

# Die Systematizität des Denkens

Zu Ockhams Theorie der mentalen Sprache

Dominik PERLER (Berlin)

„But why‘, Aunty asks with perceptible asperity, ‚does it have to be a *language*?‘ Aunty speaks with the voice of the Establishment, and her intransigence is something awful.“  
J. Fodor, *Psychosemantics*, 135

## I.

Es scheint selbstverständlich, dass unsere gesprochenen und geschriebenen Zeichen im Normalfall mehr sind als bloße Aneinanderreihungen von Lauten und Buchstaben. Dabei handelt es sich um *sprachliche* Zeichen, die eine Bedeutung haben und auf etwas Bezug nehmen. Doch was macht die Laute und Buchstaben zu sprachlichen Zeichen? Auf diese Frage gab Wilhelm von Ockham eine Antwort, die sämtliche sprachphilosophischen Diskussionen im Spätmittelalter prägte: Laute und Buchstaben haben im Normalfall eine sprachliche Funktion, weil sie mit mentalen Termini verknüpft sind, die zusammen eine mentale Sprache bilden. Man könnte dies die Grundannahme einer mentalistischen Semantik nennen, die Ockham ausarbeitete, indem er folgende Thesen verteidigte:<sup>1</sup>

1. *Natürlichkeit der mentalen Sprache*: Im Gegensatz zu den konventionellen Ausdrücken einer gesprochenen oder geschriebenen Sprache werden die mentalen Termini auf natürliche Weise gebildet und beziehen sich auf natürliche Weise auf Dinge in der Welt. Sie können nicht nach Belieben verändert werden.
2. *Primat der mentalen Sprache*: Die mentalen Termini werden primär gebildet und beziehen sich primär auf Dinge in der Welt. Gesprochene und geschriebene Ausdrücke haben nur sekundär – in Abhängigkeit von den mentalen Termini – einen Bezug.
3. *Universalität der mentalen Sprache*: Die mentalen Termini sind für alle Menschen gleich, ganz unabhängig von der Sprache, die sie sprechen oder schreiben.
4. *Grammatische Struktur der mentalen Sprache*: Genau wie die Ausdrücke einer gesprochenen oder geschriebenen Sprache lassen sich auch die Termini der men-

<sup>1</sup> Vgl. *Summa Logicae* I, 1 und 3 (OPh I, 7–9 und 11–14); *Expositio in librum Perihermeneias*, prooemium (OPh II, 347–376); *Quodlibeta* V, qq. 8–9 (OTh IX, 508–518).

talen Sprache verschiedenen grammatischen Klassen (Substantive, Adjektive, Verben usw.) zuordnen, und sie fügen sich nach grammatischen Regeln zu Sätzen zusammen. Es gibt eine umfassende Grammatik des Mentalen.

Alle vier Thesen sind in der neueren Forschung untersucht worden.<sup>2</sup> Auch Spezialprobleme, die durch diese Thesen aufgeworfen werden (z. B. die Möglichkeit von äquivoken oder synonymen mentalen Termini), sind analysiert worden.<sup>3</sup> Schließlich haben sich historische Studien eingehend mit dem aristotelischen und dem augustinischen Hintergrund dieser Thesen sowie mit ihrer Rezeption im Spätmittelalter befasst.<sup>4</sup> Diese Detailuntersuchungen haben indessen eine grundlegende Frage in den Hintergrund treten lassen: Warum ist die Annahme einer mentalen Sprache überhaupt erforderlich? Könnte die sprachliche Funktion gesprochener und geschriebener Zeichen nicht auch ohne eine solche Annahme erklärt werden? Diese Fragestellung gewinnt an Brisanz, wenn man einen Bogen von Ockham zum Gegenwartsphilosophen J. Fodor schlägt. Genau wie Ockham tritt nämlich auch Fodor für eine mentalistische Semantik ein. Er verteidigt diesen Ansatz, indem er sich gegen jene wendet, die meinen, ein sog. „intentionaler Realismus“ reiche in der Semantik aus. Die Vertreter dieses Realismus könnten folgenden fundamentalen Einwand gegen eine Theorie der mentalen Sprache erheben: Wir gestehen zu, dass es intentionale Zustände in unserem Geist gibt, d. h. natürliche mentale Zustände, mit denen wir uns auf Dinge in der Welt beziehen. Wir räumen ebenfalls ein, dass wir auf der Grundlage solcher Zustände sprachliche Äußerungen bilden. Doch warum sollten die mentalen Zustände selbst sprachlich sein? Oder wie Fodor „Tantchen“, die Verfechterin des intentionalen Realismus (vgl. Motto), fragen lässt: „Why does it have to be a *language*?“

Diese scheinbar harmlose Frage erweist sich bei näherer Betrachtung als fundamental. Denn bevor wir uns den Details einer Theorie der mentalen Sprache zuwenden können, brauchen wir in der Tat eine überzeugende Erklärung, warum wir über einen intentionalen Realismus hinaus die These von einer sprachlichen Verfasstheit des Denkens annehmen sollten. Welche systematischen Gründe sprechen für diese These? Dieser Frage möchte ich mich im Folgenden widmen, indem ich zunächst anhand eines historischen Beispiels die Defizite eines „bloßen“ intentionalen Realismus verdeutliche (Abschnitt II) und dann erläutere, wie Ockham diese Defizite zu beheben versuchte, indem er sich auf die Produktivität und die Systematizität des Denkens konzentrierte (Abschnitte III–IV). Schließlich werde ich auf einige Konsequenzen des mentalistischen Ansatzes hinweisen, die sich über die Sprachtheorie hinaus für eine Theorie des Geistes ergeben (Abschnitt V).

<sup>2</sup> Für Gesamtdarstellungen vgl. Adams (1987), 71–107, Normore (1990), Panaccio (1992a), (1992b) und (1999b), Perler (1992), 169–208, Leffler (1995) und neuerdings Lenz (2003).

<sup>3</sup> Vgl. Spade (1980), Chalmers (1999).

<sup>4</sup> Zum gesamten Hintergrund von der Antike bis in das 14. Jh. vgl. Panaccio (1999a); zur Stellung innerhalb der Debatten des frühen 14. Jhs. vgl. Karger (1996); zur Rezeption im Spätmittelalter vgl. Ashworth (1981) und (1982), Biard (1989), Panaccio (1996) und (1999a), 279–303, Meier-Oeser (1997), Perler (1997) und (2002b).

## II.

Dass wir Menschen über mentale Zustände verfügen, mit denen wir uns auf Dinge in der Welt beziehen können, war unter den mittelalterlichen Philosophen unumstritten. Sie waren – modern gesprochen – alle intentionale Realisten. Strittig war vielmehr, über welche Art von mentalen Zuständen wir verfügen und wie wir uns mit ihnen auf etwas beziehen können. In dieser Kontroverse vertrat Thomas von Aquin einen Standpunkt, der weit über das 13. Jh. hinaus die philosophischen Debatten prägte. Thomas zufolge ist kognitive Bezugnahme nur auf der Grundlage eines komplexen Wahrnehmungs- und Abstraktionsprozesses möglich, der sich am besten anhand eines Beispiels erläutern lässt.<sup>5</sup>

Angenommen, jemand möchte sich kognitiv auf einen Apfelbaum beziehen. Was muss er dafür tun? Zunächst muss er von einem konkreten Apfelbaum visuelle oder andere sinnliche Eindrücke gewinnen, die es ihm erlauben, ein Vorstellungsbild (*phantasma*) herzustellen. Er ist dann in der Lage, sich diesen Baum mit allen sichtbaren Eigenschaften vorzustellen, und zwar auch dann, wenn er den Apfelbaum nicht mehr sieht. Von diesem Vorstellungsbild kann er eine kognitive Entität, eine sog. Spezies (*species intelligibilis*), abstrahieren, die ihm das Wesen des Apfelbaumes vergegenwärtigt. Im Gegensatz zum Vorstellungsbild stellt diese Entität nicht den konkreten Apfelbaum mit seinen einzelnen Eigenschaften dar, sondern nur das allgemeine Wesen des Baumes. Sobald jemand über diese kognitive Entität verfügt, ist er imstande, ein inneres Wort (*verbum interius*) zu bilden. Thomas charakterisiert es folgendermaßen:

Dieser Begriff des Intellekts in uns wird aber im strengen Sinne ‚Wort‘ genannt. Das ist es nämlich, was durch das äußere Wort bezeichnet wird. Ein äußerer Laut bezeichnet weder den Intellekt selbst noch die intelligible Spezies noch den Akt des Intellekts, sondern den Begriff des Intellekts, mit dem dieser sich auf eine Sache bezieht.<sup>6</sup>

Drei Punkte sind an dieser Aussage bemerkenswert. Erstens fällt auf, dass Thomas das innere Wort als eine distinkte Entität bestimmt, die weder mit dem Akt des Intellekts noch mit der Spezies, die aus dem Abstraktionsprozess resultiert, gleichgesetzt werden darf. Der Grund für die Verschiedenheit vom Akt liegt darin, dass der Akt das ist, *womit* etwas erfasst wird, das innere Wort hingegen das, *was* erfasst wird. Wer etwa ‚Apfelbaum‘ denkt, erfasst mit einem Akt ein inneres Wort, nicht den Akt selbst. Zweitens ist zu beachten, dass Thomas das innere Wort einem „äußeren Laut“ bzw. gesprochenen Wort zuordnet. Erst durch diese Zuordnung erhält das äußere Wort eine semantische Funktion.<sup>7</sup> Die Existenz eines inneren Wortes ist

<sup>5</sup> Die komprimierteste Darstellung bietet Thomas in *Summa theologiae* I, qq. 84–86. Für eine ausführliche Analyse dieses Prozesses vgl. Perler (2002a), 42–89, Pasnau (2002), 296–329, und Stump (2003), 244–276.

<sup>6</sup> *De potentia*, q. 8, art. 1, corp.: „Haec autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dicitur: hoc enim est quod verbo exteriori significatur: vox enim exterior neque significat ipsum intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed intellectus conceptionem qua mediante refertur ad rem.“ Vgl. auch *De potentia*, q. 9, art. 5, corp.; *De veritate*, q. 4, art. 1, corp. (ed. Leonina XXII, Bd. I, 119).

<sup>7</sup> Dabei handelt es sich allerdings nicht um eine Zuordnung im Verhältnis eins-zu-eins. Synonymen Ausdrücken für ein bestimmtes Wesen oder gleichbedeutenden Ausdrücken verschiedener gesprochener Sprachen ist jeweils nur ein inneres Wort zugeordnet.

somit eine notwendige Bedingung dafür, dass mit dem deutschen Wort ‚Apfelbaum‘ überhaupt auf etwas Bezug genommen werden kann. Drittens schließlich hält Thomas fest, das primäre Bezeichnungsobjekt eines äußeren Wortes sei das innere Wort. Gegenstände in der Welt werden also nicht direkt, sondern vermittelt durch ein inneres Wort bezeichnet.

Diese Erklärung des inneren Wortes wirft natürlich verschiedene Fragen auf. So kann man den Einwand erheben, mit der Annahme, dass ein Sprecher primär ein inneres Wort erfasst und auch primär ein solches Wort – nicht einen äußeren Gegenstand – bezeichnet, öffne Thomas dem semantischen Repräsentationalismus Tür und Tor.<sup>8</sup> Wer etwa ‚Apfelbaum‘ denkt, bezieht sich nicht auf diesen oder jenen blühenden Apfelbaum, sondern auf ein Wort im Geist. Läuft diese These nicht darauf hinaus, dass ein Sprecher primär nur zu einer inneren Repräsentation einen Zugang hat?

Dieser Einwand lässt sich zurückweisen, wenn man beachtet, dass das innere Wort das Wesen eines Gegenstandes zum Inhalt hat, und zwar genau jenes Wesen, das sich auf materielle Weise auch im Gegenstand selbst befindet. Konkret heißt dies: Wenn ich das innere Wort ‚Apfelbaum‘ bilde und erfasse, so erfasse ich damit das Wesen, das sich in meinem Geist, gleichzeitig aber auch in den Bäumen auf der Wiese befindet. Ich schließe also nicht von einer inneren Repräsentation auf äußere Gegenstände, sondern erfasse unmittelbar das Wesen, das dank eines komplexen kognitiven Prozesses (Wahrnehmung, Vorstellung und Abstraktion) in meinen Intellekt gelangt ist. Für Thomas kann ein Wesen nämlich zwei Existenzweisen haben: eine materielle in den Gegenständen und eine immaterielle im Intellekt.<sup>9</sup> Es gibt somit keine Kluft zwischen „inneren“ und „äußeren“ Dingen, sondern nur zwei Existenzweisen ein und desselben Wesens.<sup>10</sup>

Es legt sich aber noch ein weiterer Einwand nahe, wenn man sich nicht auf ein isoliertes Wort konzentriert, sondern ganze Sätze in den Blick nimmt. Betrachten wir folgende drei Beispiele:

- (1) Im Garten steht ein Apfelbaum.
- (2) Die Blätter des Apfelbaumes sind bunt.
- (3) Saftige Äpfel sind die Früchte des Apfelbaumes.

Wie gelangen wir ausgehend vom inneren Wort ‚Apfelbaum‘ zu diesen Sätzen? Offensichtlich durch eine Zusammensetzung dieses Wortes mit anderen Wörtern. Thomas spricht daher von einer „Zusammensetzung oder Trennung“ (*compositio*

<sup>8</sup> Diesen Einwand erhebt Panaccio (2001).

<sup>9</sup> Daher spricht Thomas von einer „zweifachen Existenzweise“ (*duplex esse*) des Wesens; vgl. dazu Perler (2002a), 89–100.

<sup>10</sup> Eine solche Antwort entkräftet zwar den Vorwurf des Repräsentationalismus, wirft aber gleichzeitig die Frage auf, wie denn ein und dasselbe Wesen zwei Existenzweisen haben kann. Nicht zuletzt aufgrund dieser Frage wird Thomas' Antwort von neueren Kommentatoren skeptisch beurteilt. So behauptet Pasnau (1997a), 305: „The doctrine neither solves nor bypasses any of the hard epistemological problems that have preoccupied modern thought.“ Mit der nicht weiter begründeten Annahme einer zweifachen Existenzweise werde der unmittelbare Zugang zu Wesen in der Außenwelt nämlich eher postuliert als bewiesen.

*vel divisio*), die er als die zweite Tätigkeit des Intellekts bestimmt:<sup>11</sup> Verschiedene innere Wörter, die zunächst einzeln gebildet werden, lassen sich zu inneren Sätzen zusammenfügen, und zwar „zusammensetzend“ im Falle einer Affirmation oder „trennend“ im Falle einer Negation. Doch wie erhalten die Wörter dadurch eine bestimmte Funktion innerhalb der Sätze? Wie kann man etwa in Beispiel (1) das innere Wort ‚Apfelbaum‘ so mit anderen Wörtern verbinden, dass es als Satzsubjekt fungiert, in Beispiel (2) derart, dass es das Subjekt spezifiziert, und in (3) so, dass es das Prädikat spezifiziert? Auf diese nahe liegende Frage gibt Thomas' Theorie vom inneren Wort keine Antwort. Es handelt sich hier um eine Theorie, die – bildlich gesprochen – zwar die einzelnen Bausteine von Sätzen bestimmt, aber nicht erklärt, wie diese Bausteine aufeinander geschichtet werden. Der Grund dafür liegt wohl darin, dass Thomas das innere Wort als eine semantische Einheit auffasst, die das Wesen eines Gegenstandes zum Inhalt hat. Daher bestimmt er dieses Wort als Bestandteil von Wesensaussagen wie etwa ‚Apfelbäume sind Pflanzen‘; in solchen Aussagen steht es natürlich an Subjektstelle.<sup>12</sup> Doch eine solche Bestimmung des inneren Wortes lässt unberücksichtigt, dass ein Wort unterschiedlich verwendet werden kann und daher auch unterschiedliche syntaktische Funktionen haben kann, wie die drei genannten Beispiele verdeutlichen. Die Funktion als Satzsubjekt in Wesensaussagen ist nur *eine* der möglichen Funktionen.

Dass Thomas die verschiedenen syntaktischen Funktionen unbeachtet lässt, zeigt sich auch darin, dass er behauptet, der Intellekt setze die einzelnen Wörter zusammen und bilde daraus „ein einziges Erkenntnisobjekt (*intellectum*)“, <sup>13</sup> das er gleichsam auf einen Schlag erfasse. Dies mag in psychologischer Hinsicht zutreffend sein. Wer etwa den Satz ‚Im Garten steht ein Apfelbaum‘ bildet, erfasst nicht nacheinander fünf verschiedene Wörter, die er dann Stück für Stück zusammenfügt. Er erfasst vielmehr den ganzen Satz als eine Einheit – als ein einziges geistiges Objekt. Doch hinsichtlich der inneren Struktur eines Satzes ist Thomas' Erklärung kaum befriedigend. Der erfasste Satz ist nicht einfach „ein einziges Erkenntnisobjekt“, sondern ein strukturiertes Ganzes, das sich in verschiedene Teile zerlegen lässt. Jeder dieser Teile hat im Ganzen eine bestimmte Funktion. R. Pasnau hat bereits darauf hingewiesen, dass in diesem Punkt eine Schwäche der thomasischen Theorie liegt:<sup>14</sup> Thomas orientiert sich am Modell eines intellektuellen Erfassens oder gar eines „Sehens“ für intellektuelle Gegenstände, die nicht weiter analysiert werden. Ein solches Modell lässt die Tatsache unberücksichtigt, dass Sätze jederzeit in ihre Bestandteile zerlegt werden können.

Besonders wichtig ist die Zerlegbarkeit, wenn nicht nur bereits erfasste Sätze reproduziert, sondern neue Sätze gebildet werden sollen. Angenommen, jemand

<sup>11</sup> Vgl. *Expositio libri Peryermenias* I, 1 (ed. Leonina I\*/1, 5); *Summa theologiae* II-II, q. 83, art. 1; *Sententia libri De anima* III, 5 (ed. Leonina XLV/1, 224f.).

<sup>12</sup> Dies zeigt sich deutlich an den Beispielen, die er anführt. So erwähnt er in *Expositio libri Peryermenias* I, 2 (ed. Leonina I\*/1, 11) das Beispiel ‚Mensch‘ und behauptet, dieses bezeichne „naturam humanam in abstractione a singularibus“, also die Natur oder das Wesen eines Menschen.

<sup>13</sup> *Sententia libri De anima* III, 5 (ed. Leonina XLV/1, 225): „[...] intellectus multa incompleta prius separata componit et facit ex eis unum intellectum [...]“ (Hervorh. im Original).

<sup>14</sup> Vgl. Pasnau (1997b), 571.

hat den Satz ‚Die Blätter des Apfelbaumes sind bunt‘ gebildet. Wie kann er nun den neuen Satz ‚Die Blätter des Apfelbaumes sind grün‘ bilden? Offensichtlich dadurch, dass er das Subjekt unverändert lässt und das Prädikat variiert. Dies setzt aber voraus, dass er den ursprünglichen Satz in Subjekt und Prädikat zerlegt und erkennt, dass er das Prädikat variieren kann, während das Subjekt konstant bleibt. Neue Sätze zu bilden ist nur möglich, wenn erstens bereits bestehende Sätze in einzelne Bestandteile zerlegt werden und wenn zweitens verstanden wird, nach welchen syntaktischen Regeln diese Bestandteile neu zusammengefügt werden können. Wer nur „ein einziges Erkenntnisobjekt“ als ein unstrukturiertes Ganzes erfasst, kann höchstens ein solches Objekt durch ein anderes ersetzen, ist aber nicht imstande, in produktiver Weise aus bereits vorhandenem Satzmaterial neue Sätze zu bilden. Um diese Produktivität zu gewährleisten, ist es entscheidend, dass nicht nur einzelne innere Wörter und ganze Sätze erfasst werden, sondern innere Wörter als *syntaktische Bestandteile* von Sätzen.

### III.

Betrachtet man Thomas von Aquin als einen klassischen Vertreter des intentionalen Realismus (als Repräsentanten des „Establishments“, wie Fodor sagen würde), kann man festhalten, dass dieser Realismus durch die Einführung von inneren Wörtern zwar die semantische Dimension einer Sprache berücksichtigt. Er erklärt ja, wie durch Wahrnehmungs- und Abstraktionsprozesse semantische Einheiten gebildet werden können, die sich auf etwas in der Welt beziehen. Unberücksichtigt bleibt dabei aber die syntaktische Dimension. Es wird nicht erläutert, wie aus den einzelnen Wörtern strukturierte Sätze entstehen sollen. Dies hat zur Folge, dass die produktive Bildung neuer Sätze kaum erklärt werden kann.

Genau an diesem Punkt geht nun Ockhams Theorie der mentalen Sprache über den intentionalen Realismus hinaus.<sup>15</sup> Ockham vertritt nicht einfach die These, dass es mentale Wörter gibt. Er spricht vielmehr von mentalen *Termini*, die er von Anfang an als Bestandteile von Sätzen bestimmt. Diese entscheidende Abweichung von einer Theorie des inneren Wortes zeigt sich bereits in den ersten Kapiteln der *Summa Logicae*. Ockham hält dort fest, genau wie es verschiedene Arten von gesprochenen und geschriebenen Termini gebe, würden auch verschiedene Arten von mentalen Termini bzw. „Intentionen der Seele“ existieren:

[...] so sind von den Intentionen der Seele einige Nomina, andere Verben, wieder andere gehören zu anderen Teilen, einige sind nämlich Pronomina, einige Adverbien, einige Konjunktionen und einige Präpositionen.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Natürlich distanziert sich Ockham auch in seiner Erklärung der semantischen Dimension von der thomasischen Theorie. Er insistiert nämlich darauf, dass mentale Termini nur Individuelles und keine allgemeinen Wesen bezeichnen. Zu dieser Abweichung, die hier nicht weiter untersucht werden soll, vgl. Panaccio (1992a) und Perler (1999).

<sup>16</sup> *Summa Logicae* I, 3 (OPh I, 11): [...] sic intentionum animae quaedam sunt nomina, quaedam verba, quaedam sunt aliarum partium, quia quaedam sunt pronomina, quaedam adverbia, quaedam coniunctio-

Auch in den *Quodlibeta* geht Ockham ausführlich auf die verschiedenen Arten von Termini ein und betont, dass man mentale Nomina sorgfältig von mentalen Verben, Pronomina usw. unterscheiden muss.<sup>17</sup> Damit verdoppelt er nicht einfach die lateinische Sprache auf einer mentalen Ebene, wie man vielleicht vermuten könnte. Zwar bedient er sich der lateinischen Grammatik, um die verschiedenen Arten von Termini zu benennen und in Gruppen einzuteilen. Entscheidend ist aber nicht, dass diese Arten genau so beschrieben werden, wie dies in der lateinischen Grammatik (etwa bei Priscian oder Donatus) üblich ist. Wichtig ist vielmehr, dass man prinzipiell verschiedene Arten von Termini unterscheidet, die innerhalb eines Satzes unterschiedliche Funktionen besitzen. Oder verkürzt ausgedrückt: Die grammatische Einteilung dient einer funktionalen Unterscheidung. Das Beispiel mit dem Terminus ‚Apfelbaum‘ möge dies wiederum verdeutlichen.

Wenn eine Person diesen mentalen Terminus bildet, verfügt sie nicht nur über ein inneres Wort, das sich auf natürliche Weise auf einen Apfelbaum bezieht und daher eine semantische Funktion hat. Eine solche Person besitzt damit einen Terminus, der als Nomen einen bestimmten Platz in einem Satz – etwa in ‚Im Garten steht ein Apfelbaum‘ – einnehmen kann. Als Nomen ist ‚Apfelbaum‘ von Anfang darauf festgelegt, nur an einigen Stellen einsetzbar zu sein. So könnte es nicht anstelle von ‚steht‘ verwendet werden – ganz einfach, weil es nicht die syntaktische Funktion eines Verbs hat. Wer dieses Nomen korrekt verwendet, versteht aber nicht nur, welchen Platz es in einem gegebenen Satz einnimmt, sondern auch, welchen Platz es in einem möglichen Satz einnehmen kann. So versteht er etwa, dass er es in einem Satz wie ‚Im Garten steht ein Birnenbaum‘ an die Stelle von ‚Birnenbaum‘ setzen kann. Er kann also produktiv mit dem Nomen umgehen und einen neuen Satz bilden.

Ockham geht noch einen Schritt weiter. Er unterscheidet nicht nur verschiedene Arten von mentalen Termini, sondern auch verschiedene grammatische „Akzidentien“ für die einzelnen Termini.<sup>18</sup> So hält er unter anderem fest, die mentalen Nomina hätten einen Kasus. Sein Beispiel lautet:<sup>19</sup> Wer einen mentalen Terminus für Menschen bildet, muss genau zwischen dem Nominativ und dem Genitiv unterscheiden. Nur diese Unterscheidung erlaubt es, die beiden Sätze ‚Der Mensch ist ein Mensch‘ (‚*homo est homo*‘) und ‚Der Mensch gehört nicht einem Menschen‘ (‚*homo non est hominis*‘) auseinander zu halten. Wie das Beispiel zeigt, geht es Ockham nicht einfach darum, in Anlehnung an die lateinische Sprache ein mentales Deklinationssystem einzuführen. Sein Ziel besteht darin, die unterschiedlichen Funktionen, die ein Terminus an Prädikatstelle einnehmen kann, kenntlich zu machen. Verkürzt ausgedrückt könnte man sagen: Es geht Ockham primär um eine funktionale Unterscheidung, nicht um eine grammatische. Daher spielt die grammatische Kongruenz auf der mentalen Ebene keine Rolle. Ob man mental ‚*homo est*

nes, quaedam praepositiones.“ Vgl. auch ebd. I, 4 (OPh I, 15). Bereits ebd. I, 1 (OPh I, 7) werden die *intentiones* (auch „*passiones animae*“ genannt) als Termini eingeführt.

<sup>17</sup> Vgl. *Quodlibeta* V, 8 (OTh IX, 508–513).

<sup>18</sup> Die Unterscheidung verschiedener solcher *accidentia* geht auf die lateinischen Grammatiker Priscian und Donatus zurück; für eine sorgfältige Diskussion sämtlicher *accidentia* vgl. Lenz (2003), 183–204.

<sup>19</sup> Vgl. *Summa Logicae* I, 3 (OPh I, 12) und *Quodlibeta* V, 8 (OTh IX, 509).

*albus* (kongruent) oder *homo est alba* (inkongruent) denkt, ist irrelevant, da sich durch die grammatische Differenz keine funktionale Differenz ergibt.<sup>20</sup>

Diese Beispiele verdeutlichen, dass Ockham für die mentalen Termini so etwas wie funktionale Marker einführt. Diese dienen dazu, die mögliche Funktion des Terminus innerhalb eines Satzes zu bestimmen. Freilich zielt Ockham nicht nur auf die syntaktische Funktion ab, sondern auch auf die semantische. Er betont nämlich, dass man genau jene Marker beachten muss, die für die Bedeutung eines Satzes notwendig sind.<sup>21</sup> Aus diesem Grund ist etwa der Marker Numerus erforderlich (so unterscheidet sich z. B. *homo legit* in der Bedeutung von *homines legunt*), der Marker Konjugationsart hingegen nicht (es ist für die Bedeutung des Satzes unerheblich, zu welcher Konjugationsart *legit* gehört).

Angesichts dieser besonderen syntaktischen und semantischen Funktion der Marker schreibt Ockham nicht alle grammatischen Eigenheiten der lateinischen Sprache der mentalen Sprache zu. Er unterscheidet vielmehr zwischen den „gemeinsamen Akzidentien“, die sich bei den mentalen Termini ebenso wie bei den lateinischen finden, und den „besonderen Akzidentien“, die nur bei den lateinischen Termini vorkommen. Die Tatsache, dass Ockham den mentalen Termini nur einen Teil aller Akzidentien zuschreibt, hat einige Interpreten dazu verleitet, in der mentalen Sprache eine von den Eigenheiten der lateinischen Sprache gleichsam gesäuberte Idealsprache zu sehen.<sup>22</sup> Eine solche Interpretation ist allerdings aus mindestens zwei Gründen irreführend. Erstens lässt Ockham in seiner Theorie der mentalen Sprache auch synonyme und äquivoke Ausdrücke zu, wie P. V. Spade bereits gezeigt hat.<sup>23</sup> Würde Ockham tatsächlich auf die Etablierung einer Idealsprache abzielen, müsste er solche Ausdrücke eliminieren. Zweitens ist die Rede von einer Idealsprache kaum angebracht, wenn darunter eine Sprache verstanden wird, die – wie J. Trentman es formulierte – „für ein einziges Ziel ideal ist: für das Geben einer wahren Beschreibung der Dinge.“<sup>24</sup> Natürlich geht es Ockham auch darum, die Bedingungen anzugeben, die für das wahre Beschreiben der Dinge erfüllt sein müssen. Aus diesem Grund erläutert er ja die Wahrheitsbedingungen für mentale Sätze. Doch er verfolgt darüber hinaus noch ein weiteres Ziel: Er möchte die Struktur einer Sprache beschreiben, über die jeder Sprecher – gleichgültig welche natürliche Sprache er spricht – verfügen muss, damit er in der Lage ist, überhaupt Sätze zu bilden und zu variieren. Würde er einem Sprecher nur isolierte Wörter zuschreiben, könnte er dieses Ziel nicht erreichen.

Sieht man Ockhams Diskussion der Akzidentien bzw. Marker in dieser Perspektive, zeigt sich eine große Ähnlichkeit zur Argumentationsstrategie, die Fodor in der

<sup>20</sup> Vgl. *Quodlibeta* V, 8 (OTh IX, 511). Ähnlich argumentiert Ockham ebd. auch mit Bezug auf die mentalen Verben.

<sup>21</sup> In *Summa Logicae* I, 3 (OPh I, 13) betont er daher, die Marker müssten „propter necessitatem significationis“ berücksichtigt werden.

<sup>22</sup> So etwa Trentman (1970).

<sup>23</sup> Vgl. Spade (1980), zur Synonymie auch Chalmers (1999).

<sup>24</sup> Trentman (1970), 588: „In distinguishing Mental from Latin or any spoken language, Ockham asks us to consider what would have to be the grammatical structure of a language that was ideal for one purpose – for giving a true description of things.“

neueren Debatte verfolgt. Fodor weist ausdrücklich darauf hin, dass eine Sprachtheorie nicht nur erklären muss, wie jemand einzelne Wörter gelernt hat und wie er sie auf Dinge in der Welt bezieht. Eine Sprachtheorie muss immer auch der Tatsache Rechnung tragen, dass ein Sprecher die Wörter zu Sätzen zusammenfügt und dass er die Sätze variieren kann. Oder in linguistischem Jargon ausgedrückt: Eine Sprachtheorie muss die Systematizität der sprachlichen Fähigkeiten berücksichtigen. Wenn aber eine solche Systematizität besteht, weil die Sätze der gesprochenen Sprache eine Struktur aufweisen, müssen auch die zugrunde liegenden mentalen Einheiten strukturiert sein. Daher hält Fodor konzis fest:

OK, so here's the argument: Linguistic capacities are systematic, and that's because sentences have constituent structure. But cognitive capacities are systematic too, and that must be because thoughts have constituent structure. But if thoughts have constituent structure, then LOT [= language of thought hypothesis] is true.<sup>25</sup>

Diesem Argument würde auch Ockham zustimmen. Wer die Systematizität des Denkens erklären will, muss dem Denken eine Struktur zuschreiben, die es erlaubt, Sätze zu bilden und zu variieren. Dabei muss es sich um eine *syntaktische* Struktur handeln. Eine solche Struktur findet sich aber nur in mentalen Sätzen, nicht in einzelnen mentalen Wörtern. Genau diesen Punkt berücksichtigt eine Theorie der mentalen Sprache im Gegensatz zu einem „bloßen“ intentionalen Realismus. Daher ist sie diesem Realismus überlegen.

Gegen dieses Verdikt könnte sich nun ein Verteidiger des intentionalen Realismus zur Wehr setzen. Ich räume ein, so könnte er sagen, dass die gesprochene Sprache eine „constituent structure“ hat, wie Fodor behauptet. Und ich gestehe ein, dass die zugrunde liegenden Gedanken ebenfalls eine „constituent structure“ aufweisen. Daraus folgt aber nicht zwingend, dass es sich um *dieselbe* Struktur handelt. Warum sollte etwa der Gedanke, der dem gesprochenen Satz ‚Sokrates ist ein Mensch‘ zugrunde liegt, notwendigerweise die syntaktische Struktur ‚Subjekt + Kopula + Prädikat‘ haben? Es ist sehr wohl möglich, dass Gedanken ihre eigene Struktur haben, die jener der gesprochenen Sätze nicht gleicht. Wer eine Strukturidentität annimmt, projiziert einfach die Struktur der uns bekannten natürlichen Sprachen (im Falle Ockhams: des Lateinischen) auf die mentale Ebene.

Auf einen solchen Einwand könnte Ockham zunächst mit Rekurs auf das Ökonomieprinzip antworten. Warum sollte es eine eigene Struktur des Mentalen geben, die irgendwie in eine neue Struktur, nämlich die syntaktische Struktur der gesprochenen Sprache, transformiert wird? Würde man eine solche Transformation annehmen, müsste man so etwas wie eine Vermittlungsinstanz zwischen dem Mentalen und der gesprochenen Sprache annehmen. Die Annahme einer solchen Instanz, deren Struktur natürlich auch erklärungsbedürftig wäre, ist aber überflüssig. Wenn man nämlich davon ausgeht, dass die mentale Ebene von Anfang an aus mentalen Termini besteht, die nach syntaktischen Regeln zu Sätzen zusammengefügt werden, erweist sich eine vermittelnde Instanz als entbehrlich.<sup>26</sup> Hier trägt nicht derjenige,

<sup>25</sup> Fodor (1987), 150 f. Vgl. auch Fodor (1998), 97–100.

<sup>26</sup> Zusätzlich besteht die Gefahr einer Iteration. Wenn nämlich zur Vermittlung zwischen der nicht-syn-

der eine syntaktische Struktur des Mentalen annimmt, die Beweislast, sondern umgekehrt derjenige, der sie bestreitet. Denn um welche Art von „constituent structure“ sollte es sich auf der mentalen Ebene handeln, wenn hier keine syntaktische Struktur vorliegen soll?

Ockham könnte auf den Einwand auch erwidern, dass dieselben Elemente auf der mentalen Ebene auf unterschiedliche Weise zusammengefügt werden können und daher nach syntaktischen Regeln geordnet werden müssen. An einer Stelle im Kommentar zu *De interpretatione* verdeutlicht er diesen Punkt mit Hilfe eines anschaulichen Beispiels.<sup>27</sup> Die beiden Sätze ‚Jedes Lebewesen ist weiß‘ und ‚Jedes Weiße ist ein Lebewesen‘ bestehen aus denselben Elementen, unterscheiden sich aber offensichtlich voneinander. Diesen Unterschied können wir leicht anhand einer konkreten Situation aufzeigen: Wenn jemand vor einer Herde weißer Schafe steht, bildet er den ersten und nicht den zweiten Satz; nur der erste Satz ist dann wahr. Was benötigt diese Person auf der mentalen Ebene? Sicherlich braucht sie nicht bloß die einzelnen mentalen Elemente, d. h. die Wörter ‚jedes‘, ‚Lebewesen‘, ‚ist‘ und ‚weiß‘, sondern auch eine Struktur, die es ihr erlaubt, diese Elemente zu einem wahren Satz zusammenzufügen. Dabei kann es sich nicht um eine beliebige Struktur handeln. Vielmehr muss eine syntaktische Struktur vorliegen, denn nur diese ermöglicht die Bildung eines vollständigen wahren Satzes. Wie beim ersten Argument hat sich auch bei diesem die Beweislast umgedreht. Nicht Ockham, der eine Strukturidentität zwischen dem Mentalen und dem Gesprochenen annimmt, sondern der Kontrahent befindet sich in Argumentationsnot. Denn wie sollte es möglich sein, etwas zu denken, was wahr ist, wenn es auf der mentalen Ebene nichts syntaktisch strukturiertes und somit auch keinen wahren Satz gibt? Oder noch einfacher gefragt: Wie könnte jemand ohne einen mentalen Satz etwas Wahres denken?

#### IV.

Indem Ockham darauf insistiert, dass es auf der mentalen Ebene eine syntaktische Struktur geben muss, erweitert er nicht bloß die Theorien seiner Vorgänger. Er wählt vielmehr einen neuen Ansatz, der bei den Sätzen als semantischen Einheiten ansetzt.<sup>28</sup> Seine Vorgänger, unter ihnen Thomas von Aquin, orientierten sich noch

---

taktischen mentalen Ebene und der syntaktischen gesprochenen Ebene eine zusätzliche Ebene eingeführt wird, kann man mit ebenso gutem Grund zwischen dieser Ebene, die ja selbst noch nicht syntaktisch ist, und der syntaktischen Ebene wieder eine Ebene einführen usw. Wie viele Vermittlungsebenen auch eingeführt werden, solange sie als nicht-syntaktisch bestimmt werden, stellt sich immer das Transformationsproblem.

<sup>27</sup> *Expositio in librum Perihermeneias*, prooemium (OPh II, 356).

<sup>28</sup> Zumindest ist sein Ansatz innovativ, wenn er mit der augustinishen inspirierten Theorie des inneren Wortes verglichen wird. Allerdings ist zu beachten, dass die terministischen Logiker des späten 12. und frühen 13. Jhs. ebenfalls auf der Ebene der Sätze ansetzten und fragten, welche Eigenschaften die Termini als Bestandteile von Sätzen haben müssen. Sie wählten bereits einen „contextual approach“, wie de Rijk (1967), 123–125, in seiner Pionierstudie zu Recht betont hat. Daher kann Ockhams Ansatz auch als eine Fortsetzung und Akzentuierung des terministischen Programms verstanden werden.

an einzelnen inneren Wörtern und fragten, wie diese denn auf etwas Bezug nehmen können. Ockham hingegen geht von den Fragen aus, (a) wie wir etwas denken können, was wahr ist, und (b) wie dieses „Etwas“ strukturiert sein muss, damit es in produktiver Weise variiert werden kann. Ockham berücksichtigt also von Anfang an eine semantische und eine syntaktische Dimension. Dies zeigt sich bereits im Aufbau der *Summa Logicae*, die drei Teile umfasst. Der erste Teil befasst sich mit den Termini (nicht mit den Wörtern) als Bestandteilen von Sätzen, der zweite mit den Sätzen, der dritte mit Argumenten als Satzverbindungen. Die entscheidende sprachliche Einheit ist für Ockham immer der Satz, nicht das Wort.

Nun stellt sich aber eine Frage mit Bezug auf die Einheit eines mentalen Satzes. Wie in Abschnitt II erläutert wurde, fasst Thomas von Aquin den Satz als „einziges Erkenntnisobjekt“ auf, das gleichsam auf einen Schlag erfasst wird. Diese These vernachlässigt zwar die interne Struktur eines Satzes, trägt aber dem psychologischen Umstand Rechnung, dass ein Satz in der Tat als etwas Einheitliches gedacht wird. Wie kann Ockham diese Tatsache erklären, wenn er einen Satz doch als etwas syntaktisch Strukturiertes und somit als etwas Komplexes auffasst? In seinem Kommentar zu *De interpretatione* geht er ausdrücklich auf dieses Problem ein. Er stellt zwei Argumentationsstrategien vor, die man verfolgen könnte:

Einerseits [kann man sagen], dass ein Satz im Geist ein einziges Ding ist, das aus vielen Erkenntnisakten zusammengesetzt ist. Beispielsweise ist der Satz im Geist ‚Der Mensch ist ein Lebewesen‘ nichts anderes als der Akt, mit dem ununterschieden alle Menschen erkannt werden, und der Akt, mit dem ununterschieden alle Lebewesen erkannt werden; und es gibt einen Akt, der der Kopula entspricht. Oder man kann sagen, dass dieser Satz ein einziger Akt ist, der drei solchen Akten entspricht, die gleichzeitig im Intellekt sind. Dieser Redensart zufolge ist der Satz nicht etwas, was real zusammengesetzt ist, sondern nur aufgrund einer Äquivalenz, d. h. etwas, was einem solchen Zusammengesetzten äquivalent ist.<sup>29</sup>

Beide Optionen besitzen eine gewisse Plausibilität. Für die erste spricht die bereits von Thomas betonte Tatsache, dass ein Satz ein einziges mentales Objekt ist, das zwar aus Teilen besteht, aber trotzdem mehr ist als eine Addition der Teile: eine reale Einheit. Zugunsten der zweiten Option kann indessen argumentiert werden, dass diese Einheit jederzeit in die einzelnen Teile zerlegt werden kann und dass gerade die Variierbarkeit der Teile verdeutlicht, wie sehr die Einheit doch nur eine auflösbare Zusammensetzung darstellt. Daher kann der mentale Satz höchstens ein Äquivalent für eine reale Zusammensetzung sein. Welche Option wählt Ockham?

Er entscheidet sich weder für die erste noch für die zweite Erklärungsstrategie. Diplomatisch hält er fest:

<sup>29</sup> *Expositio in librum Perihermeneias*, prooemium (OPh II, 355 f.): „Uno modo, quod propositio in mente est unum compositum ex multis actibus intelligendi, sicut haec propositio in mente ‚homo est animal‘ non est aliud quam actus quo confuse intelliguntur omnes homines et actus quo intelliguntur confuse omnia animalia; et unus est actus qui correspondet copulae. Vel potest dici quod ista propositio est unus actus aequivalens talibus tribus actibus simul exsistentibus in intellectu, et tunc secundum istum modum dicendi propositio non est aliquod compositum realiter sed tantum per aequivalentiam, hoc est aequivalens tali composito.“

Und wenn dann gefragt wird, was durch einen solchen Satz im Geist verstanden wird, Einfaches oder Zusammengesetztes, kann man antworten: weder Einfaches noch Zusammengesetztes.<sup>30</sup>

Ockham erläutert diese auf den ersten Blick verwirrende Antwort mit einem Beispiel. Wenn gefragt wird, was durch den Satz ‚Der Mensch ist ein Lebewesen‘ verstanden wird, muss die Antwort lauten: jeder Mensch und jedes Lebewesen sowie die Tatsache, dass jeder Mensch ein Lebewesen ist. Streng genommen muss also die Antwort auf die gestellte Frage lauten: Nicht etwas Einfaches (d.h. ein einziges Äquivalent für mehrere Teilakte) oder etwas Zusammengesetztes (d.h. ein reales *compositum*, das aus mehreren Teilakten besteht) wird verstanden, sondern Vieles.<sup>31</sup> Entscheidend ist dabei, dass durch den Satz nicht etwas im Geist verstanden wird, sondern eine Menge von individuellen Dingen in der materiellen Welt. Die Alternative „Einfaches oder Zusammengesetztes“ ist für Ockham inakzeptabel, weil beide Vorschläge suggerieren, es werde primär etwas im Geist verstanden. Freilich räumt Ockham ein, dass gegebenenfalls auch etwas im Geist erfasst werden kann, nämlich dann, wenn man darüber nachdenkt, welchen Satz man erfasst hat. Doch dafür ist ein besonderer Akt erforderlich, ein sog. Wissensakt für den Satz (*actus sciendi propositionem*), der auf einer Metaebene angesiedelt ist. Er bezieht sich nämlich nicht auf einen Sachverhalt in der Welt, sondern auf einen Satz über den Sachverhalt.

In dieser Erklärung kommt eine Grundthese Ockhams zum Ausdruck, die seine ganze Theorie der mentalen Sprache bestimmt: Die mentalen Sätze dienen primär dazu, Sachverhalte in der Welt zu erfassen, nicht die Sätze selbst. Genau auf diese Sachverhalte bezieht sich der menschliche Geist im Normalfall. Daher erfasst jemand, der ‚Jeder Mensch ist ein Lebewesen‘ denkt, nicht den Satz selbst als etwas Einfaches oder Zusammengesetztes.

Diese Grundthese ist im Hinblick auf die bereits mehrfach genannte Systematizität des Denkens entscheidend. Denn die Fähigkeit, immer wieder neue Sätze zu bilden, dient nicht einfach dazu, immer wieder über neue Sätze als Objekte des Denkens zu verfügen. Sie hat vielmehr zum Ziel, immer wieder neue Sachverhalte in der Welt zu erfassen. Da dieses Erfassen stets mithilfe mentaler Sätze erfolgt, ist für ein vielfältiges und variables Erfassen von Sachverhalten auch ein vielfältiges und variables Bilden mentaler Sätze erforderlich. Wenn man das Hervorbringen von mentalen Sätzen mit dem Herstellen einer Landkarte vergleichen möchte, könnte man sagen: Je differenzierter die Höhenkurven auf einer Landkarte eingezeichnet sind und der sich verändernden Landschaft angepasst werden, desto besser kann die Topographie einer Gegend dargestellt werden. Ähnlich gilt auch für die mentalen Sätze: Je differenzierter sie im Geist „eingezeichnet“ und der sich verändernden Welt angepasst werden, desto besser kann die Welt erfasst werden. Ein

<sup>30</sup> *Expositio in librum Perihermeneias*, prooemium (OPh II, 357): „Et tunc quando quaeritur quid intelligitur tali propositione in mente: aut simplex aut compositum? – potest dici quod nec simplex nec compositum.“

<sup>31</sup> *Expositio in librum Perihermeneias*, prooemium (OPh II, 358): „[...] et ita in tali propositione intelliguntur plura, non tamen compositum.“

solches „Einzeichnen“ ist freilich nur möglich, wenn prinzipiell eine Struktur für diese Sätze vorhanden ist. Zu behaupten, das Mentale stelle zwar die Sachverhalte in der Welt dar, habe aber keine Struktur (insbesondere keine Satzstruktur), wäre kaum verständlich.<sup>32</sup>

Nun könnte man erwidern, dass mit einer solchen Replik die Frage, ob denn ein Satz etwas Einfaches oder etwas Zusammengesetztes sei, noch keineswegs befriedigend beantwortet ist. Natürlich trifft es zu, dass eine Person, die einen Satz erfasst, sich primär auf einen Sachverhalt in der Welt richtet. Diese erkenntnisrealistische These kann eingeräumt werden.<sup>33</sup> Trotzdem bleibt die Frage bestehen, was denn dieses Hilfsmittel ist, mit dem sich die Person auf einen Sachverhalt richtet. Handelt es sich dabei um einen einfachen oder um einen zusammengesetzten mentalen Gegenstand?<sup>34</sup> Zahlreiche Nachfolger Ockhams diskutierten diese Frage bis in das 16. Jh. hinein.<sup>35</sup> Eine besonders originelle Antwort gab Ferdinandus de Enzinas in seinem 1521 gedruckten *Tractatus de compositione propositionis mentalis*.<sup>36</sup>

Enzinas präsentiert zunächst die beiden Optionen, die bereits Ockham vorgestellt hatte, und erörtert die Argumente, die zu ihren Gunsten sprechen. Er entscheidet sich am Ende aber für die These, dass ein mentaler Satz etwas Zusammengesetztes ist.<sup>37</sup> Den Ausschlag für diese Entscheidung gibt ein logisches Argument, das Enzinas anhand des folgenden Beispiels entwickelt: Betrachten wir die beiden mentalen Sätze ‚Jede Weißheit ist eine Entität‘ und ‚Jede Entität ist eine Weißheit‘, die – wie es scheint – aus denselben Termini bestehen. Der erste Satz ist wahr, der zweite jedoch falsch. Also muss es trotz der Tatsache, dass die beiden Sätze über dieselben Bestandteile verfügen, einen Unterschied zwischen ihnen geben. Worin liegt er? Enzinas zufolge besteht der Unterschied darin, dass die beiden Sätze trotz allen Anscheins nicht aus denselben Termini bestehen und somit unterschiedliche *composita* sind. Sie unterscheiden sich nämlich mit Bezug auf den synkategorematischen Terminus ‚jede‘. Die beiden Vorkommnisse dieses Terminus wären nur dann identisch, wenn sie in den beiden Sätzen (a) die gleiche Bedeutung hätten und

<sup>32</sup> Man könnte vielleicht argumentieren, das Mentale verfüge über eine nicht-propositionale Struktur, z. B. über eine piktoriale. Deshalb sei es möglich, *ohne* mentale Sätze Sachverhalte darzustellen. Eine solche Argumentationsstrategie setzt sich allerdings dem Einwand aus, dass erläutert werden muss, wie es denn mentale Bilder geben kann, wenn der Geist nicht einfach in einem naiven Sinn als innere Leinwand aufgefasst wird. Zudem müsste erklärt werden, wie ausgehend von inneren Bildern gesprochene Sätze hergestellt werden können. Wie werden Bilder in Sätze transformiert?

<sup>33</sup> Freilich ist diese These nicht so harmlos, wie sie auf den ersten Blick erscheint. Ockham richtet sich damit gegen Theorien, die eine vermittelnde Entität – etwa einen intentionalen Gegenstand – zwischen dem mentalen Satz und dem Sachverhalt annehmen. Vgl. dazu Perler (2002a), 322–342.

<sup>34</sup> Natürlich stellt sich auch im Hinblick auf den Sachverhalt die Frage, ob er denn etwas Einfaches (z. B. eine Entität *sui generis*) oder etwas Zusammengesetztes (z. B. ein Kompositum aus Dingen und Eigenschaften) ist. Diese Frage wurde von Ockham und seinen Nachfolgern ausgiebig erörtert. Vgl. einen Überblick in de Libera (2002).

<sup>35</sup> Vgl. einen Überblick in Ashworth (1981).

<sup>36</sup> Ich verwende die Ausgabe von 1528. Für eine ausführliche Diskussion dieses Traktats vgl. Perler (2002b).

<sup>37</sup> *Tractatus de compositione propositionis mentalis*, fol. vii ra: „Modo pro declaratione opinionis communis ponitur talis conclusio: Omnis propositio mentalis ultimativa apprehensiva est propositio composita, id est habet plures partes differentes.“

(b) die gleiche Funktion (oder wie Enzinas sagt: das gleiche *officium*) ausüben würden.<sup>38</sup> Doch offensichtlich divergieren sie hinsichtlich ihrer Funktion. In ‚Jede Weißheit ist eine Entität‘ legt ‚jede‘ nämlich die Referenz (oder technisch gesprochen: die Supposition) von ‚Weißheit‘ fest. Der synkategorematische Terminus bewirkt, dass ‚Weißheit‘ eine sog. „konfuse und distributive Supposition“ hat: ‚Weißheit‘ steht aufgrund der Beifügung von ‚jede‘ ununterschieden für alles Weiße.<sup>39</sup> In ‚Jede Entität ist eine Weißheit‘ hingegen legt ‚jede‘ die Referenz von ‚Entität‘ fest. Besonders deutlich zeigt sich der Unterschied in der Funktion von ‚jede‘, wenn man – wie dies in der Suppositionslehre üblich ist – mit einem *descensus* von der Allaussage zu einer Konjunktion von singulären Aussagen „absteigt“.<sup>40</sup> ‚Jede Weißheit ist eine Entität‘ ist dann zu übersetzen in ‚Weißheit<sub>1</sub> ist eine Entität, und Weißheit<sub>2</sub> ist eine Entität [...], und Weißheit<sub>n</sub> ist eine Entität‘. ‚Jede Entität ist eine Weißheit‘ hingegen ist zu übersetzen in ‚Entität<sub>1</sub> ist eine Weißheit, und Entität<sub>2</sub> ist eine Weißheit [...], und Entität<sub>n</sub> ist eine Weißheit‘. Diese zweite Konjunktion erweist sich jedoch als falsch, weil es in ihr mindestens ein Glied gibt (z. B. ‚Schwarzer Sand ist eine Weißheit‘), das falsch ist.

Diese Überlegung bringt Enzinas zum Schluss, dass ‚jede‘ in den beiden Sätzen eine unterschiedliche Funktion ausübt und dass daher zwei unterschiedliche synkategorematische Termini vorliegen.<sup>41</sup> Die beiden Sätze bestehen also streng genommen *nicht* aus denselben Bestandteilen. Mit dieser Schlussfolgerung stärkt Enzinas natürlich Ockhams These, dass mentale Sätze als strukturierte Gebilde aufzufassen sind: Jeder Bestandteil eines Satzes ist daraufhin zu prüfen, welchen Beitrag er zur Gesamtstruktur liefert. Will man einen mentalen Satz erfassen, reicht es nicht aus, einfach ein Konglomerat von inneren Wörtern zu erfassen. Man muss die kategorematischen und die synkategorematischen Termini immer als Teile eines Ganzen auffassen und verstehen, welchen Platz sie im Ganzen einnehmen.

## V.

Ich hoffe, die bisherigen Ausführungen haben verdeutlicht, dass es unzulänglich wäre, Ockhams Theorie der mentalen Sprache nur als eine semantische Theorie zu betrachten, wie dies häufig geschieht. Natürlich spielt die semantische Dimension in dieser Theorie eine wichtige Rolle. Dies zeigt sich etwa darin, dass Ockham der Bezeichnung (*significatio*) der mentalen Termini eine große Bedeutung beimisst. Bekanntlich insistiert er darauf, dass es sich hier um eine natürliche und nicht um eine konventionelle Bezeichnung handelt, wie ich zu Beginn bereits festgehalten habe. Doch mit einer rein semantischen Theorie würde sich Ockham kaum von den intentionalen Realisten unterscheiden, die sich nur für die Frage interessieren,

<sup>38</sup> Vgl. *Tractatus de compositione propositionis mentalis*, fol. xix rb-va.

<sup>39</sup> Vgl. zu dieser Art von Supposition Ockham, *Summa Logicae* I, 70 (OPh I, 211).

<sup>40</sup> Zur Lehre vom *descensus* vgl. Spade (1988).

<sup>41</sup> *Tractatus de compositione propositionis mentalis*, fol. xix va: „[...] non sunt eiusdem speciei nam non exercent supra notitias eiusdem speciei eadem officia.“

wie sich einzelne innere Wörter auf Gegenstände in der Welt beziehen können. Was Ockham von den intentionalen Realisten abhebt, ist seine Berücksichtigung der syntaktischen Dimension. Sein Erklärungsansatz ist allerdings nicht frei von Schwierigkeiten. Auf ein grundlegendes Problem möchte ich zum Schluss hinweisen.

Wie die bislang diskutierten Beispiele zeigen, beinhalten mentale Sätze auch synkategorematische Termini.<sup>42</sup> Diese haben keine eigene Bezeichnung, sondern legen die Bezeichnung und die Supposition der kategorematischen Termini fest.<sup>43</sup> Doch woher gewinnt ein Sprecher die synkategorematischen mentalen Termini? Diese Frage stellt sich vor allem, wenn man Ockhams allgemeine Erklärung der Genese mentaler Termini betrachtet. Er hält fest, sie würden aufgrund natürlicher Kausalrelationen zu Dingen in der Welt entstehen.<sup>44</sup> Mit Bezug auf kategorematische Termini ist diese Erklärung durchaus verständlich. So entsteht etwa der mentale Terminus ‚Pferd‘ typischerweise dadurch, dass ich Pferde sehe, während ‚Kuh‘ typischerweise aufgrund des Sehens von Kühen entsteht. Diese „crude causal theory“, wie Fodor sagen würde,<sup>45</sup> ist natürlich nicht unproblematisch. So stellt sich die Frage, wie jemand Termini bilden kann, für die es keine unmittelbare Ursache gibt (z. B. ‚Pegasus‘), oder wie jemand einen unkorrekten Terminus hervorbringen kann (z. B. den Terminus ‚Pferd‘ beim Sehen einer Kuh). Trotz dieser Schwierigkeiten ist die kausale Theorie im Prinzip einsichtig und plausibel. Sie bindet die mentalen kategorematischen Termini gleichsam an die Welt.

Schwieriger verhält es sich mit den synkategorematischen Termini. Ihre Genese kann nicht im gleichen Sinne kausal erklärt werden, weil es offensichtlich keine Dinge in der Welt gibt, die via Sinneseindrücke auf einen Sprecher einwirken. Es wäre absurd, einen Gegenstand wie „der Jeder“ anzunehmen, der den mentalen Terminus ‚jeder‘ verursacht. Wie lässt sich die Entstehung eines solchen Terminus dann erklären? Im frühen *Sentenzenkommentar* vertritt Ockham die Meinung, synkategorematische Termini würden von den gesprochenen abstrahiert.<sup>46</sup> Dies bedeutet, dass der mentale synkategorematische Terminus ‚jeder‘ ausgehend vom lateinischen Wort ‚omnis‘ (oder vom deutschen Wort ‚jeder‘) gebildet wird. Diese Erklärung widerspricht jedoch in eklatanter Weise der Grundthese, dass die mentale Sprache die natürliche, fundamentale Sprache ist. Würden die mentalen synkategorematischen Termini von den gesprochenen abstrahiert, wäre gerade umgekehrt die gesprochene Sprache fundamental.

Auf diesen Einwand könnte man erwidern, dass hier kein besonderes Problem für

<sup>42</sup> Vgl. *Summa Logicae* I, 4 (OPh I, 15).

<sup>43</sup> Daher gehören nicht nur Quantoren zu den synkategorematischen Termini, wie das Beispiel ‚jeder‘ vielleicht nahe legt, sondern alle Ausdrücke, die nur zusammen mit anderen Ausdrücken etwas bezeichnen, z. B. auch modale („notwendig“, „möglich“) oder temporale Ausdrücke („beginnt“, „hört auf“). Zu den verschiedenen Arten von Synkategoremata vgl. Petrus Hispanus (1992).

<sup>44</sup> Vgl. *Summa Logicae* I, 1 (OPh I, 9), wo er festhält, ein Terminus bezeichne genau so auf natürliche Weise (*naturaliter significat*), wie eine Wirkung ihre Ursache bezeichne. Vgl. auch *Expositio in librum Perihermeneias*, prooemium (OPh II, 351–353).

<sup>45</sup> Vgl. Fodor (1988), 99–101.

<sup>46</sup> Vgl. *Ordinatio* I, dist. 2, q. 8 (OTh II, 285).

die synkategorematischen Termini besteht. Ockham geht nämlich von der Annahme aus, dass bei *allen* mentalen Termini die grammatischen und logischen Merkmale von den gesprochenen abstrahiert werden.<sup>47</sup> Somit sind auch die kategorematischen Termini nicht rein natürlich, d.h. unabhängig von einer gesprochenen Sprache. Sie weisen vielmehr zwei Aspekte auf: Insofern sie ihre Bezeichnung durch eine Kausalrelation zu Dingen in der Welt erhalten, sind sie natürlich; insofern sie innerhalb von Sätzen eine bestimmte grammatische und logische Funktion haben, sind sie von der gesprochenen Sprache abhängig.<sup>48</sup> Da die synkategorematischen Termini ausschließlich eine logische Funktion haben, sind sie vollständig von den gesprochenen Termini abhängig.

Eine solche Erwiderung setzt sich indessen dem Einwand aus, dass Ockham nur im frühen *Sentenzenkommentar* explizit die Auffassung vertritt, die synkategorematischen Termini sowie die logischen und grammatischen Merkmale der kategorematischen Termini seien von den gesprochenen abstrahiert. In den späteren Werken wiederholt er diese Behauptung nicht, sondern betont im Gegenteil die Unabhängigkeit von der gesprochenen Sprache. So hält er im Kommentar zu *De interpretatione* fest, dass „einige Verstehensakte von Natur aus Verben sind, und andere Verstehensakte sind von Natur aus Nomina [...]“<sup>49</sup> Bemerkenswert ist hier, dass nicht die Bezeichnung der Verstehensakte bzw. mentalen Termini als etwas von Natur aus Gegebenes charakterisiert wird, sondern ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten grammatischen Klasse. Offensichtlich vertritt Ockham nicht mehr die Meinung, diese Zugehörigkeit sei von den gesprochenen Termini abgeleitet oder abstrahiert. Andernfalls müsste er ja betonen, dass die Verstehensakte nur *qua* Bezug nehmende Akte „von Natur aus“ existieren, *qua* Verben oder Nomina hingegen von einer konventionellen Sprache abhängig sind.<sup>50</sup> In der *Summa Logicae* hält er sogar explizit fest, ein Geist bilde vor jeder Äußerung mentale Sätze, in denen die Termini bestimmte grammatische und logische Funktionen (z. B. im Singular oder im Plural an Prädikatstelle stehen) haben.<sup>51</sup> Er behauptet also nicht, dass die mentalen Termini hinsichtlich ihrer grammatischen und logischen Funktion von den gesprochenen abstrahiert werden, sondern bestimmt sie uneingeschränkt als die primären Termini.

Wenn Ockham die These von der Vorrangigkeit der mentalen Termini konsequent verteidigen will, kann er die im frühen *Sentenzenkommentar* geäußerte Meinung,

<sup>47</sup> So argumentiert Lenz (2003), 98–106, wobei er sich vor allem auf folgende Stelle in *Ordinatio* I, dist. 2, q. 8 (OTh II, 285) stützt: „[...] universaliter nec modi grammaticales nec logicales possunt plus ex se competere istis conceptibus quam illis, sed tantum ad placitum utentium. Possunt autem tales conceptus imponi vel conceptus abstrahi a vocibus.“

<sup>48</sup> Lenz (2003), 106, spricht daher von einer „funktionalen Spaltung des Begriffs“.

<sup>49</sup> *Expositio in librum Perihermeneias*, prooemium (OPh II, 374): „[...] aliquae intellectiones ex natura sua sunt verba et aliquae intellectiones ex natura sua sunt nomina [...]“

<sup>50</sup> Dies scheint mir Lenz (2003), 105, zu übersehen, wenn er behauptet, Ockham postuliere generell eine „Trennung von konventioneller Grammatizität und natürlicher Konzeptualität [...]“ Zumindest deutet in der *Summa Logicae* und in den *Quodlibeta* nichts auf eine solche Trennung hin.

<sup>51</sup> *Summa Logicae* I, 3 (OPh I, 12): „[...] propositiones mentales quarum una mens ante omnem vocem dicit quod homo est animal et alia dicit quod homo non est animalia distincta habent praedicata quorum unum potest dici numeri singularis et aliud pluralis.“

dass mentale synkategorematische Termini ausgehend von gesprochenen Termini gewonnen werden, kaum aufrecht erhalten. Es ist daher nicht erstaunlich, dass er diese These in seinen späteren Werken nicht mehr erwähnt. Wie lässt sich die Genese der synkategorematischen Termini aber dann erklären? Soweit ich sehe, gibt Ockham keine explizite Antwort auf diese Frage. Bereits Ockhams Zeitgenosse Walter Chatton und seine Nachfolger im 14. Jh. erkannten indessen, dass hier eine empfindliche Erklärungslücke besteht.<sup>52</sup> Wenn die mentale Sprache nämlich tatsächlich auch synkategorematische Termini als natürliche Bestandteile enthält, muss ihr Ursprung erklärt werden.

Einen interessanten Erklärungsvorschlag unterbreitete Thomas von Kleve in seinem *Speculum logicale*, das wahrscheinlich zwischen 1371 und 1376 entstanden ist. Er behauptete, die mentalen synkategorematischen Termini seien Akte des Intellekts, die den basalen Begriffen, d. h. den kategorematischen Termini, hinzugefügt werden. Diese Akte seien nicht Begriffe für separate Gegenstände, sondern „Arten des Begreifens“ (*modi concipiendi*) für jene Gegenstände, die auch die kategorematischen Termini verursachen. So würden Gegenstände mithilfe von ‚oder‘ auf disjunktive Art verstanden, mithilfe von ‚jeder‘ auf verbindende Art, mithilfe von ‚nicht‘ auf negierende Art usw. Jeder mentale synkategorematische Terminus stehe für eine besondere Art des Begreifens.<sup>53</sup>

Diese Erklärung ist ein raffinierter Versuch, die mentalen synkategorematischen Termini weder den gesprochenen Termini unterzuordnen, noch eine dubiose Kausalrelation zu besonderen Gegenständen zu postulieren. Als „Arten des Begreifens“ sind die synkategorematischen Termini gleichsam in die kategorematischen eingebaut. Denn wann immer wir uns auf Gegenstände in der Welt beziehen, tun wir dies auf eine bestimmte Art und Weise. So beziehen wir uns nicht einfach auf Pferde oder Kühe, sondern auf Pferde, insofern sie nicht Kühe sind, insofern sie alle Lebewesen sind usw. Daher kommen in dieser Art des Bezugnehmens und Begreifens nicht nur die kategorematischen Termini ‚Pferd‘, ‚Kuh‘ und ‚Lebewesen‘ vor, sondern auch die synkategorematischen Termini ‚alle‘ und ‚nicht‘ sowie die Kopula. Die synkategorematischen Termini entstehen genauso auf natürliche Weise wie die kategorematischen.

Selbst wenn man nun annimmt, dass der späte Ockham dieser Erklärung zugestimmt hätte (in den Texten findet sich freilich kein expliziter Hinweis), stellt sich immer noch die Frage, wie ein Sprecher ausgehend von der besonderen „Art des Begreifens“ zu ganzen Sätzen gelangt. Wie kann jemand, der sich auf Pferde bezieht, insofern sie Lebewesen, aber nicht Kühe sind, die mentalen Sätze ‚Jedes Pferd ist ein Lebewesen‘ oder ‚Pferde sind nicht Kühe‘ bilden? Wie gelangt er zu solchen

<sup>52</sup> Zu der regen Debatte, an der sich neben Chatton auch William Heytesbury, Petrus von Mantua, Johannes Buridan, Thomas von Kleve und andere beteiligten, vgl. Panaccio (1999a), 287 f., und vor allem Maierù (2002).

<sup>53</sup> Thomas von Kleve (de Clivis), *Speculum logicale sive tractatus de conceptibus*, in: Bos/Read (2001), 96: „[...] sepe sunt in anima quidam actus superadditi conceptibus. Qui quidem actus non sunt conceptus, sed dicuntur quidam modi concipiendi vel modi intelligendi, secundum quorum diversitates anima diversimode concipit res eisdem conceptibus, ut particulariter, distributive, singulariter, copulative, disiunctive, affirmative vel negative, et sic de aliis modis intelligendi.“ Diese Stelle zitiert auch Maierù (2002), 19.

prädikativen Aussagen, in denen die kategorematischen und die synkategorematischen Termini eine bestimmte Funktion haben? Man könnte erwidern, dass ein Sprecher immer schon über eine prädikative Satzstruktur verfügt, die er aktualisiert, sobald er Gegenstände auf eine bestimmte Art erfasst und Termini bildet, die sogleich zu Sätzen zusammengefügt werden können. Ihm gelingt es, das bereits vorhandene Satzschema mit einem Inhalt „aufzufüllen“.

Die Tatsache, dass Ockham nie erläutert, wie ein Sprecher zur prädikativen Satzstruktur gelangt, legt die Vermutung nahe, dass er eine solche Argumentationslinie verfolgt. Diese Vermutung wird dadurch gestärkt, dass er schon ganz am Anfang der *Summa Logicae* beiläufig festhält, jeder Terminus sei Teil eines Satzes und stehe an Subjekt- oder Prädikatstelle.<sup>54</sup> Warum ein Terminus an einer solchen Stelle stehen kann und warum ein Sprecher in der Lage ist, ihn an einer solchen Stelle zu verwenden, wird nicht erklärt. Ockham scheint es für selbstverständlich zu halten, dass jeder Sprecher bereits über eine angeborene Satzstruktur verfügt, *bevor* er einen gesprochenen Satz bildet. Hier zeigt sich wiederum eine große Nähe zu Fodor, der explizit festhält, dass einem Sprecher eine sprachliche Grundstruktur angeboren ist, *bevor* er eine natürliche Sprache erlernt:

My view is that you can't learn a language unless you already *know* one. [...] the language of thought is known (e. g., is the medium for the computations underlying cognitive processes) but not learned. That is, it is innate.<sup>55</sup>

Wir könnten Fodor zufolge den deutschen Satz ‚Jedes Pferd ist ein Lebewesen‘ nicht lernen, wenn wir nicht über eine Satzstruktur verfügten, die es uns erlaubt, die einzelnen Termini nach bestimmten Regeln miteinander zu verbinden. Natürlich erwerben wir die einzelnen mentalen Termini aufgrund kausaler Relationen zu Dingen in der Welt, aber wir erwerben nicht die Grundstruktur, in die wir diese Termini einfügen. Ähnlich lässt sich auch Ockhams Ansatz verstehen: Wir verfügen immer schon über eine mentale prädikative Struktur (einschließlich einer Struktur, die kategorematische und synkategorematische Termini einander zuordnet), die wir inhaltlich „auffüllen“, sobald wir in Kausalrelationen zu Dingen in der Welt stehen.

In diesem Erklärungsansatz äußert sich der Grundtenor einer rationalistischen Sprachtheorie. Wer nämlich annimmt, dass einem Sprecher eine Grundstruktur angeboren ist (noch dazu jedem Sprecher in gleicher Weise), kann nicht in kruder empiristischer Weise behaupten, alles werde durch Erfahrung gewonnen. Durch Erfahrung können höchstens konkrete Inhalte gewonnen werden, nicht aber die prädikative Struktur und damit auch keine bestimmte Syntax.

Dies scheint mir im Hinblick auf eine Einschätzung des ganzen Ockhamschen Ansatzes ein wichtiger Punkt zu sein. In Gesamtdarstellungen wird Ockham meistens als ein klassischer Empirist präsentiert – als ein Aristoteliker, der annimmt, der menschliche Geist sei bei Geburt wie eine unberührte Wachstafel; alle Erkenntnis und alles Wissen werde auf der Grundlage von Sinneserfahrung erworben.<sup>56</sup> Eine

<sup>54</sup> Vgl. *Summa Logicae* I, 2 (OPh I, 9), wo ‚Terminus‘ im strengsten Sinne definiert wird.

<sup>55</sup> Fodor (1975), 65.

<sup>56</sup> So bezeichnet Adams (1987), 547–550, Ockham als einen „conceptual empiricist“.

solche Zuordnung zum Empirismus entbehrt nicht einer gewissen Plausibilität. Denn natürlich behauptet Ockham, Erkenntnis beruhe auf sog. sinnlicher intuitiver Erkenntnis (*notitia intuitiva*), und natürlich erklärt er die Genese der mentalen kategorialematischen Termini mit Bezug auf sinnliche Relationen zu Dingen in der Welt. Doch diese empiristische Komponente ist nur ein Teil seiner Theorie. Mindestens so wichtig ist die rationalistische Komponente. Nur weil ein Sprecher über syntaktische Strukturen verfügt, kann er die Sinnesreize zu mentalen Termini verarbeiten und prädikative Sätze bilden. Um das aristotelische Bild der Wachstafel wieder aufzunehmen, könnte man sagen: Auf der Wachstafel sind unterhalb der glatten Oberfläche von Anfang an bestimmte Grundlinien eingezeichnet. Sobald die Wachstafel in Berührung mit konkreten Gegenständen kommt, entstehen in diesen Grundlinien konkrete Zeichen.

Angesichts dieser rationalistischen Grundthese wäre es kaum angebracht, Ockham vollkommen dem empiristischen Lager zuzuordnen. Freilich wäre es ebenso unzulässig, ihn einfach als einen Rationalisten zu bezeichnen, da er darauf insistiert, dass konkrete Termini erworben werden müssen. Er verwirft sowohl die Annahme angeborener Ideen als auch die These, dass es abstrakte Objekte gibt (etwa im Sinne platonischer Ideen), zu denen jeder Sprecher einen Zugang hat. Sinneserfahrung ist für Ockham eine notwendige Bedingung für die Bildung von mentalen Sätzen. Es handelt sich dabei aber eben nur um eine notwendige und nicht um eine hinreichende Bedingung. Ebenso wichtig wie die Sinneserfahrung ist die bereits vorhandene Satzstruktur. Verkürzt ausgedrückt könnte man sagen: Ockham erklärt die *Disposition* zu mentalen Sätzen rationalistisch, die *aktuelle Produktion* solcher Sätze hingegen empiristisch.

Somit wäre es irreführend, hier von einer starren Opposition zwischen Empirismus und Rationalismus zu sprechen.<sup>57</sup> Interessant ist die Art und Weise, wie Ockham die beiden Lager miteinander verbindet. Oder wie Fodor sagen würde: „If Aunty’s said it once, she’s said it a hundred times: Children should play nicely together and respect each other’s point of view.“<sup>58</sup> Der Respekt für rationalistische *und* empiristische Anliegen bringt Ockham dazu, eine innovative Theorie der mentalen Sprache zu entwickeln.

### LITERATURVERZEICHNIS

Adams, M. McCord (1987), *William Ockham*, Notre Dame.

Ashworth, E. J. (1981), „Mental Language and the Unity of Propositions: A Semantic Problem Discussed by Early Sixteenth Century Logicians“, in: *Franciscan Studies* 41, 61–96.

<sup>57</sup> In ihrem Überblick über verschiedene spätmittelalterliche Begriffstheorien halten Bos/Read (2001), 6, konzis fest: „[...] the contrast between empiricism and rationalism is really one of degree, not of kind.“ Dies scheint mir ein geeigneter Interpretationsansatz zu sein, weil er nicht von einer Opposition, sondern von einer Zusammenarbeit erworbener und angeborener kognitiver Fähigkeiten ausgeht. Die entscheidende Frage lautet hier nicht, ob eine erworbene Fähigkeit einer angeborenen unter- oder überlegen ist, sondern bis zu welchem Grad jede der beiden Fähigkeiten aktiviert werden muss, damit kognitive Leistungen möglich sind.

<sup>58</sup> Fodor (1987), 154.

- (1982), „The Structure of Mental Language: Some Problems Discussed by Early Sixteenth Century Logicians“, in: *Vivarium* 20, 59–83.
- Biard, J. (1989), *Logique et théorie du signe au XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris.
- Bos, E. / Read, S. (2001), *Concepts. The Treatises of Thomas of Cleves and Paul of Gelria* (Philosophes médiévaux 42), Louvain – Paris.
- Chalmers, D. (1999), „Is There Synonymy in Ockham’s Mental Language?“, in: *The Cambridge Companion to Ockham*, hrsg. von P. V. Spade, Cambridge – New York, 76–99.
- Enzinas, Ferdinand (1528), *Tractatus de compositione propositionis mentalis*, Paris.
- Fodor, J. (1975), *The Language of Thought*, Cambridge/Mass.
- (1987), *Psychosemantics. The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*, Cambridge/Mass.
- (1998), *Concepts. Where Cognitive Science Went Wrong*, Oxford-New York.
- Karger, E. (1996), „Mental Sentences According to Burley and to the Early Ockham“, in: *Vivarium* 34, 192–230.
- Leffler, O. (1995), *Wilhelm von Ockham. Die sprachphilosophischen Grundlagen seines Denkens*, Werl/Westfalen.
- Lenz, M. (2003), *Mentale Sätze. Wilhelm von Ockhams Thesen zur Sprachlichkeit des Denkens*, Stuttgart.
- Libera, A. de (2002), *La référence vide. Théories de la proposition*, Paris.
- Maierù, A. (2002), „Linguaggio mentale e sincategorematici nel secolo XIV“, in: *Chemins de la pensée médiévale. Études offertes à Zénon Kaluza*, hrsg. von J. J. Bakker, Turnhout, 3–25.
- Meier-Oeser, S. (1997), *Die Spur des Zeichens. Das Zeichen und seine Funktion in der Philosophie des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Berlin – New York.
- Normore, C. (1990), „Ockham on Mental Language“, in: *Historical Foundations of Cognitive Science*, hrsg. von J.-C. Smith, Dordrecht.
- Panaccio, C. (1992a), *Les mots, les concepts et les choses. La sémantique de Guillaume d’Occam et le nominalisme d’aujourd’hui*, Montréal.
- (1992b), „From Mental Word to Mental Language“, in: *Philosophical Topics* 20, 125–147.
- (1996), „Le langage mental en discussion: 1320–1335“, in: *Les Études philosophiques*, n. 3, 323–339.
- (1999a), *Le discours intérieur de Platon à Guillaume d’Ockham*, Paris.
- (1999b), „Semantics and Mental Language“, in: *The Cambridge Companion to Ockham*, hrsg. von P. V. Spade, Cambridge – New York, 53–75.
- (2001), „Aquinas on Intellectual Representation“, in: *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*, hrsg. von D. Perler, Leiden, 185–201.
- Pasnau, R. (1997a), *Theories of Cognition in the Later Middle Ages*, Cambridge – New York.
- (1997b), „Aquinas on Thought’s Linguistic Nature“, in: *The Monist* 80, 558–575.
- (2002), *Thomas Aquinas on Human Nature*, Cambridge – New York.
- Perler, D. (1992), *Der propositionale Wahrheitsbegriff im 14. Jahrhundert*, Berlin – New York.
- (1997), „Crathorn on Mental Language“, in: *Vestigia, Images, Verba. Semiotics and Logic in Medieval Theological Texts (XIIth–XIVth Century)*, hrsg. von C. Marmo, Turnhout, 337–354.
- (1999), „Direkte und indirekte Bezeichnung. Die metaphysischen Hintergründe einer semantischen Debatte im Spätmittelalter“, in: *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 4, 125–152.
- (2002a), *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*, Frankfurt/M.
- (2002b), „Diskussionen über mentale Sprache im 16. Jahrhundert“, in: *Res et verba in der Renaissance*, hrsg. von E. Kessler & I. Maclean (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung Bd. 21), Wiesbaden, 29–51.
- Petrus Hispanus (1992), *Syncategoremata*, hrsg. von L. M. de Rijk, Leiden.
- Rijk, L. M. de (1967), *Logica Modernorum. A Contribution to the History of Early Terminist Logic*, Bd. II/1, Assen.
- Spade, P. V. (1980), „Synonymy and Equivocation in Ockham’s Mental Language“, in: *Journal of the History of Philosophy* 18, 9–22.
- (1988), „The Logic of the Categorical: The Medieval Theory of Descent and Ascent“, in: *Meaning and Inference in Medieval Philosophy. Studies in Memory of Jan Pinborg*, hrsg. von N. Kretzmann, Dordrecht-Boston-London, 187–224.
- Stump, E. (2003), *Aquinas*, London – New York.
- Thomas von Aquin (1952), *Summa theologiae*, hrsg. von P. Caramello, Turin – Rom.

- (1989), *Expositio libri Peryermenias*, hrsg. von R.-A. Gauthier, ed. Leonina I\*/1, Rom – Paris.
  - (1965), *Questiones disputatae De potentia*, hrsg. von P. M. Pession, Turin – Rom.
  - (1970–1975), *Quaestiones disputatae De veritate*, hrsg. von A. Dondaine u. a., ed. Leonina XXII, Rom – Paris.
  - (1984), *Sententia libri De anima*, hrsg. von R.-A. Gauthier, ed. Leonina XLV/1, Rom – Paris.
- Trentman, J. (1970), „Ockham on Mental“, in: *Mind* 79, 586–590.
- Wilhelm von Ockham (1967–1988), *Opera philosophica* (= OPh) und *Opera theologica* (= OTh), hrsg. von G. Gál u. a., St. Bonaventure/N.Y.

### ABSTRACT

Warum vertrat Ockham nicht nur einen intentionalen Realismus, sondern eine Theorie der mentalen Sprache? Der vorliegende Aufsatz versucht, diese Frage zu beantworten, indem er einerseits die zentralen Elemente dieser Theorie im historischen Kontext rekonstruiert, andererseits aber auch untersucht, welche systematische Motivation für Ockhams Ausarbeitung dieser Theorie entscheidend war. In einem ersten Schritt wird gezeigt, dass der „bloße“ intentionale Realismus die Produktivität und Systematizität des Denkens nicht erklären kann. In einem zweiten Schritt wird dann erläutert, wie Ockham dieses Defizit zu überwinden versuchte, indem er – ähnlich wie J. Fodor in der Gegenwartsdebatte – auf der syntaktischen Dimension des Denkens insistierte. Schließlich wird dargelegt, dass Ockhams ganzer Argumentation gewisse implizite rationalistische Annahmen zugrunde liegen.

Why did Ockham subscribe to a theory of mental language and not just to some form of intentional realism? This paper attempts to answer this question by reconstructing the crucial elements of this theory in its historical context and by analyzing Ockham's motivation for developing this theory. First, it will be argued that „mere“ intentional realism is not able to explain the productivity and systematicity of our thinking. Second, it will be shown that Ockham, proceeding like J. Fodor in contemporary debates, tried to overcome these shortcomings by insisting on the syntactic dimension of our thinking. Third, it will be pointed out that Ockham's entire argumentation is based upon some implicit rationalist assumptions.