetzt dort einen Hasen, weil ich unbewusst etwas mache, was dazu führt, dass ich eben das Bewusstsein von der Gegenwart des Hasen habe – ich interpretiere im Verborgenen etwa sinnliche Eindrücke, Empfindungen oder auch Netzhautbilder.

In der Selbstbewusstseinsphilosophie stellt sich die Lage nicht groß anders dar: Auch hier ist das vorherrschende Thema, was ein Ich unbewusst macht und leistet, damit es zu Selbstbewusstsein gelangt. Auch das Selbstbewusstsein wird damit zu einem Produkt einer unbewusst stattfindenden Selbstregistrierung verklärt: Es entsteht durch unbewusste Selbstreflexion, unbewusste Selbstwahrnehmung, unbewusstes Selbstgefühl oder eine sonstige ausgedachte Art des unbewussten Sich-selbst-Setzens.

Das Anliegen meiner ersten beiden Studien, mich gegen jede Form von Unterstellungstheorien in der Bewusstseinsphilosophie zu wenden, setze ich im Nachdenken über Assoziationen fort. Das heißt konkret: Assoziationen werden nicht als ein unbewusstes Produkt des Assoziierenden verstanden und damit auch nicht als ein bedeutungsvolles Symbol interpretiert, wie dies insbesondere in der Psychoanalyse praktiziert wird. Nur unter der Voraussetzung, dass der Assoziierende, in welcher Form auch immer, unbewusst dafür verantwortlich ist, dass seine Assoziationen so sind, wie sie sind, können ebendiese erlebten Assoziationen über unbewusste Eigenschaften des Assoziierenden etwas ›aussagen‹ oder sie ›ausdrücken‹.

Ich weiß nicht, warum ich wahrnehme, warum ich selbstbewusst bin und warum ich assoziiere! Alles drei passiert mir! Da bin ich mir sicher – und in keinem Fall ist diese Skepsis, das sollen meine Studien gleichermaßen zeigen, für mich ein Grund zur Resignation, sondern ein Grund zum Perspektivenwechsel, eben ein guter Grund, diese Denkart zu überdenken. Meine drei Studien

verteidigen denselben methodischen Vorschlag, den sie auf drei verschiedene Themen anwenden. Dieser Vorschlag lautet: Anstatt nach den subjektiven Bedingungen der Möglichkeit zu fragen, gilt es die erlebten Folgen der Wirklichkeit für das Subjekt zu beschreiben. Diese Umkehrung in der Perspektive nenne ich *inverse Transzendentalphilosophie*; sie ist eine durch und durch phänomenologische Perspektive auf das Bewusstsein, die einen gewaltigen epistemischen Vorteil bietet: Die Folgen der Wirklichkeit jeder Art von Bewusstsein erlebe ich. Um sie zu beschreiben, muss nichts unterstellt werden, muss nichts Unbewusstes behauptet werden. Die Folgen der Wirklichkeit von Bewusstsein sind Zumutungen. Jedes Bewusstsein lässt sein Subjekt zumute sein – aber jedes auf seine Weise. Deshalb habe ich in *Das Mich der Wahrnehmung* angefangen, diesen Perspektivenwechsel auszuprobieren, indem ich nicht spekuliere, was ein Ich unbewusst macht, um seine Wahrnehmung zu schaffen, sondern, wie die Wirklichkeit meiner Wahrnehmung mich in der Welt sein lässt. Ich beschreibe nicht ein Ich, sondern ein Mich. Es geht mir darum, notwendige Zumutungen zu bestimmen, welche für mich mit der Wirklichkeit meiner Wahrnehmung einhergehen – und das sind einige: Weil es meine Wahrnehmung gibt, bin ich für mich als ein sichtbares Subjekt dieser Wahrnehmung an einem Ort zu einer Zeit in einer realen Welt zugegen. Der nächste Schritt ist die Hinwendung zum Selbstbewusstsein: Weil es mein Selbstbewusstsein gibt, muss *Ich für mich* – deshalb dieser Titel – in der Welt ein Subjekt sein. In diesem Fall sind Zumutungen das Thema, welche für mich aus der Wirklichkeit meines Selbstbewusstseins folgen: Weil es mein Selbstbewusstsein gibt, muss ich mich in einer Relation zur Welt erleben, für die charakteristisch ist, dass bei ihr die Erlebnisqualität unbestimmt ist, ob *ich für mich* ein Teil der Welt oder das Andere zur Welt bin.

Ob Wahrnehmung, dann Selbstbewusstsein oder jetzt Assoziationen – die Folgen der Wirklichkeit dieser Bewusstseinsarten werden beschrieben, um auf diesem Weg schrittweise zu bestimmen, wie es ist, ein Mensch zu sein. Was sind die existentiellen Zumutungen, die zu erleben sich nicht vermeiden lässt, wenn es jemandem passiert, in der Welt ein Mensch zu sein? Meine kleine Reihe an Studien nimmt zunehmend spezifischere Zumutungen in den Blick. Die Menge der Betroffenen, die die jeweils thematisierte Art der Zumutung erleben, wird immer kleiner – und kleiner

geht es nicht mehr: Das Schicksal, ungefragt ein Wahrnehmender zu sein, teile ich nicht nur mit allen Menschen, sondern auch mit vielen Tieren. Dass ich ungefragt das Selbstbewusstsein habe, in der Welt zu sein, ist eine Zumutung, die allen Subjekten widerfährt; als Folge meines Selbstbewusstseins erlebe ich, wie es ist, das zu sein, *was ich für mich bin*: ein Subjekt, wie es viele sind. Dass ich ungefragt Assoziationen habe, ist für mich mit der Zumutung verbunden, dass ich erlebe, *wer ich für mich bin*: das Individuum, das einzig ich bin.

Das Thema dieses Buches ist das Mich der Assoziation. In den Momenten einer Assoziation widerfährt mir, dass ich für mich für einen Augenblick ein spezifisches, einmaliges Subjekt bin; in meinen Assoziationen erlebe ich, ein Individuum zu sein. Doch Assoziationen sind nicht ständig gegeben; sie treten spontan auf und sind schon wieder vorbei: wie eine ephemere Störung meines dahinplätschernden uneigentlichen Daseins als ein nichtindividuelles Man. Die charakteristischen Merkmale dieser kurzen, so wunderbaren Momente im Leben von Menschen – die möchte ich beschreiben.

Amelsbüren, im März 2024

L. W.

I. John Locke und die Phänomenologie der Assoziation

Der Assoziationsausdruck: ein *totum pro parte*

Es gibt – allerdings überraschend selten – sprachliche Ausdrücke, die haben gleichzeitig eine weite und eine enge Bedeutung; sie bezeichnen gleichermaßen eine Gruppe von vielen Dingen und ein spezielles Ding aus ebendieser Gruppe. *Pille* ist hierfür ein bekanntes Beispiel. Eine Pille ist einerseits ein oft kugelförmiges Arzneimittel zum Schlucken. Dies ist die ursprüngliche Bedeutung des Ausdrucks. Mindestens genauso verbreitet ist aber andererseits, dass eine ganz bestimmte Pille schlicht als *die Pille* angesprochen wird. Man hat es mit einer Art umgekehrter Synekdoche zu tun: Die Bezeichnung für alle Medikamente in Kügelchenform wird für ein ganz bestimmtes Medikament in ebendieser Form verwendet. Allerdings wird dieses Nehmen-eines-Ganzen-für-einen-Teil in seltenen Fällen aufgrund einer sprachlichen Üblichkeit nicht mehr als eine rhetorische Figur – als ein sogenanntes *totum pro parte* – erlebt. Denn wer *Pille* im engen Sinne verwendet, redet zumindest heute nicht tropisch in Bildern, sondern ganz wörtlich; die enge Bedeutung ist gleichermaßen wie die weite im Lexikon als eine von zwei möglichen Bedeutungen des Ausdrucks explizit aufgeführt. Das ist eine sprachliche Situation, die im Alltag in der Regel keine Verwirrungen erzeugt – aber durchaus in der Philosophie, wie die Verwendung des Assoziationsbegriffs zeigt. Der Assoziationsbegriff ist das Musterbeispiel dafür, dass ein sprachliches Tohuwabohu entsteht, weil der Ausdruck gleichermaßen für eine Gruppe von Phänomenen wie auch für einen speziellen Einzelfall aus ebendieser Gruppe verwendet wird.

Die weite, ursprüngliche Bedeutung des Ausdrucks ist in jedem Lexikon zu finden und auch leicht genannt: *Assoziationen sind Verbindungen*. Wie sollte es auch anders sein? Schließlich stammt das Wort vom lateinischen Verb *associare* ab, das sich mit *vereinig*en, *beigesellen* oder eben auch mit *verbinden* gut übersetzen lässt. Nichts spricht dagegen, es bei dieser basalen Bestimmung zu belassen und jegliche Art von Verbindung, Vereinigung, Vergesellschaf-

tung und Zusammenhang als *Assoziation* zu bezeichnen. Im Alltag ist dies die gängige Praxis: Firmenverbände, Molekülverbände oder Bewusstseinszusammenhänge werden genauso als Assoziationen angesprochen wie gesellschaftliche Vereinigungen und Gruppen mit geteilten Interessen – man denke nur an den amerikanischen Berufsverband für Philosophen, die *American Philosophical Association*.

Bemerkenswerterweise gibt es zumindest im Deutschen keine sprachliche Üblichkeit, wie die Dinge genannt werden sollen, die in einer Assoziation verbunden sind. Bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts wurden sie – egal, um welche Art von Verbindung es sich handelte – in der Regel als ›Gesellschafter‹ bezeichnet. Das hat sich nicht durchgesetzt. In jüngeren Diskussionen wird von *Elementen*, *Aspekten*, *Termini*, *Relata*, *Gliedern* oder auch – sicherlich gewöhnungsbedürftig und nicht gerade besonders schön – *Assoziata* gesprochen. Doch wie immer man die sich verbindenden Elemente einer Assoziation nennen mag, entscheidend für die Verwendung des Ausdrucks ist erst einmal seine undifferenzierte Weite: Sowohl die *International Windsurfer Association* als auch der mentale Vorgang *Als ich meine alte Lehrerin wiedersah, musste ich an ihren grottenschlechten Unterricht denken* lassen sich gleichermaßen als Assoziation bezeichnen, obwohl sowohl das, was verbunden wird, als auch die Art, wie es zur Verbindung kommt, unterschiedlicher kaum sein könnten. So weit – so gut.

Nimmt man vor diesem Hintergrund einschlägige Lexika der Philosophie zur Hand – etwa das *Historische Wörterbuch der Philosophie*, die *Stanford Encyclopedia of Philosophy* oder die *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie* –, dann stellt sich die Situation anders dar. Die weite Bedeutung des Ausdrucks *Assoziation* spielt keine Rolle; sie kommt gar nicht vor. Dass mit dem Ausdruck *Assoziation* erst einmal – und ja durchaus auch weiterhin in der Philosophie – Verbindungen jeglicher Art angesprochen werden, wird nicht einmal erwähnt; so, als wenn es in der Philosophie den Begriff nur in einer einzigen und zwar ausgesprochen engen Bedeutung gäbe. Um den Vergleich fortzusetzen: So, wie im Alltag von den vielen Pillen nur eine bestimmte als *die Pille* angesprochen wird, so wird in der Philosophie – aber auch in der Psychologie – von den vielen Assoziationen nur eine bestimmte als *die Assoziation* angesprochen. Wenn es in der Philosophie um Assoziationen geht, dann

geht es um eine Verbindung von Vorstellungen, wie sie im Folgenden Gedankengang beispielhaft gegeben ist: *Ich sah den Pullover von Franz und musste mich an unseren Frankreichurlaub erinnern.*

Erneut ließe sich sagen: so weit – so gut. Die Sprachsituation in der Philosophie ähnelt dem Umgang mit dem doppeldeutigen Ausdruck *Pille*: Im Alltag wird *Assoziation* halt anders als in einer Fachwissenschaft verwendet. Doch eben nicht: so weit – so gut. Es besteht ein gravierender Unterschied, ein regelrechtes philosophisches Problem: Welche Pille aus der Menge der vielen Pillen *die Pille* genannt wird, lässt sich eindeutig sagen und definieren. Das ist im Fall der Assoziationen in der Philosophie anders. Warum und wie aus der Menge der vielen Assoziationen eine bestimmte geistige Verbindung als die relevante Assoziation bestimmt werden kann und insbesondere soll, ist eine knifflige philosophische Frage. Wenn ich ein Gemälde von Lorrain sehe und mich dieses an Malereien von Poussin erinnert, ist das dann eine Assoziation? Ist ein Déjà-vu eine Assoziation? Wenn ich einen Freund sehe und ihn mir dann nackt vorstelle, habe ich dann die Nacktheit assoziiert? Wenn eine Ärztin einen Patienten sieht und dessen Krankheit sie an die eines anderen Patienten denken lässt, ist das dann eine Assoziation? Werden die vielen Töne, die ich beim Klavierspielen höre, zu einer Melodie assoziiert? Assoziiere ich die Ekelgefühle, wenn ich vergammeltes Fleisch sehe und rieche? Naive Geister mögen diese Fragen herunterspielen, als ginge es hier – wie bei der Pille – um ein bloß definatorisches, sprachliches Problem nach dem Motto: Wie wollen wir in der Philosophie sprechen? Doch das Problem ist, dass sich nicht nachschauen und definieren lässt, welche Eigenschaften die geistigen Verbindungen haben, die *Assoziationen* genannt werden sollen. Wollte man dies, müsste man ja schon zuvor wissen, welche mentalen Verbindungen in einem engen Sinne Assoziationen sind. Nur wenn dies bekannt ist, lassen sie sich auf ihre verbindenden Merkmale hin untersuchen. Das zeichnet das philosophische Interesse aus: Es geht um die Voraussetzungen, die empirische Untersuchungen erst ermöglichen. Sind Assoziationen immer von der Art, dass eine Wahrnehmung eine Erinnerung weckt? Eben wie in dem Beispiel *Ich sah den Pullover von Franz und musste sofort wieder an den Frankreichurlaub denken.* Oder gibt es auch andere mentale Verbindungen, die *Assoziationen* genannt werden sollten? Kurzum: Es geht nicht darum, was tatsächlich alles in der Philosophie und

Psychologie *Assoziation* genannt wird, sondern darum, welche Art von Bewusstseinsbeziehung *Assoziation* genannt werden sollte, weil es sinnvoll ist, genau diese besondere Art von *Assoziation totum pro parte Assoziation* zu nennen. *Sinnvoll* lässt sich ganz im Sinne von Frege verstehen: Was ist der Sinn des Assoziationsbegriffs?

Bei der Pille ist das Problem einfach gelöst; hier hilft eine simple definatorische Setzung, welche Pille als *die Pille* bezeichnet werden soll, weil mit dem Begriff keine philosophischen Absichten verbunden sind. Eine derartige dezisionistische Lösung ließe sich auch für den Assoziationsbegriff suchen – und sie wird sicherlich auch oft praktiziert. Das heißt, jemand legt schlicht und ergreifend fest, wie er den Begriff verwendet. Wie bei jedem Begriff ließe sich auch beim Assoziationsbegriff versuchen, sich durch eine Einigung darauf zu verständigen, ihn so oder so zu verwenden. Und man kann jeden nur dazu ermutigen: Wenn eine Festlegung des Sinns für eine Überlegung, Theorie oder Argumentation ausreicht, sollte man diesen Weg einschlagen. Definitionen sind hilfreich und erstrebenswert, solange sich ein Problem durch Definitionen lösen lässt. In der Philosophie ist das allerdings nicht der Fall. Das ist das Problem: Philosophie ist keine Lexikografie. Keine definatorische Setzung reicht aus, weil eine philosophische Überlegung – egal zu welchem Thema – immer von dem Anspruch geleitet ist, verstehen zu wollen, was es heißt, in dieser Welt ein Mensch zu sein. Philosophische Reflexionen mögen sich mit noch so speziellen Details befassen, am Ende geht es auch in diesen Überlegungen um die große Frage *Was ist der Mensch?*. Dieser weitgehende Anspruch gilt nicht nur auch, sondern ganz besonders für eine Philosophie der *Assoziation*, weil *Assoziationen* seit Jahrhunderten unter dem dringenden Verdacht stehen, für das Denken des Menschen wesentlich zu sein – was immer hier *wesentlich* heißt. Doch genau dann, wenn man die Relevanz des *Assoziationsphänomens* für das *Dasein* als Mensch beschreiben möchte, ist es eine unumgängliche Voraussetzung, einen dafür sinnvollen Begriff der *Assoziation* zu haben. Umso weiter der Begriff der *Assoziation* ist, desto banaler wird die Aussage, dass *Assoziationen* für das Denken wesentlich und das *Dasein* relevant sind. Deshalb sucht die Philosophie der *Assoziation* keine praktikable Definition der *Assoziation* – obwohl es keineswegs stören würde, eine zu haben. Es geht nicht darum, einen Begriff und damit ein Thema zu definieren. Die primäre Auf-

gabe einer Philosophie der Assoziation besteht darin, durch Reflexion, wie ein Begriff verwendet werden *sollte*, ein Phänomen zu identifizieren, das für die Beschreibung des Menschen identifiziert werden muss, weil es zu verstehen hilft, was Menschen sind. Die Begriffsbestimmung – durch Beschreibung der Charakteristika von Phänomenen – ist nämlich nicht das Ziel der Philosophie; sie ist eine Mittelbeschaffungsmaßnahme, um das Ziel zu erreichen: mit einem Begriff jemanden ein Phänomen sehen zu lassen. Denn zu Recht darf und sollte von einer Philosophie verlangt werden, dass in ihr nicht nur ein konkretes Problem bearbeitet wird, sondern dass diese Bearbeitung – auch die eines Begriffs – selbst wiederum in einer Weise geschieht, die ein Bild über die Lage des Menschen, über seine Situation in der Welt entwirft. Im Prinzip ist daher die Situation beim Assoziationsbegriff nicht anders als bei allen philosophisch relevanten Themen: etwa bei der *Gerechtigkeit*, *Schönheit* oder *Wahrheit* – nur mit dem gewaltigen Unterschied, dass die philosophische Relevanz der Assoziation in der Philosophiegeschichte erst eigenwillig spät aufgefallen ist: erst bei John Locke.

Assoziation und Wahnsinn bei John Locke

1700 erschien John Lockes *Essay Concerning Human Understanding* in der vierten Auflage. Diese wurde im zweiten Buch um das Kapitel »On Association of Ideas« ergänzt. Auf den wenigen Seiten dieses Kapitels verwendet Locke den Begriff der Assoziation keineswegs in einer spezifischen Bedeutung für bestimmte Verbindungen von Bewusstseinsinhalten, wie es heute in der Philosophie der Fall ist. Es ist eher unverständlich, dass sich die unzutreffende Meinung, er würde dies tun, so hat durchsetzen können. Schließlich muss man nur den Titel des Kapitels lesen, um zu wissen, dass es so nicht ist. Wenn jemand von der *Pille zur Empfängnisverhütung* spricht, dann hat er den Ausdruck *Pille* auch nicht als *totum pro parte* verwendet – und genauso spricht Locke durchgehend von der *Verbindung der Ideen*. Würde Locke den Ausdruck *association* in dem Sinne verwenden, den er dem Ausdruck angeblich gegeben haben soll, dann hätte er beim Titel »On Association of Ideas« sprachlich ziemlich geschludert. Jemand, der unter *Assoziationen* immer Assoziationen von Ideen versteht, nennt sein Kapitel nicht »On Association of