

Grundkurs Philosophie
Logik

GRUNDKURS PHILOSOPHIE

Band 1

Wolfgang Detel

Logik

Reclam

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 18468

2007 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Druck und Bindung: Esser printSolutions GmbH,

Untere Sonnenstraße 5, 84030 Ergolding

Printed in Germany 2023

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-018468-4

www.reclam.de

Inhalt

Einleitung	7
Motive, Inhalt und Ziele.	7
Aufbau und Methode der Reihe	12
Status der Darstellung	16
Danksagung.	19
1. Prädikations- und Argumentationstheorie.	21
Die Idee der Prädikation.	21
Elementare Prädikationstheorie.	23
Wahrheit, Referenz, Bedeutung.	30
Die Idee der Argumentation	42
Formen von Argumenten	47
2. Logik	60
Die Idee der Logik	60
Analytische und logische Wahrheit.	62
Grundlagen der klassischen Aussagenlogik und Prädikatenlogik	68
Die Semantik der Aussagenlogik	82
Das aussagenlogische Entscheidungsverfahren	87
Elemente der Prädikatenlogik.	98
3. Anwendungen der Logik	106
Beispiele für logische Analysen philosophischer Argumente	106
Aussagenlogik und Mengenlehre	113
Aussagenlogik und Computertechnologie.	114
Axiomensystem und Kalkül.	117

Übungen	135
Übungen zu Kapitel 1	143
Übungen zu Kapitel 2	151
Übungen zu Kapitel 3	158
Literaturhinweise	162
Register	165

Einleitung

Motive, Inhalt und Ziele

Die vorliegende Reihe versteht sich als Einführung in die Grundlagen der theoretischen und praktischen Philosophie des 20. Jahrhunderts. Die Reihe beginnt mit fünf Bänden zur theoretischen Philosophie. Ein sechster Band über Ethik sowie ein siebter Band über politische Philosophie werden den Grundkurs Philosophie auf die praktische Philosophie hin ausweiten.

Eine schnelle Antwort auf die Frage, was die theoretische im Gegensatz zur praktischen Philosophie auszeichnet, ließe sich unter Verweis auf den Inhalt dieser Reihe angeben: Theoretische Philosophie besteht aus heutiger Sicht aus dem Ensemble der in den folgenden fünf Bänden beschriebenen Disziplinen und Theorien. Eine verbreitete Auffassung besagt, dass sich die theoretische Philosophie mit beschreibenden (= deskriptiven) Sätzen und Einstellungen zur Welt befasst, während sich die praktische Philosophie (im Wesentlichen Moralphilosophie, politische Philosophie und Sozialphilosophie) mit wertenden (= normativen) Sätzen und Einstellungen zur Welt beschäftigt. Diese Auffassung ist nicht völlig falsch, aber doch in mancherlei Hinsicht problematisch. So unterstellt sie, dass die Philosophie sich nicht mit der Welt selbst, sondern mit unserer Rede über die Welt und mit unseren Einstellungen zur Welt beschäftigt – als gehörten diese Reden und Einstellungen nicht auch zu unserer Welt. Und sie unterstellt meist auch, dass Fakten, die wir deskriptiv beschreiben, unabhängig von uns in der Welt gegeben sind, während Werte, die wir normativ beschreiben, erst durch unsere Bewertungen in die Welt kommen. Diese Unterstellung wird jedoch heute nicht mehr allgemein geteilt. Außerdem gilt es zu bedenken, dass wichtige Teildiszipli-

nen der modernen theoretischen Philosophie, beispielsweise Logik, Semantik (= Bedeutungstheorie) und Wissenschaftstheorie, nicht selten als normative philosophische Theorien aufgefasst werden.

Aus diesen Gründen sollte die Unterscheidung in theoretische und praktische Philosophie vorsichtiger gefasst werden. Theoretische Philosophie befasst sich vornehmlich mit Aktivitäten und Ideen, die mit der Art und Weise zusammenhängen, wie wir die Welt auffassen und auf sie reagieren – mit dem Fühlen, dem Denken, dem Argumentieren und dem Erklären, aber auch mit unseren Ideen von der Natur, vom Geist und vom sozialen Bereich; dabei geht es unter anderem auch darum, was angemessenes Fühlen, Denken, Argumentieren oder Erklären ausmacht. Die praktische Philosophie befasst sich demgegenüber vornehmlich mit Aktivitäten und Ideen, die mit der Art und Weise zusammenhängen, wie wir die Welt verändern und verbessern wollen. Sie beschäftigt sich mit moralischem oder politischem Handeln, aber auch mit unseren Ideen vom guten Leben, von Freiheit und Verantwortung, vom besten Staat oder vom moralischen Standpunkt.

Aus dieser Perspektive gesehen lässt sich die Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Philosophie an die Differenz zwischen zwei grundlegenden geistigen Beziehungen zur Welt ankoppeln, nämlich dem Meinen und dem Wünschen: unsere Meinungen sollen so sein, wie es die Welt verlangt – unsere Meinungen weisen, wie man in der modernen theoretischen Philosophie auch sagt, eine Wort-auf-Welt-Ausrichtung auf. Im Gegensatz dazu soll die Welt so sein, wie es unsere Wünsche verlangen – unsere Wünsche weisen also eine Welt-auf-Wort-Ausrichtung auf (vgl. 3.134).

Eines der zentralen Ziele der ersten fünf Bände der Reihe besteht darin, einen Überblick über 16 wichtige Teildisziplinen der modernen theoretischen Philosophie zu liefern. Dieser Überblick kann schon aufgrund seiner Kürze

selbstverständlich nicht mit umfangreicheren Einführungen in Teilgebiete der theoretischen Philosophie – etwa mit speziellen Einführungen in die Logik, Philosophie des Geistes oder Wissenschaftstheorie – konkurrieren. Die Bände stellen vielmehr ein ausführliches Kompendium dar, das die wichtigsten Begriffe und Positionen aller wichtigen Teildisziplinen der modernen theoretischen Philosophie präsentiert. Dies geschieht in einer Form, die sowohl möglichst knapp als auch genau und verständlich ist. Diese Zielvorgabe ist nicht immer leicht zu erreichen. Der damit verbundene inhaltliche und formale Anspruch unterscheidet die folgende Darstellung sowohl von allgemeinen Einführungen in die Philosophie als auch von speziellen Einführungen in einzelne philosophische Teildisziplinen.

Der riskante Versuch, einen derartig umfassend angelegten Überblick zu liefern, speist sich aus einem didaktischen und einem theoretischen Motiv:

Das didaktische Motiv entspringt dem Umstand, dass es in der modernen theoretischen Philosophie sehr viel zu lernen gibt. Umfangreiche Grundkenntnisse bilden auch in der Philosophie wie in anderen Wissenschaften, im Handwerk oder in der Kunst die Basis für erfolgreiche eigenständige Arbeit. Dabei ist es ebenso schwierig wie wichtig, nicht in der Detailfülle unterzugehen und den Blick auf das Ganze nicht zu verlieren, vor allem dann, wenn man bedenkt, dass die Philosophie eines der wenigen Fächer ist, die ihren Studierenden Kenntnisse sowohl in der Systematik als auch in der Geschichte des Faches abverlangen. Außerdem räumt die deutsche Universität den Studierenden immer weniger Zeit für ihr Studium ein. Die folgende Darstellung soll dazu beitragen, diese Schwierigkeit zu meistern.

Das theoretische Motiv, das der Anlage und dem Anspruch dieser Bände zugrunde liegt, geht aus der Entwicklung der theoretischen Philosophie in den letzten Jahrzehnten (etwa seit 1970) hervor. Im Zuge dieser Entwick-

lung vernetzen sich die Teildisziplinen der theoretischen Philosophie stark miteinander. Heute lässt sich beispielsweise Sprachphilosophie unabhängig von Semantik und der Philosophie des Geistes nicht mehr betreiben. Zugleich sind philosophische Theorien, die früher eher zur praktischen Philosophie gehörten, inzwischen der theoretischen Philosophie erheblich näher gerückt oder sogar Bestandteile der theoretischen Philosophie geworden, etwa die Handlungstheorie oder die Sozialontologie. Diese Vernetzung macht die gegenwärtige theoretische Philosophie ebenso komplex wie interessant, insbesondere deshalb, weil die Vernetzung dazu geführt hat, dass nach einer Phase detaillierter Kleinarbeit wieder verstärkt die großen Fragen der Philosophie aufgenommen und zum Teil auf eine neue und höchst interessante Weise beantwortet werden.

Ein wichtiger Aspekt dieser Entwicklung zeigt sich im allmählichen Verschwinden der erheblichen intellektuellen Kluft zwischen angelsächsischer analytischer Philosophie (in ihrer vornehmlich systematischen Ausrichtung) und der kontinentalen Philosophie (in ihrer vornehmlich historischen Ausrichtung). Diese Kluft hatte die philosophische Szene des 20. Jahrhunderts über weite Strecken beherrscht. Systematisch orientierte analytische Philosophen beginnen die Tiefe der besten philosophischen Klassiker und historisch orientierte kontinentale Philosophen beginnen die Raffinesse der besten analytisch inspirierten philosophischen Ansätze zu würdigen. Dieser erfreuliche Prozess hat allem Anschein nach dazu beigetragen, dass in vielen Bereichen der theoretischen Philosophie attraktive neue Ansätze entwickelt werden konnten. Man könnte angesichts dieser Entwicklung von einer postanalytischen Philosophie sprechen, die (zumindest in der Philosophie) die klassische analytische Philosophie und das postmoderne Denken überholt hat. Ich hoffe, dass in dieser Einführung einige Funken von dem neuen Flair und den steilen

Ambitionen der heutigen theoretischen Philosophie aufblitzen und auf die Leser überspringen.

Der postanalytischen Philosophie geht es um alles, d. h. um Natur, Geist, Gesellschaft und vor allem um den Zusammenhang zwischen diesen drei großen Feldern. Die Art und Weise, wie wir diesen Zusammenhang verstehen, bestimmt wesentlich unser Selbstverständnis. Etliche erfolgreiche Einzelwissenschaften haben auf all diesen Gebieten interessante Theorien entwickelt, deren Resultate und Argumente die Philosophie zu beachten und zu würdigen hat. Aber im Chor der verschiedenen Äußerungen zu diesen Themen hat die Philosophie durchaus eine eigene Stimme und eine spezifische Orientierung.

Eines der weitreichendsten Probleme ist in diesem Zusammenhang heute beispielsweise die Frage des Naturalismus – also die Frage, ob das Geistige und Soziale letztlich nur Varianten natürlicher Systeme sind und ob daher alles, was im Bereich des Geistigen und Sozialen beschrieben oder erklärt werden kann, letztlich in Begriffen der Naturwissenschaften beschrieben oder erklärt werden kann. Eine angemessene Antwort auf diese zentrale Frage im Zusammenhang mit unserem Selbstverständnis kann nur durch viele gute Theorien über die Unterscheidung und den Zusammenhang von Natur, Geist und Gesellschaft erarbeitet werden. Die wichtigsten dieser Theorien, die von der Philosophie heute zu dieser Frage beigesteuert werden, sollen in diesem Grundkurs skizziert werden. Dabei zeichnet sich auch der Umriss eines modernen, inhaltlich reichen Weltbildes ab. Hier ist natürlich auch die moderne praktische Philosophie einschlägig, die ebenso attraktiv ist wie die theoretische Philosophie. Unter systematischen Aspekten müssen die Felder der praktischen Philosophie allerdings den Theorien der theoretischen Philosophie nachgeordnet werden: die praktische Philosophie setzt die theoretische Philosophie voraus, während das Umgekehrte nicht gilt.

Aufbau und Methode der Reihe

Die Präsentation des umfangreichen Stoffes erfolgt rein systematisch. Philosophische Vorkenntnisse werden nicht vorausgesetzt. Die Begriffsbildungen und Positionen werden Schritt für Schritt eingeführt und bauen aufeinander auf. Daher werden sie nummeriert. Dabei bezeichnet die erste Zahl die Bandnummer, die zweite Zahl die entsprechende Explikation (= begriffliche Erläuterung). Die Nummerierung läuft durch alle Bände durch, beginnt also nicht in jedem Band von vorn. »1.35« verweist beispielsweise auf Explikation 35, die in Band 1 steht, »3.150« auf Explikation 150, die in Band 3 vorkommt, und »5.300« auf Explikation 300 und damit auf die letzte Explikation in Band 5.

Wer ernsthaft in den präsentierten Stoff einsteigen will, sollte sich darum bemühen, diese Explikationen so weit wie möglich zu verinnerlichen. Diese Bemühung soll durch drei Maßnahmen unterstützt werden:

1. Fast alle Explikationen werden kommentiert und außerdem durch viele Beispiele erläutert. Zu Beginn eines jeden Kapitels wird zudem die allgemeine Idee des behandelten Gebietes umrissen, z. B. die philosophische Idee hinter der Logik oder die philosophische Idee des Wissens. Wenn zu einem eingeführten philosophischen Begriff ein weiterer Fachausdruck existiert, der dasselbe bedeutet, wird er in den meisten Fällen in runden Klammern hinter einem Gleichheitszeichen angegeben.
2. Der Text enthält zahlreiche interne Verweise auf Explikationen, die bereits eingeführt wurden, zuweilen aber auch auf Explikationen, die erst später eingeführt werden. Dadurch soll das begriffliche Netz, das in diesen Bänden entfaltet wird, transparenter und die Erinnerung an schon eingeführte Kontexte geschärft werden. Ein Verzeichnis der wichtigsten Begriffe dient demselben Zweck.

3. Zu den einzelnen Kapiteln und den meisten der aufgeführten philosophischen Explikationen werden am Ende eines jeden Bandes Übungsaufgaben gestellt, die den Lernprozess unterstützen und zugleich auf die konkrete Anwendbarkeit der eingeführten Explikationen verweisen. Am Ende der Übungen wird ein Test angeboten, mit dessen Hilfe der Leser seinen Wissensstand und seine analytischen Fähigkeiten überprüfen kann.

Von ihrer Anlage her gesehen stellt diese Einführung daher einen Grundkurs dar, der auch einem Selbststudium und als Hintergrundinformation für philosophische Proseminare dienen kann. Die einzelnen Kapitel und Bände bauen begrifflich und sachlich aufeinander auf, sollten also in der angebotenen Reihenfolge studiert werden. Alle Kapitel und Bände zusammengenommen entwickeln die Grundzüge einer einzigen umfassenden Theorie. Mit Hilfe eines guten Philosophie-Lexikons können die einzelnen Bände allerdings auch unabhängig voneinander gelesen werden. Und wer sich beispielsweise in der Argumentationstheorie und Logik bereits auskennt, sich aber über die Metaphysik oder die Philosophie des Geistes orientieren will, kann den entsprechenden Einzelband lesen.

Die Unterteilung des Stoffes der theoretischen Philosophie in fünf Bände geschieht nicht willkürlich, sondern aus sachlichen Gründen. Der erste Band behandelt argumentationstheoretische und logische Grundlagen, auf die in allen weiteren Bänden zurückgegriffen werden muss. Der zweite Band beschäftigt sich mit metaphysischen und naturphilosophischen Theorien zu den grundlegenden Bausteinen der Welt in natürlichen und lebenden Systemen. Der dritte Band hat den Geist mit seinen unterschiedlichen Ebenen zum Gegenstand, also den Ebenen des Fühlens, des Denkens, der Sprache und des Bewusstseins. Dieses Thema wird im vierten Band weitergeführt

mit der Behandlung weiterer Formen des Geistigen, nämlich von Wahrnehmung, Wissen und Wissenschaft. Der fünfte und letzte Band schließlich behandelt den Bereich der Handlungen, des Sozialen und ihrer wissenschaftlichen Analysen. Vom zweiten bis einschließlich dem fünften Band wird also in Umrissen die Entwicklung vom Natürlichen über das Geistige zum Sozialen aus philosophischer Perspektive nachgezeichnet. In Rahmen dieses systematischen Aufbaus müsste das Thema des ersten Bandes eigentlich zwischen dem dritten und vierten Band angesiedelt werden, denn Prädikation, Argumentation und Logik beruhen auf der Sprache und der Bedeutung sprachlicher Ausdrücke. Es lässt sich aber vor allem didaktisch begründen, dass Theorien der Prädikation, Argumentation und Logik an erster Stelle dieser Einführung behandelt werden, denn auf diesen Stoff muss, wie bereits angemerkt, spätestens im zweiten und dritten Band zurückgegriffen werden.

Nur selten konnte ein Bezug der diskutierten Probleme auf einschlägige philosophische Texte und Autoren hergestellt werden. Damit soll keineswegs unterstellt werden, dass dieser Bezug nicht wichtig wäre – im Gegenteil, eine seriöse umfassende Einführung in die gegenwärtige theoretische Philosophie sollte zweifellos auf die wichtigsten und spannendsten Texte eingehen, von denen sie geprägt wurde. Aber eine solche Ausweitung hätte den Umfang dieses Grundkurses gesprengt. Es macht in der Tat auch Sinn, sich zuerst direkt mit aktuellen philosophischen Fragen auseinanderzusetzen, wie es die Heroen in der Geschichte der Philosophie getan haben. Unabhängig davon – zusätzlich oder auch als Voraussetzung – können dann die einschlägigen historischen Texte studiert werden, so dass die Leser zum Schluss den Bezug zwischen systematischer Philosophie und historischen Texten selbst herstellen können. Als Hilfestellung dafür werden am Ende der Übungen eines jeden Kapitels der Bände einige moderne Texte (Ar-

tikel oder Buchabschnitte) angegeben, in denen zu den entsprechenden Themen Bahnbrechendes geleistet wurde. Ich empfehle allen Lesern, diese Texte sorgfältig zu lesen und nach Möglichkeit in schriftlicher Form auf 3 bis 6 Seiten zu analysieren (eine entsprechende Musteranalyse eines dieser Texte wird zu Beginn der Übungsaufgaben angeboten). Die Texte wurden so ausgewählt, dass ihre Lektüre mit einigen der wichtigsten Autoren bekannt macht, die die heutige Philosophie geprägt haben. Es handelt sich (in der Reihenfolge ihres Auftauchens in den Übungen der ersten fünf Bände der Reihe) um Frege, Russell, Dummett, Tarski, Lorenzen, Ayer, Carnap, Gödel, Putnam, Quine, Kripke, C. Wright, Hempel, Salmon, v. Weizsäcker, Neander, Dupré, Kim, Dennett, Millikan, Searle, Fodor, Wittgenstein, Davidson, Th. Nagel, F. Jackson, Block, P. Strawson, Dretske, Brandom, A. Goldman, Gettier, McDowell, Popper, Th. Kuhn, Laudan, G. H. v. Wright, Axelrod, M. Weber, Tuomela, Horkheimer, Habermas und Geuss.

Zusätzlich enthält jeder der Bände ein Literaturverzeichnis, das jeweils in drei Teile gegliedert ist und damit unterschiedlichen Bedürfnissen der Leser entgegenzukommen versucht. Das Verzeichnis »Grundlegende Schriften« verweist auf weitere wichtige Originalarbeiten im Anschluss an die bahnbrechenden Schriften, die in den Übungen aufgeführt werden; das Verzeichnis »Einführende Literatur« verweist auf spezielle ausführlichere Einführungen zu den einzelnen Gebieten, die in den entsprechenden Kapiteln diskutiert werden; und das Verzeichnis »Weiterführende Literatur« verweist auf Artikel und Bücher, die auf hohem Niveau die Diskussion der angeschnittenen Themen fortsetzen und weiter entwickeln. Die Lektüre der grundlegenden und weiterführenden Literatur setzt mindestens Vorkenntnisse voraus, wie sie in diesem Grundkurs präsentiert und vermittelt werden.

Ein Werk, das auf schmalen Raum einen Überblick in dieser Spannweite versucht, muss letzten Endes eine

Kompromisslösung bleiben. Nichts kann hinreichend ausgeführt werden, vieles muss ausgelassen oder vereinfacht werden. Ein besonders schmerzliches Defizit ist der – aus Platzgründen erforderliche – Verzicht auf eine ausführliche Darstellung der Argumente für und gegen die eingeführten Positionen. Dadurch kann gerade für Studienanfänger das Verständnis zuweilen erschwert werden, und intellektuelle Frustrationen in Bezug auf viele unbeantwortete Fragen sind nahezu unvermeidlich. Ich bin jedoch im Laufe meiner Unterrichtstätigkeit zu der Überzeugung gekommen und darin auch von vielen Studierenden bestärkt worden, dass unter den heutigen Studienbedingungen die Vorzüge eines solchen Überblicks seine Nachteile übertrumpfen. Einer dieser Vorzüge besteht darin, dass diejenigen Leser, die ernsthaft in das Studium der Philosophie einsteigen wollen, anhand dieses Überblicks recht schnell entscheiden können, ob sie philosophische Probleme überhaupt interessant finden, ob sie tatsächlich Lust dazu haben, Philosophie zu betreiben – und welche Fragen und Problemstellungen sie besonders spannend finden und weiterverfolgen möchten. Die aufgezählten Nachteile könnten dadurch abgemildert werden, dass sich die Leser dieses Grundkurses in gemeinsamen Diskussionen – sei es im akademischen Unterricht, sei es im privaten Kreis – kritisch mit der Präsentation des Stoffes auseinandersetzen.

Status der Darstellung

Die Präsentation des Stoffes auf den folgenden Seiten könnte den Eindruck erwecken, dass es sich um empirisch immunisierte begriffliche Vorschläge der gegenwärtigen theoretischen Philosophie handelt – im Sinne der alten analytischen Philosophie, die sich im Wesentlichen um begriffliche Analysen (= Klärungen von Wortbedeutun-

gen) bemühte und insofern nicht die empirisch zugängliche Welt, sondern die Art untersuchen wollte, wie wir über die Welt reden. Dies wäre ein gründliches Missverständnis:

Zum einen sind nämlich die meisten Positionen und Begriffsbestimmungen, die auf den folgenden Seiten skizziert werden, in der heutigen Philosophie keineswegs unumstritten. Außerdem skizzieren die Explikationen auch nicht immer die Auffassungen des Verfassers des Grundkurses, sondern vielmehr Auffassungen, die weit verbreitet und einflussreich sind und daher oft als Ausgangspunkt für weitere kritische Überlegungen dienen. Die Explikationen und Positionen, die in diesen Bänden dargestellt werden, repräsentieren also einen minimalen Standard, von dem man heute ausgehen muss, um überhaupt verstehen zu können, wie eine mögliche Kritik an eben diesen Explikationen und Positionen ausgerichtet ist und welche Verfeinerungen und Verbesserungen vorgeschlagen worden sind. Man sollte, mit anderen Worten, die in diesem Buch erläuterten Standardbegriffe und Standardpositionen kennen, um die laufenden Debatten zur gegenwärtigen theoretischen Philosophie verstehen und besser würdigen zu können. Aus eben diesem Grunde beansprucht dieses Buch auch nicht mehr, als eine Skizze der Grundlagen moderner Philosophie zu liefern.

Zum anderen handelt es sich im Folgenden nicht um rein begriffliche Vorschläge im Sinne der alten analytischen Philosophie, sondern um Vorschläge, die mit dem Anspruch auf Weltwissen verbunden sind. Aktuelle semantische Theorien (also Theorien der Bedeutung sprachlicher Zeichen) beanspruchen z. B. für sich, wichtige Aspekte linguistischer Phänomene, die uns in unserer Welt begegnen, angemessen zu beschreiben und zu erklären. Wenn – um einige weitere Beispiele zu erwähnen – die Sozialontologie erklärt, was wir unter gemeinsamem Handeln verstehen sollten, dann beansprucht sie, ein

wichtiges Phänomen der sozialen Realität auf korrekte Weise zu beschreiben. Die Philosophie des Geistes glaubt, das reale mentale Phänomen der Repräsentation weitaus angemessener und raffinierter analysieren zu können als Psychologie und Neurobiologie. Sie beansprucht auf dieser Grundlage, z. B. den Status der Geisteswissenschaften viel besser als die ältere Hermeneutik bestimmen zu können. Und wenn zu Beginn dieses Kurses in Band 1 eine elementare philosophische Prädikationstheorie eingeführt wird, so sieht sie sich mit dem Anspruch konfrontiert, die entsprechenden sprachlichen Phänomene angemessener als beispielsweise die verbreiteten Schulgrammatiken zu erfassen. Grundsätzlich gesehen hält die postanalytische Philosophie der analytischen Philosophie entgegen, dass die Art und Weise, wie wir über die Welt reden, schließlich auch zu den realen Phänomenen unserer Welt gehört. Tatsächlich behauptet eine der weitreichendsten Thesen der gegenwärtigen theoretischen Philosophie, dass sich das Reich der äußeren, externen Welt vom Reich der Bedeutungen und des Geistes nicht mehr klar trennen lässt.

Die Kehrseite des philosophischen Anspruchs auf Weltwissen besteht freilich darin, dass sich auch philosophische Theorien an der Wirklichkeit bewähren müssen. Auch philosophische Theorien sind fallibel, d. h., sie müssen sich gegebenenfalls durch empirische Evidenz widerlegen oder von anderen empirischen Wissenschaften belehren lassen, ähnlich wie das für Theorien in den übrigen Wissenschaften auch gilt. Dies trifft auch auf das moderne Weltbild zu, das sich mit der postanalytischen Philosophie abzeichnen scheint. Neurobiologen, Psychologen, Literaturwissenschaftler oder Physiker fordern von der Philosophie mit Recht, dass sie die Resultate der Forschungen aus diesen anderen Disziplinen berücksichtigt, soweit dies möglich ist. Allerdings darf auch umgekehrt die Philosophie erwarten, dass sich andere Wissenschaften in Fragen gemeinsamen Interesses auf die erfolgversprechendsten

gegenwärtigen philosophischen Theorien einlassen. In diesem Sinne versteht sich dieser Grundkurs auch als ein Angebot an nicht-philosophische Wissenschaftler, sich bei Bedarf über Grundzüge der modernen Philosophie rasch zu orientieren.

Danksagung

Die Anlage der ersten fünf Bände verdankt sich langjährigen didaktischen Experimenten und Erfahrungen mit einem Grundkurs zur theoretischen Philosophie der Gegenwart, den ich wiederholt am Philosophischen Institut der Goethe-Universität Frankfurt am Main durchgeführt habe. Dieser Kurs fand stets in Form einer einsemestrigen vierstündigen Vorlesung mit zweistündigem Pflichttutorium, wöchentlichen Übungsaufgaben und Abschlussklausur statt. Dabei wurde fast das gesamte Material präsentiert, das in den folgenden fünf Bänden dargestellt ist. Der Abschlusstest am Ende des fünften Bandes ist ein Beispiel für die Abschlussklausur des Kurses. Außerordentlich hilfreich für die endgültige Ausarbeitung waren die Evaluierungen der verschiedenen Varianten des Grundkurses. Ich möchte mich bei den Teilnehmern der bisher durchgeführten Kurse, die sich an diesen umfangreichen Evaluierungen (anonym) beteiligt haben, für ihr Engagement bedanken. Die Tutoren und Tutorinnen, die die Tutorien zum Grundkurs mehrmals engagiert betreut haben, konnten mir aufgrund ihrer intimen Kenntnis des Stoffes und der Diskussionen in den Tutorien viele wichtige Hinweise zur besseren Verständlichkeit des Textes und der Übungsaufgaben liefern.

Falk Bahrtdt, Claudia Blöser, Andreas Falke, Julia Hartmann, Cyrill Miksch, Ulrich Missberger, Christian Reusch, Oliver Schütze und Jan-Erik Strasser sind den Text der ersten fünf Bände der kleinen Reihe mit großer

Sorgfalt durchgegangen und haben viele hilfreiche Verbesserungsvorschläge gemacht. Ulrich Missberger hat den Text mit zusätzlichen Erläuterungen und Beispielen versehen, um die Verwendung des Buches im Selbststudium zu erleichtern. Erna Mamane hat den Text nicht nur in eine präsentable Form gebracht, sondern auch genauestens korrigiert. Auch für diese Unterstützung möchte ich mich an dieser Stelle sehr herzlich bedanken.

Ein besonderer Dank gilt meiner Familie – vor allem meiner Frau Heike Bühn, die viele Passagen des Textes mit mir diskutiert und mit zahlreichen inhaltlichen und stilistischen Anregungen geholfen hat, aber auch meinen Töchtern Corinna und Veronika, die zuweilen bereitwillig an philosophischen Debatten teilgenommen und dabei die Nachvollziehbarkeit mancher Überlegungen des Textes geprüft haben.

1. Prädikations- und Argumentationstheorie

Die Idee der Prädikation

Sätze sind wichtige Einheiten unserer natürlichen Sprachen. Sätze sind Folgen von sprachlichen Zeichen – aber nicht alle Folgen sprachlicher Zeichen sind Sätze. Die Zeichenfolge »Veronika hat heute schon Cello geübt« ist ein Satz, die Folge »hat heute Cello« hingegen nicht. Sätze sind grammatisch abgeschlossen und tun etwas kund.

Sätze können wir auf verschiedenste Weise verwenden. Wir können mit Sätzen z. B. etwas feststellen. Wenn ich zu meiner Tochter sage: »Du hast heute noch nicht Cello geübt«, dann stelle ich damit zweifellos fest, dass meine Tochter heute noch nicht Cello geübt hat. Aber ich artikuliere zugleich auch in *expressiver Weise* meine Missbilligung darüber, dass sie heute noch nicht Cello geübt hat. Außerdem appelliere ich in *evokativer Weise* an sie, doch heute noch Cello zu üben. Feststellung (= Deskription), Expression und Appell sind drei der wichtigsten Verwendungen von Sätzen. Oft können wir alle drei Möglichkeiten zusammen mit einem einzigen Satz nutzen, aber in einigen Arten von Sätzen überwiegt auch jeweils eine dieser Verwendungen.

Beispielsweise ist der Satz

- »Argentinien ist ein wunderbares Land« primär expressiv,
- »Morgen geht die Sonne exakt um 6 Uhr auf« primär deskriptiv,
- »Bringe mir bitte morgen das Skript der Detel-Vorlesung mit« primär evokativ,
- »Du hast mir nie wirklich zur Seite gestanden« deskriptiv, evokativ und expressiv,
- »Goethe kannte Mozart« primär deskriptiv,
- »Schlage mich nicht« primär evokativ, aber vielleicht auch expressiv,

- »In Europa ist das Foltern verboten« primär deskriptiv, aber vielleicht auch evokativ,
- »Hast du gut geschlafen?« weder deskriptiv noch expressiv noch evokativ.

1.1 *Deskriptive, expressive und evokative Verwendung von Sätzen*

Sätze können unter anderem

- (1) eine *deskriptive Verwendung* haben, d. h., sie dienen der Informationsübermittlung und der Feststellung von Fakten (zum Informationsbegriff 3.127–3.128),
- (2) eine *expressive Verwendung* haben, d. h., sie dienen der Kundgabe der Gefühle (3.169–3.170) der Sprecher und Sprecherinnen, und
- (3) eine *evokative Verwendung* haben, d. h., sie dienen dem Appell an die Adressaten der Äußerung.

Derartige Verwendungen nennt man auch *Sprechakte*: sie bezeichnen die Art und Weise, wie man Sätze gebraucht (also nicht, was man mit Sätzen sagt). Sätze, in denen die deskriptive Verwendung überwiegt, heißen *Aussagen*.

Ein bestimmter Sprechakt ist allerdings nicht an eine einzige grammatische Satzart (= Satzmodus) gebunden. »Darf ich Ihren Fahrschein sehen?«, ist grammatisch gesehen eine Frage, aber zugleich ein evokativer Sprechakt, denn der Gefragte wird zugleich aufgefordert, seinen Fahrschein vorzuzeigen.

Nach 1.1 ist der Ausdruck »Satz« allgemeiner als der Ausdruck »Aussage«. Oft werden beide Ausdrücke in der modernen Philosophie aber auch bedeutungsgleich (= synonym) verwendet, zum Beispiel in zusammengesetzten

Substantiven wie »Teilsatz« (= »Teilaussage«). Wir werden uns dieser Konvention anschließen – es sei denn, aus dem Kontext wird deutlich, dass es sich um nicht-deskriptive Sätze handelt, etwa im Ausdruck »normativer Satz«.

Auch die *Prädikation* ist ein Sprechakt – nämlich eine Feststellung, dass Gegenstände unter bestimmte Eigenschaften oder Beziehungen fallen, z. B. »Maria ist Philosophin« oder »Petra singt« oder »Fritz ist schlauer als Franz« (Sätze, die wir nicht direkt gebrauchen, sondern zitieren, damit wir über sie reden können, setzen wir in *Anführungszeichen*). Sätze wie (i) »Es regnet« oder (ii) »Festhalten!« oder (iii) »Wäre Hans doch ein besserer Klavierspieler« oder (iv) »Alle Massen ziehen einander an« sind dagegen keine Prädikationen. Satz (i) klassifiziert ein Ereignis, Satz (ii) ist ein Einwortsatz, der einen Befehl ausdrückt (archaische Sprachen enthielten möglicherweise sehr viele Sätze dieser beiden Satztypen); Satz (iii) ist keine Feststellung, und Satz (iv) benennt nicht lediglich einzelne Gegenstände, sondern sagt etwas über alle Gegenstände eines bestimmten Typs aus.

Eine Prädikation ist also eine sprachliche Handlung (5.230), mit deren Hilfe wir einzelne Gegenstände klassifizieren. Sie wird durch einen Satz ausgedrückt, in dem die deskriptive Verwendung überwiegt. Die elementare philosophische Prädikationstheorie arbeitet diese Idee der Prädikation weiter aus.

Elementare Prädikationstheorie

Prädikationen setzen sich aus zwei grundlegenden sprachlichen Akten zusammen: wir greifen erstens einen bestimmten einzelnen Gegenstand heraus, und wir klassifizieren zweitens diesen Gegenstand in Hinsicht auf eine bestimmte Eigenschaft. Mit der Prädikation »Maria ist eine Philosophin« beispielsweise greifen wir Maria als ein-

zelenen Gegenstand (in diesem Falle genauer als einzelne Person) heraus und klassifizieren Maria in Hinsicht auf ihre Eigenschaft, Philosophin zu sein. Daher ist es für die Artikulation von Prädikationen vor allem wichtig, *zwei verschiedene Arten von Wörtern* zu unterscheiden: mit der einen Wortart greifen wir einzelne Gegenstände heraus, und mit der anderen Wortart klassifizieren wir die Gegenstände unter bestimmte Eigenschaften:

Mit *Eigennamen* wie »Maria«, »Kant«, oder »Goethe« greifen wir uns jeweils einzelne Gegenstände heraus. Meist gewährleistet der Gesprächskontext dabei einen eindeutigen Bezug. Typischerweise verwenden wir Eigennamen vor allem, um uns auf *einzelne menschliche Personen* zu beziehen. Wenn Max allerdings seinen Kater »Moritz« tauft, kann Max sich natürlich mit dem Eigennamen »Moritz« auch auf einen bestimmten einzelnen Kater beziehen; und wenn Maria ihren pfeilschnellen Maserati liebevoll »Marcello« tauft, kann sie sich mit »Marcello« sogar auf ein bestimmtes Auto beziehen. Wörter, mit denen wir uns auf jeweils einen Gegenstand beziehen, nennen wir *singuläre Begriffe* (= singuläre Terme) oder *Nominatoren*. Eigennamen sind also Nominatoren.

Mit Wörtern wie »Ulme«, »Kater«, »freundlich«, »intelligent«, »singen« oder »laufen« dagegen können wir einzelne Gegenstände klassifizieren; man könnte auch sagen, dass wir mit diesen Wörtern *allgemeine Aspekte* an einzelnen Gegenständen hervorheben und dass wir sie damit in eine Menge gleichartiger Gegenstände einordnen, z. B. Maria in die Menge der Philosophinnen. Wir nennen diese Wörter daher *generelle Begriffe* (= generelle Terme) oder *Prädikatoren*. Eigenschaftswörter und Verben sind also Prädikatoren.

1.2 *Singuläre Begriffe (Nominatoren) und generelle Begriffe (Prädikatoren)*

- (1) *Singuläre Begriffe (Nominatoren)* beziehen sich auf jeweils genau einen Gegenstand, d. h. bezeichnen jeweils genau einen Gegenstand.
- (2) *Generelle Begriffe (Prädikatoren)* beziehen sich auf Eigenschaften von Gegenständen oder auf Beziehungen zwischen Gegenständen.

(Dabei gilt als *Gegenstand* alles, wofür das Wort »etwas« gebraucht werden kann).

Aber wie steht es beispielsweise mit Ausdrücken wie »der Kanzler der Universität Frankfurt im Jahr 2006«, »mein Maserati«, »die Jupiter-Symphonie«, »das erste Fenster links von mir« oder »der Hellenismus«? Diese Ausdrücke sind keine Eigennamen, sondern bestehen aus mehreren Wörtern, von denen mindestens ein Wort ein Prädikator ist. Wir beziehen uns jedoch auch mit ihnen jeweils auf genau einen Gegenstand. Der Bezug auf einzelne Gegenstände wird in diesen Phrasen z. B. durch Demonstrativpronomen, durch demonstrativ verwendete Artikel oder durch Possessivpronomen hergestellt. Diese Art von Nominatoren, die unter anderem auch Prädikatoren enthalten, nennt man *Kennzeichnungen*. Situationsgebundene Ausdrücke wie »der da« oder »jenes Ding dort«, also im Wesentlichen Demonstrativpronomen (= Deiktika), sind ebenfalls Nominatoren. Sie werden meist *Indikatoren* genannt.

Was hat es schließlich mit Ausdrücken wie »etwas lesen«, »kleiner sein als«, »jemanden überzeugen« oder »liegen zwischen« auf sich? Auch mit Hilfe dieser Ausdrücke können wir einzelne Gegenstände klassifizieren, allerdings in komplexerer Weise: Es handelt sich offen-

Grundkurs Philosophie
Metaphysik und Naturphilosophie

GRUNDKURS PHILOSOPHIE

Band 2

Wolfgang Detel
Metaphysik und
Naturphilosophie

Reclam

3., durchgesehene Auflage

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 18469

2007, 2014 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Druck und Bindung: Esser printSolutions GmbH,

Untere Sonnenstraße 5, 84030 Ergolding

Printed in Germany 2023

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-018469-1

www.reclam.de

Inhalt

Einleitung	7
4. Metaphysik	12
Die Idee der Metaphysik	12
Allgemeine Metaphysik	16
Kritische Metaphysik	27
Essentialistische und anti-essentialistische Metaphysik.	37
Varianten reduktiver Metaphysik.	52
5. Naturphilosophie und nomologische Erklärungen.	59
Die Idee der Natur.	59
Naturgesetze	61
Natur, Kausalität und Determinismus	71
Klassisches Naturbild und moderne Physik	83
Nomologische Erklärungen.	97
6. Theorie natürlicher Funktionen und funktionale Erklärungen.	107
Die Idee natürlicher und lebender Systeme	107
Natürliche Systeme.	109
Lebende Systeme.	111
Natürliche Funktionen und funktionale Erklärungen	117
Moderne Naturvorstellung	129

Übungen	132
Übungen zu Kapitel 4	132
Übungen zu Kapitel 5	137
Übungen zu Kapitel 6	139
Literaturhinweise	144
Register	148

Einleitung

Dieses Buch ist der zweite Band einer fünfteiligen Einführung in die Grundlagen der theoretischen Philosophie, die um zwei Bände zur Ethik und zur politischen Philosophie ergänzt werden soll. Theoretische Philosophie befasst sich vornehmlich mit Aktivitäten und Ideen, die mit der Art und Weise zusammenhängen, wie wir die Welt auffassen und auf sie reagieren – mit dem Fühlen, dem Denken, dem Argumentieren und dem Erklären, aber auch mit unseren Ideen von der Natur, vom Geist und vom sozialen Bereich.

Eines der zentralen Ziele der ersten fünf Bände der kleinen Reihe besteht darin, einen Überblick über alle wichtigen Teildisziplinen der modernen theoretischen Philosophie zu liefern. Die Bände stellen ein ausführliches Kompendium der modernen theoretischen Philosophie dar, das die wichtigsten Begriffe und Positionen aller wichtigen Teildisziplinen der modernen theoretischen Philosophie präsentiert, und zwar in einer möglichst knappen, genauen und verständlichen Form. Der damit verbundene inhaltliche und formale Anspruch unterscheidet die folgende Darstellung sowohl von allgemeinen Einführungen in die Philosophie als auch von speziellen Einführungen in einzelne philosophische Teildisziplinen.

Der riskante Versuch, einen derartig umfassend angelegten Überblick zu liefern, ist in didaktischer Hinsicht dadurch motiviert, dass es in der modernen theoretischen Philosophie sehr viele Details zu lernen gibt, dass es aber zugleich wichtig bleibt, nicht den Blick auf das Ganze zu verlieren. In theoretischer Hinsicht ist die Anlage der Bände dadurch motiviert, dass sich die Teildisziplinen der theoretischen Philosophie in den letzten Jahrzehnten immer stärker miteinander vernetzt haben. Dabei sind vor allem die großen Fragen der Philosophie wieder aufge-

nommen und zum Teil auf eine neue und höchst interessante Weise beantwortet worden.

Die Präsentation des umfangreichen Stoffes erfolgt rein systematisch. Philosophische Vorkenntnisse werden nicht vorausgesetzt. Die Begriffsbildungen und Positionen werden Schritt für Schritt eingeführt und bauen aufeinander auf. Daher werden sie nummeriert. Dabei bezeichnet die erste Zahl die Bandnummer und die zweite Zahl die entsprechende Explikation (= begriffliche Erläuterung). Die Nummerierung läuft durch alle Bände durch, beginnt also nicht in jedem Band von vorn. »1.35« verweist beispielsweise auf Explikation 35, die in Band 1 steht, »3.150« auf Explikation 150, die in Band 3 vorkommt, und »5.300« auf Explikation 300 und damit auf die letzte Explikation in Band 5.

Fast alle Explikationen werden kommentiert und durch Beispiele erläutert. Wenn zu einem eingeführten philosophischen Begriff ein weiterer Fachausdruck existiert, der dasselbe bedeutet, wird er in den meisten Fällen in runden Klammern hinter einem Gleichheitszeichen angegeben.

Der Text enthält zahlreiche interne Verweise auf Explikationen, die bereits eingeführt wurden, zuweilen aber auch auf Explikationen, die erst später eingeführt werden. Dadurch soll das begriffliche Netz, das in diesen Bänden entfaltet wird, transparenter und die Erinnerung an schon eingeführte Kontexte geschärft werden. Ein Verzeichnis der wichtigsten Begriffe dient demselben Zweck. Zu den einzelnen Kapiteln und den meisten der aufgeführten philosophischen Explikationen werden am Ende eines jeden Bandes Übungsaufgaben gestellt, die den Lernprozess unterstützen und zugleich auf die konkrete Anwendbarkeit der eingeführten Explikationen verweisen.

Von ihrer Anlage her gesehen stellt diese Einführung daher einen Grundkurs dar, der auch einem Selbststudium und als Hintergrundinformation für philosophische Proseminare dienen kann. Die einzelnen Kapitel und Bände

bauen begrifflich und sachlich aufeinander auf, sollten also in der angebotenen Reihenfolge studiert werden. Alle Kapitel und Bände zusammengenommen entwickeln die Grundzüge einer einzigen umfassenden Theorie. Mit Hilfe eines guten Philosophie-Lexikons können die einzelnen Bände allerdings auch unabhängig voneinander gelesen werden.

Der erste Band der Einführung in die theoretische Philosophie behandelt argumentationstheoretische und logische Grundlagen, auf die in allen weiteren Kapiteln zurückgegriffen werden muss. Der zweite Band beschäftigt sich mit philosophischen Theorien zu den grundlegenden allgemeinen Bausteinen der Welt, d. h. mit Metaphysik im allgemeinsten Sinn – insbesondere mit Theorien des Seins (Ontologie oder Metaphysik im spezielleren Sinn), mit der Naturphilosophie und mit der Theorie natürlicher und lebender Systeme. Der dritte Band hat den Geist mit seinen unterschiedlichen Ebenen zum Gegenstand, also den Ebenen des Fühlens, des Denkens, der Sprache und des Bewusstseins. Dieses Thema wird im vierten Band weitergeführt mit der Behandlung weiterer Formen des Geistigen, nämlich von Wahrnehmung, Wissen und Wissenschaft. Der fünfte und letzte Band schließlich behandelt den Bereich der Handlungen, des Sozialen und ihrer wissenschaftlichen Analysen. Vom zweiten bis einschließlich dem fünften Band wird also in Umrissen die Entwicklung vom Natürlichen über das Geistige zum Sozialen aus philosophischer Perspektive nachgezeichnet.

Einschlägige philosophische Texte und Autoren können in dieser Einführung aus Platzgründen nicht diskutiert werden. Am Ende der Übungen eines jeden Kapitels der Bände werden jedoch einige moderne Texte (Artikel oder Buchabschnitte) angegeben, in denen zu den entsprechenden Themen Bahnbrechendes geleistet wurde. Die Texte wurden so ausgewählt, dass ihre Lektüre mit einigen der

wichtigsten Autoren bekannt macht, die die heutige Philosophie geprägt haben.

Ein Werk, das auf schmalem Raum einen Überblick in dieser Spannweite versucht, muss letzten Endes eine Kompromisslösung bleiben. Nichts kann hinreichend ausgeführt werden, vieles muss ausgelassen oder vereinfacht werden. Ein besonders schmerzliches Defizit ist der – aus Platzgründen erforderliche – Verzicht auf eine ausführliche Darstellung der Argumente für und gegen die eingeführten Positionen. Ich bin jedoch im Laufe meiner Unterrichtstätigkeit zu der Überzeugung gekommen, dass die Vorzüge eines solchen Überblicks seine Nachteile übertrumpfen. Einer dieser Vorzüge besteht darin, dass die Leser anhand dieses Überblicks recht schnell entscheiden können, ob sie philosophische Probleme interessant finden und welche dieser Probleme ihnen besonders attraktiv zu sein scheinen.

Diese Einführung in die theoretische Philosophie soll ihrem eigenen Anspruch nach nicht empirisch immunisierte begriffliche Vorschläge präsentieren. Einige der Positionen und Begriffsbestimmungen, die auf den folgenden Seiten skizziert werden, sind in der heutigen Philosophie umstritten und repräsentieren nicht die Auffassungen des Verfassers des Grundkurses. Vielmehr werden durchweg Standardbegriffe und Standardpositionen präsentiert, die weit verbreitet sind und die man daher kennen sollte, wenn man die laufenden Debatten zur gegenwärtigen theoretischen Philosophie angemessen verstehen möchte. Außerdem handelt es sich im Folgenden um Vorschläge, die mit dem Anspruch auf Weltwissen verbunden sind. Die Philosophie des Geistes glaubt beispielsweise, das reale mentale Phänomen der Repräsentation weitaus angemessener und raffinierter analysieren zu können als Psychologie und Neurobiologie. Die Kehrseite des philosophischen Anspruchs auf Weltwissen besteht freilich darin, dass sich auch philosophische Theorien an der Wirklich-

keit bewähren und sich gegebenenfalls von anderen empirischen Wissenschaften belehren lassen müssen. In diesem Sinne versteht sich dieser Grundkurs auch als ein Angebot an nicht-philosophische Wissenschaften, sich bei Bedarf über Grundzüge der modernen Philosophie rasch zu orientieren.

Die Anlage dieser ersten fünf Bände verdankt sich langjährigen didaktischen Experimenten und Erfahrungen mit einem Grundkurs zur theoretischen Philosophie der Gegenwart, den ich wiederholt am Philosophischen Institut der Goethe-Universität Frankfurt am Main durchgeführt habe. Außerordentlich hilfreich waren dabei die (anonymen) Evaluierungen der verschiedenen Varianten des Grundkurses. Die Tutoren und Tutorinnen, die die Tutorien zum Grundkurs engagiert betreut haben, konnten mir aufgrund ihrer intimen Kenntnis des Stoffes und der Diskussionen in den Tutorien viele wichtige Hinweise zur besseren Verständlichkeit des Textes und der Übungsaufgaben liefern. Für dieses Engagement möchte ich mich bei allen Beteiligten herzlich bedanken.

4. Metaphysik

Die Idee der Metaphysik

Eine der *Grundfragen der Metaphysik* lautet: Welche Arten von Gegenständen kommen in der Welt vor? Diese Frage wird gestellt, seitdem es überhaupt Philosophie im Sinne der westeuropäischen Kultur gibt – seit dem Beginn der Antike, als die *mythische* Frage der *Kosmogonie*, woraus die Welt *entsteht*, durch die *philosophische* Frage der *Kosmologie*, woraus die Welt *besteht*, abgelöst wurde. Die Idee der Metaphysik ist, im Gegensatz beispielsweise zur Idee der Prädikation (1.4) oder der Logik, so alt wie die Philosophie selbst.

Die meisten von uns werden der Behauptung zustimmen, dass wir selbst existieren – schließlich beginnen wir gerade über diese Frage nachzudenken und zu reden. Das liefert, wie einer der berühmtesten Philosophen, René Descartes, bemerkt hat, einen exzellenten Anhaltspunkt dafür, dass wir selbst existieren. Und wir haben auch wenig Anlass zu bezweifeln, dass die Gegenstände, die wir in der externen Welt beobachten können, wie Berge, Bäume, Tische, Tiere oder andere Menschen, real existieren. Aber wie verhält es sich beispielsweise mit Zahlen, algebraischen Strukturen und Naturgesetzen (2.70–2.73)? Oder mit Werten wie der Gerechtigkeit, mit Normensystemen wie unserem Rechtssystem, nicht zu reden von Zeit und Raum? Sollten wir behaupten, dass logische Regeln und Musikstücke zu den Gegenständen gehören, die in unserer Welt vorkommen? Gewiss können wir beispielsweise *I can't get no satisfaction* hören, in einem Konzert oder auf einer CD; aber ist dieser Song identisch mit einer oder mit allen seinen Aufführungen? Eher möchte man sagen, dass es sich stets um dasselbe Musikstück handelt, das immer wieder neu aufgeführt und interpretiert wird – diese

Interpretationen können wir hören, nicht aber, so könnte man meinen, das Musikstück »selbst«, das eine recht rätselhaft existierende Existenz zu haben scheint. Was ist schließlich mit all den Gegenständen, von denen die verschiedenen Wissenschaften reden? Die klassische griechische Tragödie als Literaturgattung beispielsweise oder Superstrings oder der Hellenismus oder das Kapital? Angesichts dieser und ähnlicher Beispiele können wir sehr wohl ins Grübeln kommen – zumindest sind die Philosophen seit alters her ins Grübeln gekommen. Die *allgemeine Metaphysik*, also Metaphysik im allgemeinsten Sinne, versucht die Frage zu beantworten, welche Arten von Gegenständen es im Universum gibt (dabei wird der Ausdruck »Gegenstand«, wie bisher auch, auf extrem unspezifische Weise gebraucht, um mit diesem Begriff nicht unter der Hand bereits metaphysische Vorentscheidungen einzuführen: *Gegenstand* ist alles, für das wir »etwas« sagen können).

Besonders intensiv ist bis heute darüber debattiert worden, ob *Möglichkeiten* und *Notwendigkeiten* zum Inventar unserer Welt gehören. Vielleicht wäre es möglich gewesen, dass George W. Bush jr. niemals zum Präsidenten der USA gewählt worden wäre. Und vielleicht war der Zusammenbruch der DDR unvermeidlich und notwendig. Nehmen wir an, diese Behauptungen seien wahr – gehören diese Möglichkeit und diese Notwendigkeit dann zu den Tatsachen in unserem Universum oder sind sie nur Formen unserer Beschreibung der Welt? Die *essentialistische Metaphysik* tendiert zur ersten Alternative, die *anti-essentialistische Metaphysik* zur zweiten Alternative (»Essenz« ist ein altes Wort für Gegenstände, deren Existenz mit Notwendigkeiten verknüpft ist).

Wenn wir über die Frage nachdenken, welche Arten von Gegenständen es im Universum gibt, ist es naheliegend, weitere Fragen zu stellen, beispielsweise

- (a) was wir unter dem Begriff »Existenz« zu verstehen haben,

- (b) was wir über die Gegenstände und ihre Struktur wissen können allein aufgrund der Tatsache, dass sie existieren oder real sind,
- (c) ob es in Hinsicht auf die Existenz der Gegenstände Abhängigkeitsverhältnisse gibt – welche Gegenstände *im primären Sinne existieren*, und welche Gegenstände zwar existieren, aber *nicht auf selbstständige Weise* (gibt es also Gegenstände, deren Existenz von der Existenz anderer Gegenstände abhängt, und gibt es Gegenstände, deren Existenz von der Existenz anderer Gegenstände *nicht* abhängt?).

Die letzte dieser Fragen mündet in einem *metaphysischen Reduktionsprogramm*. Die *reduktive Metaphysik* will angeben, ob *und* inwiefern die Existenz gewisser Arten von Gegenständen auf die Gegenstände reduziert werden kann, die im primären Sinne existieren und daher das grundlegende Inventar unserer Welt bilden. Auch die reduktive Metaphysik ist so alt wie die Metaphysik selbst. Materialismus und Idealismus beispielsweise sind bekannte traditionelle Versionen einer reduktiven Metaphysik. Denn die Materialisten wollen alles, was existiert, auf die Existenz materieller Gegenstände zurückführen, und die Idealisten wollen alles, was existiert, auf bestimmte Formen des Geistes zurückführen. Heutzutage ist die Auffassung verbreitet, dass erst die reduktive Metaphysik *seriöse Metaphysik* ist und dass mit der reduktiven Metaphysik überhaupt erst die spannenden und schwierigen Probleme der Metaphysik formuliert werden können.

In der Philosophie wird der Ausdruck »Reduktion« anders verwendet als in der Alltagssprache. Im Alltag denken wir z. B. bei einer Reduktion der Kosten, des Personals, der Preise oder des CO₂-Ausstoßes an eine Verminderung bestimmter Ausgangselemente. In der Philosophie, und daher auch in der Metaphysik, versteht man unter Reduktion dagegen entweder das Zurückführen einer En-

tität auf eine Basis bei *vollständigem Erhalt* aller Ausgangselemente oder die Identifizierung der Entität mit einer Basis (zum Kunstausdruck »Entität« vgl. 2.43 (1)).

Kant hat eine zusätzliche *kritische metaphysische Reflexion* ins Spiel gebracht, die Zweifel daran anmeldet, dass wir uns einfach unbefangen, gleichsam in einem direkten Zugriff, den existierenden Gegenständen zuwenden können. Denn es gibt Anhaltspunkte für die Annahme, dass unsere Auffassungen darüber, welche Gegenstände es gibt, auch davon abhängen könnten, wie wir als Wesen mit einem bestimmten Wahrnehmungs- und Begriffsapparat auf die Welt reagieren. An diesem prekären Punkt kommt die Metaphysik in Kontakt mit der Epistemologie (= Erkenntnistheorie).

Zuweilen wird *Metaphysik* mit *Ontologie* (= Lehre vom Seienden) identifiziert, aber meist gilt Metaphysik gegenüber der Ontologie als die umfassendere Disziplin: Kernfragen der Ontologie lauten, welche Arten von Gegenständen es gibt und welchen Existenzbegriff wir verwenden sollten; die Metaphysik stellt darüber hinaus vor allem die oben genannten Fragen (b) und (c). Ontologie ist dann stets auch Metaphysik, aber das Umgekehrte gilt nicht. Diesem Sprachgebrauch werden wir uns anschließen.

2.42 Spielarten der Metaphysik

- (1) *Allgemeine Metaphysik* entwickelt Theorien darüber, welche Arten von Gegenständen es in der Welt gibt.
- (2) *Essentialistische und anti-essentialistische Metaphysik* debattieren speziell über die Frage, ob Möglichkeiten und Notwendigkeiten zu unserer Welt gehören.
- (3) *Reduktive seriöse Metaphysik* entwickelt Theorien, die (a) auszeichnen, welche Arten von Ge-

genständen im primären Sinne existieren (d. h. in ihrer Existenz nicht von der Existenz anderer Gegenstände abhängen), und die (b) angeben, wie die Existenz aller anderen Arten von Gegenständen auf die primär existierenden Gegenstände zurückgeführt werden kann.

- (4) *Kritische Metaphysik* untersucht, inwieweit unsere Auffassungen über die Existenz bestimmter Gegenstände auch von unserem besonderen Wahrnehmungs- und Begriffsapparat abhängen (zur Wahrnehmung 4.184 (3)).

Im weiteren Verlauf dieses Kapitels werden einige der wichtigsten Thesen und Positionen dieser vier Spielarten von Metaphysik vorgestellt.

Allgemeine Metaphysik

Die zentrale Frage der allgemeinen Metaphysik – welche Arten von Gegenständen gibt es? – ist traditionell vor allem in zwei speziellen Fassungen diskutiert worden: Gibt es nur konkrete oder gibt es auch abstrakte Gegenstände? Und: Gibt es nur einzelne oder gibt es auch allgemeine Gegenstände?

Die Beantwortung dieser Fragen führte zu einigen klassischen Positionen der allgemeinen Metaphysik. Beginnen wir mit einigen Beispielen und betrachten wir zunächst einzelne Gegenstände (auch *Einzeldinge* genannt) wie

- (a) Kant, dieser Tisch vor mir, der zurzeit älteste Mensch;
- (b) die frühe Neuzeit, die Zahl 7, die Quantenmechanik, das Boyle-Mariotte-Gesetz, die Zauberflöte.

Die Gegenstände, die unter (a) aufgelistet wurden, sind wahrnehmbar und nehmen eine bestimmte Position in

Raum und Zeit ein, sind also in diesem Sinne *konkrete* Einzeldinge. Aber auch die Gegenstände unter (b) sind Einzeldinge: eine bestimmte historische Episode, eine bestimmte Zahl, eine bestimmte Theorie, ein bestimmtes Naturgesetz (2.70–2.73), ein bestimmtes Musikstück; diese Einzeldinge sind jedoch zeitlos und nicht wahrnehmbar; wir könnten sagen, sie sind *abstrakt*. Die zentrale Eigenschaft von Einzeldingen ist jedoch in jedem Fall ihre *Nicht-Wiederholbarkeit* (= *Einmaligkeit*).

Wie steht es mit folgenden Beispielen?

- (c) rot sein, groß sein, laut sein, schemenhaft sein;
- (d) Naturgesetz, Oper, Zahl, Theorie, wertvoll sein, Bedeutung.

Im Gegensatz zu den Einzeldingen unter (a) und (b) sind die Gegenstände unter (c) und (d) *wiederholbare* Gegenstände – Gegenstände, die durch verschiedene Einzeldinge instanziiert werden können, also *allgemeine* Gegenstände, die man auch *Universalien* nennt (die Eigenschaft, quadratisch zu sein, wird z. B. durch alle quadratischen Einzeldinge instanziiert – die quadratischen Einzeldinge sind *Instanzen* der Eigenschaft, quadratisch zu sein). Allerdings sind die Universalien unter (c) konkret, die Universalien unter (d) dagegen abstrakt. Und wir könnten dann auch auf der linguistischen Ebene *Nominatoren* (1.2, 1.3), die sich auf Einzeldinge beziehen, *konkret* oder *abstrakt* nennen, je nachdem, ob sie sich auf konkrete oder abstrakte Einzeldinge beziehen, ebenso wie wir *Prädikatoren*, die Universalien ausdrücken, *konkret* oder *abstrakt* nennen können, je nachdem, ob sie konkrete oder abstrakte Universalien ausdrücken.

2.43 Allgemeine Arten von Gegenständen

- (1) Einzeldinge und Universalien:
Einzeldinge sind nicht-wiederholbare Gegenstände, die zu einer bestimmten Zeit eine bestimmte

Raumposition einnehmen können. *Universalien* sind wiederholbare Entitäten (»Entität« vom lateinischen *ens* (Seiendes) ist ein verbreiteter Kunstausdruck für Gegenstände im allgemeinsten Sinne), d. h., zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten kann ein und dasselbe Universale von verschiedenen Einzeldingen instanziiert werden.

- (2) Konkrete und abstrakte Gegenstände:
Wenn Gegenstände wahrnehmbar sind, und nur dann, wenn sie zugleich auch eine bestimmte Position in Raum und Zeit einnehmen, sind sie *konkret*. Wenn Gegenstände zeitlos und unveränderlich sind, und nur dann, wenn sie zugleich auch nicht-wahrnehmbar sind, sind sie *abstrakt*.
- (3) Es gibt nach (1) und (2) vier allgemeine Arten von Gegenständen: Einzelne konkrete Gegenstände; einzelne abstrakte Gegenstände; konkrete Universalien; abstrakte Universalien; entsprechend gibt es auf der linguistischen Ebene *konkrete* und *abstrakte Nominatoren* sowie *konkrete* und *abstrakte Prädikatoren* (1.2, 1.3).

Dieser Erläuterung zufolge ist Wahrnehmbarkeit eine hinreichende, aber nicht notwendige Bedingung von Konkretheit, denn es gibt konkrete Einzeldinge, die nicht wahrnehmbar sind, z. B. nicht mehr existierende Artefakte oder verstorbene Menschen (für uns nicht wahrnehmbar) oder Neutrinos (wahrscheinlich prinzipiell nicht wahrnehmbar). Die Eigenschaft, eine bestimmte Raum-Zeit-Position zu haben, ist dagegen eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung (1.12) für Konkretheit, denn z. B. dem Hellenismus könnten wir eine bestimmte Position in Raum und Zeit zusprechen, indem wir sagen, wann und wo er verbreitet war. Entsprechend ist Zeitlosigkeit und Unveränderlichkeit eine hinreichende, aber nicht notwen-

dige Bedingung (1.12) für Abstraktheit, denn es gibt abstrakte Einzeldinge, die nicht zeitlos und unveränderlich sind, z. B. den Dreißigjährigen Krieg, die Bedeutung von »Natur« oder physikalische Felder. Nicht-Wahrnehmbarkeit ist dagegen eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung für Abstraktheit, weil es auch nicht-wahrnehmbare konkrete Gegenstände gibt.

Die in 2.43 verwendeten Kriterien zur Unterscheidung von konkreten und abstrakten Gegenständen – Wahrnehmbarkeit und raum-zeitliche Position – sind nicht ganz unproblematisch. Soll beispielsweise die Wahrnehmungsfähigkeit auf unsere rein sinnlichen Fähigkeiten beschränkt sein oder die Verwendung von Instrumenten und Schlüssen aus Anzeichen einschließen? Wenn man Wahrnehmungsfähigkeit weitherzig versteht, wird man darunter letztlich die Fähigkeit zur Interaktion mit anderen Gegenständen verstehen, aber dann müssen wir den Begriff der Interaktion erläutern, was an dieser Stelle jedoch nicht möglich ist. Und es mag Gegenstände geben, die keine Raumposition haben, wohl aber eine Zeitposition, wie etwa das Baseball-Spiel, das als Universale zwar nirgendwo existiert, aber zu einer bestimmten Zeit erfunden wurde und vielleicht zu einer bestimmten Zeit auch wieder vergessen sein wird. Mit 2.43 ist daher nur eine erste Annäherung an die Unterscheidung von konkreten und abstrakten Gegenständen geleistet, die in manchen paradigmatischen Fällen anwendbar sein mag, aber für diffizilere Fälle nicht immer greift.

Jetzt können wir die beiden wichtigsten Positionen der allgemeinen Metaphysik skizzieren: den *ontologischen Realismus* und den *Nominalismus*. Beide Positionen gehen von einer Binsenwahrheit aus, nämlich von der These:

- (*) Wir finden in unserer Umwelt einzelne Gegenstände vor, die sich aufgrund von Ähnlichkeiten nach Eigenschaften klassifizieren lassen.

Beide Positionen versuchen die beiden oben genannten Fragen:

- (i) Gibt es nur konkrete oder gibt es auch abstrakte Gegenstände?
- (ii) Gibt es nur einzelne oder gibt es auch allgemeine Gegenstände?

zu beantworten und These (*) zu erklären. Der *ontologische Realismus* ist metaphysisch großzügig und macht sich für die Existenz von Universalien und abstrakten Gegenständen stark, während der klassische *Nominalismus* für metaphysische Sparsamkeit plädiert und nur konkrete und einzelne Gegenstände als existent anerkennen möchte. Diese Debatte hat die Philosophiegeschichte über lange Strecken beherrscht und einen allgemein anerkannten Namen erhalten:

2.44 *Universalienstreit*

Der *Universalienstreit* ist die Jahrtausende alte Debatte zwischen ontologischem Realismus und Nominalismus.

Durch welche Kernthesen sind die beteiligten Positionen gekennzeichnet? Beginnen wir mit dem ontologischen Realismus:

2.45 *Ontologischer Realismus (= Universalienrealismus)*

- (1) These (*) setzt voraus, dass es zwei Arten von Gegenständen gibt: Einzeldinge und Universalien. Die Tatsache, dass einzelne Gegenstände eine Übereinstimmung in einigen Eigenschaften

aufweisen, wird dadurch erklärt, dass sie dieselben existierenden Universalien instanziiieren.

- (2) Mit Prädikatoren (1.2, 1.3) können wir auf Universalien referieren: Insbesondere referieren die Prädikatoren in einfachen Prädikationen (1.4) in derselben Weise auf Universalien wie die Nominatoren (1.2, 1.3) auf Einzeldinge. Zumindest einige Prädikationen sind wahr und die Referenz (1.10) ihrer Prädikatoren ist daher zutreffend. Diese zutreffende Referenz impliziert die Existenz von Universalien.
- (3) Im Alltag und im Rahmen vieler wissenschaftlicher Theorien quantifizieren (1.28) wir über Universalien, und einige dieser Quantifikationen sind wahr. Wahre Quantifikationen implizieren aber Existenz.
- (4) Mit abstrakten Nominatoren können wir auf abstrakte Objekte referieren, und wir können über abstrakte Objekte quantifizieren. Auch einige dieser Fälle von Referenz und Quantifikation sind wahr, und dies impliziert die Existenz von abstrakten Gegenständen und Universalien.
- (5) Universalien können ihrerseits durch allgemeinere Universalien bestimmt sein, d. h., auch Universalien können (allgemeinere) Universalien instanziiieren; daher können auch Universalien untereinander Übereinstimmungen in ihren Eigenschaften aufweisen.

Im Satz »Christine ist intelligent« beziehen sich beispielsweise dem ontologischen Realismus zufolge »Christine« auf Christine und »intelligent« auf die Eigenschaft, intelligent zu sein; im Satz »Das zweite Präludium des *Wohltemperierten Klaviers* steht in c-moll« beziehen sich »Das zweite Präludium des *Wohltemperierten Klaviers*« auf ei-

nen abstrakten Gegenstand, nämlich das zweite Präludium in Bachs berühmtem Klavierwerk, und »steht in c-moll« bezieht sich auf die Eigenschaft, in c-moll komponiert zu sein. Und wenn eine Wissenschaftshistorikerin behauptet, dass es einige falsche wissenschaftliche Theorien gibt, die sich mit historischem Erfolg behauptet haben, oder wenn ein Wissenschaftstheoretiker behauptet, alle Naturgesetze (2.70–2.73) seien an jedem Ort im Universum gültig, dann sind diese quantifizierten (1.28) Behauptungen dem ontologischen Realismus zufolge Hinweise auf die Existenz von abstrakten universellen Gegenständen wie wissenschaftlichen Theorien oder physikalischen Naturgesetzen.

Ein ontologischer Realist besteht also darauf, dass nicht nur die These (*), sondern auch Fälle sprachlicher Referenz und logischer Quantifikation die Existenz von abstrakten Objekten und Universalien sehr plausibel machen.

Genau das wird vom *Nominalisten* vehement bestritten. Im Satz »Christine ist intelligent« bezieht sich »Christine« dem Nominalismus zufolge auf Christine und im Übrigen der gesamte Satz auf das einzelne Faktum, dass Christine intelligent ist. Aber »intelligent« bezieht sich nicht auf einen externen Gegenstand. Natürlich ist der Nominalist verpflichtet, unsere sprachliche Verwendung abstrakter und universeller Ausdrücke im Rahmen seiner sparsamen Metaphysik zu erklären. An diesem prekären Punkt wurden unterschiedliche nominalistische Antworten vorgeschlagen. Eine dieser Antworten lautet, dass Prädikatoren wie »Mensch« sich auf einzelne Gegenstände beziehen, die darin übereinstimmen, dass sie Menschen sind, dass diese Übereinstimmung aber nicht einem existierenden Universale »Mensch« geschuldet ist, sondern dass das Faktum, dass etwa ein einzelner Gegenstand ein Mensch ist, absolut basal ist und keiner weiteren Erklärung bedarf. Andere Nominalisten fügten hinzu, dass das, was wir verstehen, wenn wir Prädikatoren verstehen und sinnvoll in

sprachlicher Kommunikation einsetzen, Abstraktionen oder innere mentale Bilder sind, die unser Geist im Blick auf existierende einzelne Gegenstände herstellt. Und Sätze wie »Blau ist eine Farbe« oder »Die Menschheit richtet sich zugrunde«, die auf abstrakte Gegenstände wie Blau (= die Blauheit) oder Menschheit zu referieren scheinen, sind als Allquantifikationen über einzelne Gegenstände zu rekonstruieren, also im Sinne von »Alle blauen Gegenstände sind farbig« und »Die Menschen richten sich zugrunde«. Einige Formen von abstrakter Referenz wurden auch metalinguistisch interpretiert, also als Sätze *über* sprachliche Fakten – z. B. der Satz »Blau ist eine Farbe« im Sinne von »Blau ist ein Farbprädikator«.

2.46 *Klassischer Nominalismus:*

- (1) Es existieren keine Universalien (2.43) und keine abstrakten Objekte, sondern nur konkrete Einzeldinge (einzelne konkrete Gegenstände und konkrete Fakten, d. h. Fakten derart, dass konkrete Einzeldinge konkrete Eigenschaften oder Relationen haben). Insbesondere These (*) (vgl. S. 19) erfordert nicht die Annahme von Universalien.
- (2) Sätze der Form »P(a)« (mit einem konkreten Nominator (1.2) »a« und einem konkreten Prädikator »P«) referieren auf die Tatsache, dass a ein P ist. Die Tatsache, dass Einzeldinge in gewissen Eigenschaften miteinander übereinstimmen, ist ein *basales Faktum*, das keiner weiteren Erklärung bedarf. Daher ist auch die *Referenz* auf solche Umstände ein basales Faktum und erfordert nicht die zusätzliche Annahme, dass das Universale P selbst auch existiert. Wenn insbesondere der Satz »P(a)« wahr ist, dann *erfüllt* das Einzelding a den Prädikator »P«.

- (3) *Abstrakte Referenz* und *sinnvolle Verwendung von Prädikatoren* sind jeweils reduzierbar auf Allquantifikationen über konkrete Einzeldinge, auf metalinguistische Aussagen oder auf Sätze über mentale Abstraktionen und Bilder.

Wie bereits bemerkt, sind ontologischer Realismus und klassischer Nominalismus traditionelle Positionen der allgemeinen Metaphysik, die die metaphysischen Debatten über lange Perioden der Philosophiegeschichte hindurch beherrscht haben. Aber es wurden auch einige moderne Varianten dieser traditionellen Positionen entwickelt. Einige moderne Nominalisten haben ihre metaphysische Untersuchung über die Universalien hinaus beispielsweise auf Mengen, Propositionen, Sachverhalte und Ereignisse ausgedehnt. Zwei Vorschläge sind besonders einflussreich geworden: die These, dass es einzelne Eigenschaften und Relationen gibt – z. B. die spezifische Intelligenz, die nur Sokrates hatte, die also einzig und allein Sokrates eigen war, sowie die These, dass es neben einzelnen konkreten Gegenständen auch einige abstrakte einzelne Gegenstände gibt, z. B. Mengen. Eine besonders radikale moderne Form des ontologischen Realismus behauptet, dass es zu jedem Prädikator die Menge derjenigen Gegenstände gibt, auf die der Prädikator zutrifft (trifft er auf nichts zu, handelt es sich um die leere Menge). Das ist eine realistische Position, weil Mengen, im Gegensatz zu ihren Elementen, abstrakte Gegenstände sind. Man nennt diese Form häufig den *strengen Platonismus*:

2.47 *Moderne Varianten von Nominalismus und ontologischem Realismus*

- (1) Die beiden wichtigsten Formen des *modernen Nominalismus* sind:

- (a) Die *Tropentheorie*, die annimmt, dass es nicht nur Einzeldinge, sondern auch *einzelne Eigenschaften und Relationen* gibt. Einzelne Eigenschaften und Relationen können einander ebenso ähnlich sein, wie Einzeldinge einander ähnlich sein können.
- (b) Der *gemäßigte Nominalismus*, der annimmt, dass es neben Einzeldingen auch abstrakte Einzeldinge (vor allem Mengen) gibt und dass die Rede über universelle Gegenstände reduzierbar ist auf die Referenz (1.10) auf konkrete oder abstrakte Einzeldinge.
- (2) Der *moderne ontologische Realismus* tritt unter anderem in der Version des *strengen Platonismus* auf, der behauptet, dass es zu jedem Prädikator die Menge derjenigen Gegenstände gibt, auf die der Prädikator zutrifft.

Der gemäßigte Nominalismus versteht insbesondere *konkrete Fakten*

- (a) als eine Art von datierten nicht-wiederholbaren konkreten Einzeldingen (»die Ermordung von Caesar 44 v. u. Z.«; »die Intelligenz von Barbara in ihrem bisherigen Leben«)
- (b) oder als ein Tripel aus einzelnen Gegenständen, Eigenschaften und Zeitpunkten (Caesar, ermordet, 44 v. u. Z.) (= das Faktum, dass Caesar 44 v. u. Z. ermordet wurde); (Barbara, intelligent, in ihrem bisherigen Leben) (= das Faktum, dass Barbara in ihrem bisherigen Leben intelligent war).

Der strenge Platonismus enthält die Idee, dass unbeschränkte Mengenbildung möglich ist – von diesem Prinzip geht auch die moderne Mathematik aus. Diese radikale These lässt sich aber durch Verweis auf eine *Men-*

Grundkurs Philosophie
Philosophie des Geistes
und der Sprache

GRUNDKURS PHILOSOPHIE

Band 3

Wolfgang Detel

Philosophie des Geistes
und der Sprache

Reclam

3., durchgesehene und erweiterte Auflage

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 19346
2007, 2015 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen
Druck und Bindung: Esser printSolutions GmbH,
Untere Sonnenstraße 5, 84030 Ergolding
Printed in Germany 2023

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart
ISBN 978-3-15-019346-4
www.reclam.de

Inhalt

Einleitung	7
7. Allgemeine Philosophie des Geistes	12
Die Idee des Geistes	12
Geist und Natur	19
Identitätstheorien	21
Die funktionalistische Theorie des Geistes	25
Varianten des geist-theoretischen Dualismus	36
Theorie der verkörperlichten Kognition	45
8. Repräsentationstheorie	57
Die Idee der Repräsentation	57
Nicht-sprachliche Repräsentationen	65
Sprachliche Repräsentationen und propositionale Gehalte	70
Verstehen	83
9. Theorie des Bewusstseins	86
Die Idee des Bewusstseins	86
Formen und Merkmale des Bewusstseins	87
Phänomenales Bewusstsein	95
Gefühle	97
Das Problem der Naturalisierung des Bewusstseins	108
10. Philosophie der Sprache	126
10.1 Theorie der natürlichen Sprache	126
Die Idee der natürlichen Sprache	126
Kognitive Bedingungen und Kennzeichen natürlicher Sprachen	129
Konversationsmaximen und sprachliche Bedeutungen	138

Sprechakte und Implikaturen	142
Klassische Semantik. Die Bedeutung von Sätzen	147
Die Bedeutung von generellen Begriffen: Schemata und Skripte	151
Die Bedeutung von Eigennamen und die starre Referenz	156
Syntax natürlicher Sprachen: Grundzüge der Linguistik	159
10.2 Große sprachphilosophische Entwürfe . . .	174
Wittgenstein und die Gebrauchstheorie der Bedeutung	175
Brandom und die inferentialistische Semantik	182
Davidson und die interpretationistische Semantik	192
Modell einer davidsonianischen Interpretationstheorie	204
Übungen	217
Übungen zu Kapitel 7	218
Übungen zu Kapitel 8	220
Übungen zu Kapitel 9	222
Übungen zu Kapitel 10	224
Literaturhinweise	227
Register	234

Einleitung

Dieses Buch ist der dritte Band einer fünfteiligen Einführung in die Grundlagen der theoretischen Philosophie, die um zwei Bände zur Ethik und zur politischen Philosophie ergänzt worden ist. Theoretische Philosophie befasst sich vornehmlich mit Aktivitäten und Ideen, die mit der Art und Weise zusammenhängen, wie wir die Welt auffassen und auf sie reagieren – mit dem Fühlen, dem Denken, dem Argumentieren und dem Erklären, aber auch mit unseren Ideen von der Natur, vom Geist und vom sozialen Bereich.

Eines der zentralen Ziele der ersten fünf Bände der kleinen Reihe besteht darin, einen Überblick über alle wichtigen Teildisziplinen der modernen theoretischen Philosophie zu liefern. Die Bände stellen ein ausführliches Kompendium der modernen theoretischen Philosophie dar, das die wichtigsten Begriffe und Positionen aller wichtigen Teildisziplinen der modernen theoretischen Philosophie präsentiert, und zwar in einer möglichst knappen, genauen und verständlichen Form. Der damit verbundene inhaltliche und formale Anspruch unterscheidet die folgende Darstellung sowohl von allgemeinen Einführungen in die Philosophie als auch von speziellen Einführungen in einzelne philosophische Teildisziplinen.

Der riskante Versuch, einen derartig umfassend angelegten Überblick zu liefern, ist in didaktischer Hinsicht dadurch motiviert, dass es in der modernen theoretischen Philosophie sehr viele Details zu lernen gibt, dass es aber zugleich wichtig bleibt, nicht den Blick auf das Ganze zu verlieren. In theoretischer Hinsicht ist die Anlage der Bände dadurch motiviert, dass sich die Teildisziplinen der theoretischen Philosophie in den letzten Jahrzehnten immer stärker miteinander vernetzt haben. Dabei sind vor allem die großen Fragen der Philosophie wieder aufgenommen

und zum Teil auf eine neue und höchst interessante Weise beantwortet worden.

Die Präsentation des umfangreichen Stoffes erfolgt rein systematisch. Philosophische Vorkenntnisse werden nicht vorausgesetzt. Die Begriffsbildungen und Positionen werden Schritt für Schritt eingeführt und bauen aufeinander auf. Daher werden sie nummeriert. Dabei bezeichnet die erste Zahl die Bandnummer und die zweite Zahl die entsprechende Explikation (= begriffliche Erläuterung). Die Nummerierung läuft durch alle Bände durch, beginnt also nicht in jedem Band von vorn. »1.35« verweist beispielsweise auf Explikation 35, die in Band 1 steht, »3.150« auf Explikation 150, die in Band 3 vorkommt, und »5.300« auf Explikation 300 und damit auf die letzte Explikation in Band 5.

Fast alle Explikationen werden kommentiert und durch Beispiele erläutert. Wenn zu einem eingeführten philosophischen Begriff ein weiterer Fachausdruck existiert, der dasselbe bedeutet, wird er in den meisten Fällen in runden Klammern hinter einem Gleichheitszeichen angegeben.

Der Text enthält zahlreiche interne Verweise auf Explikationen, die bereits eingeführt wurden, zuweilen aber auch auf Explikationen, die erst später eingeführt werden. Dadurch soll das begriffliche Netz, das in diesen Bänden entfaltet wird, transparenter und die Erinnerung an schon eingeführte Kontexte geschärft werden. Ein Verzeichnis der wichtigsten Begriffe dient demselben Zweck. Zu den einzelnen Kapiteln und den meisten der aufgeführten philosophischen Explikationen werden am Ende eines jeden Bandes Übungsaufgaben gestellt, die den Lernprozess unterstützen und zugleich auf die konkrete Anwendbarkeit der eingeführten Explikationen verweisen.

Von ihrer Anlage her gesehen stellt diese Einführung daher einen Grundkurs dar, der auch einem Selbststudium und als Hintergrundinformation für philosophische Proseminare dienen kann. Die einzelnen Kapitel und Bände bau-

en begrifflich und sachlich aufeinander auf, sollten also in der angebotenen Reihenfolge studiert werden. Alle Kapitel und Bände zusammengenommen entwickeln die Grundzüge einer einzigen umfassenden Theorie. Mit Hilfe eines guten Philosophie-Lexikons können die einzelnen Bände allerdings auch unabhängig voneinander gelesen werden.

Der erste Band der Einführung in die theoretische Philosophie behandelt argumentationstheoretische und logische Grundlagen, auf die in allen weiteren Kapiteln zurückgegriffen werden muss. Der zweite Band beschäftigt sich mit philosophischen Theorien zu den grundlegenden allgemeinen Bausteinen der Welt, d. h. mit Metaphysik im allgemeinsten Sinn – insbesondere mit Theorien des Seins (Ontologie oder Metaphysik im spezielleren Sinn), mit der Naturphilosophie und mit der Theorie natürlicher und lebender Systeme. Der dritte Band hat den Geist mit seinen unterschiedlichen Ebenen zum Gegenstand, also den Ebenen des Fühlens, des Denkens, der Sprache und des Bewusstseins. Dieses Thema wird im vierten Band weitergeführt mit der Behandlung weiterer Formen des Geistigen, nämlich von Wahrnehmung, Wissen und Wissenschaft. Der fünfte und letzte Band schließlich behandelt den Bereich der Handlungen, des Sozialen und ihrer wissenschaftlichen Analysen. Vom zweiten bis einschließlich dem fünften Band wird also in Umrissen die Entwicklung vom Natürlichen über das Geistige zum Sozialen aus philosophischer Perspektive nachgezeichnet.

Einschlägige philosophische Texte und Autoren können in dieser Einführung aus Platzgründen nicht diskutiert werden. Am Ende der Übungen eines jeden Kapitels der Bände werden jedoch einige moderne Texte (Artikel oder Buchabschnitte) angegeben, in denen zu den entsprechenden Themen Bahnbrechendes geleistet wurde. Die Texte wurden so ausgewählt, dass ihre Lektüre mit einigen der wichtigsten Autoren bekannt macht, die die heutige Philosophie geprägt haben.

Ein Werk, das auf schmalen Raum einen Überblick in dieser Spannweite versucht, muss letzten Endes eine Kompromisslösung bleiben. Nichts kann hinreichend ausgeführt werden, vieles muss ausgelassen oder vereinfacht werden. Ein besonders schmerzliches Defizit ist der – aus Platzgründen erforderliche – Verzicht auf eine ausführliche Darstellung der Argumente für und gegen die eingeführten Positionen. Ich bin jedoch im Laufe meiner Unterrichtstätigkeit zu der Überzeugung gekommen, dass die Vorzüge eines solchen Überblicks seine Nachteile übertrumpfen. Einer dieser Vorzüge besteht darin, dass die Leser anhand dieses Überblicks recht schnell entscheiden können, ob sie philosophische Probleme interessant finden und welche dieser Probleme ihnen besonders attraktiv zu sein scheinen.

Diese Einführung in die theoretische Philosophie soll ihrem eigenen Anspruch nach nicht empirisch immunisierte begriffliche Vorschläge präsentieren. Einige der Positionen und Begriffsbestimmungen, die auf den folgenden Seiten skizziert werden, sind in der heutigen Philosophie umstritten und repräsentieren nicht die Auffassungen des Verfassers des Grundkurses. Vielmehr werden durchweg Standardbegriffe und Standardpositionen präsentiert, die weit verbreitet sind und die man daher kennen sollte, wenn man die laufenden Debatten zur gegenwärtigen theoretischen Philosophie angemessen verstehen möchte. Außerdem handelt es sich im Folgenden um Vorschläge, die mit dem Anspruch auf Weltwissen verbunden sind. Die Philosophie des Geistes glaubt beispielsweise, das reale mentale Phänomen der Repräsentation weitaus angemessener und raffinierter analysieren zu können als Psychologie und Neurobiologie. Die Kehrseite des philosophischen Anspruchs auf Weltwissen besteht freilich darin, dass sich auch philosophische Theorien an der Wirklichkeit bewähren und sich gegebenenfalls von anderen empirischen Wissenschaften belehren lassen müssen. In diesem Sinne versteht sich die-

ser Grundkurs auch als ein Angebot an nicht-philosophische Wissenschaften, sich bei Bedarf über Grundzüge der modernen Philosophie rasch zu orientieren.

Die Anlage dieser ersten fünf Bände verdankt sich langjährigen didaktischen Experimenten und Erfahrungen mit einem Grundkurs zur theoretischen Philosophie der Gegenwart, den ich wiederholt am Philosophischen Institut der Goethe-Universität Frankfurt a. M. durchgeführt habe. Außerordentlich hilfreich waren dabei die (anonymen) Evaluierungen der verschiedenen Varianten des Grundkurses. Die Tutoren und Tutorinnen, die die Tutorien zum Grundkurs engagiert betreut haben, konnten mir aufgrund ihrer intimen Kenntnis des Stoffes und der Diskussionen in den Tutorien viele wichtige Hinweise zur besseren Verständlichkeit des Textes und der Übungsaufgaben liefern. Für dieses Engagement möchte ich mich bei allen Beteiligten herzlich bedanken.

7. Allgemeine Philosophie des Geistes

Die Idee des Geistes

Wir Menschen sind nicht nur biologische Maschinen, die ihren Stoffwechsel organisieren oder sich fortpflanzen, sondern wir haben auch ein geistiges Leben – wir nehmen z. B. Gegenstände in der externen Welt wahr, wir fühlen gelegentlich Schmerzen, und zuweilen denken wir auch über etwas nach. In der Geschichte der neuzeitlichen Philosophie ist der Geist vielfach als eine Substanz aufgefasst worden, deren zentrale Aktivität das Denken ist. Wahrnehmungen und Gefühle wurden oft als physiologische Phänomene angesehen. In der zeitgenössischen Philosophie des Geistes wird der Geist dagegen auf der grundlegendsten Ebene als eine Menge *von Zuständen (meist des Gehirns) mit geistigen (= mentalen) Eigenschaften oder Aspekten* angesehen (= *mentale Zustände* 3.103), die ihre Träger nicht nur befähigen etwas zu denken, sondern auch etwas wahrzunehmen oder zu fühlen. Ausgangspunkt der philosophischen Betrachtung des Geistes ist daher meist eine offene Liste von mentalen Zuständen, an denen sich typische mentale Eigenschaften studieren lassen – unter anderem Empfindungen, Stimmungen, Gefühle, Träume, Erinnerungen, Wünsche, Absichten, Interessen, Gedanken, Meinungen, Überzeugungen und Erwartungen. Der *Geist* eines Organismus lässt sich dann zunächst als die Gesamtheit seiner mentalen Zustände bestimmen.

Damit ist allerdings noch nicht viel gewonnen, denn diese Bestimmung ist offensichtlich zirkulär. Der Begriff eines mentalen Zustandes involviert nämlich den Begriff des Geistes. Wir müssen daher klären, was einen Zustand zu einem mentalen Zustand, d. h. zu einer geistigen Episode, macht. Welches sind die grundlegenden Merkmale mentaler Zustände? Eine erste Antwort auf diese Frage zeichnet

sich ab, wenn wir auf die Umstände achten, die das Auftreten mentaler Zustände in unserem Geist gewöhnlich begleiten. Wir wandern beispielsweise vergnügt in den kanadischen Wäldern umher und treffen plötzlich auf einen knurrenden aufgerichteten Grizzlybären. Wenn wir in die richtige Richtung blicken, nehmen wir den Grizzlybären wahr, bekommen es gehörig mit der Angst zu tun und verfallen in eine Schockstarre oder laufen davon. Oder wir gehen auf der Straße einer Person entgegen, sehen beim Näherkommen, dass es sich um einen engen Freund handelt, den wir schon lange einmal wieder sprechen wollten, und eilen ihm erfreut entgegen. Die mentalen Zustände, die in diesen beiden Beispielen auftreten – bestimmte Wahrnehmungen und Angst bzw. Freude – sind in eine kausale Folge eingebettet, in der sie eine bestimmte kausale Rolle spielen. Die Begegnung mit dem Bären (dem Freund) führt zu einer Wahrnehmung, die das wahrgenommene Objekt als Bären (als Freund) klassifiziert. Diese Wahrnehmung führt unmittelbar zu einer *Bewertung (Evaluation)* des wahrgenommenen Objekts. Den Bären evaluieren wir in Gestalt eines Angstgefühls als gefährlich, den Freund in Gestalt einer freudigen Erregung als anziehend (in welcher Form auch immer). Und diese Evaluation löst wiederum eine motorische Reaktion aus, in Form einer Bewegung oder Handlung im Raum. Diese typische Einbettung in eine kausale Zustandsfolge kennzeichnet die kausale Rolle mentaler Zustände. Auf der grundlegendsten Ebene ist die kausale Rolle mentaler Zustände in den *Wahrnehmungs-Bewegungs-Kreislauf* eingebettet, in dem geistige Wesen *online* (wie man heute oft sagt, d. h. direkt) mit der externen Welt interagieren: Wir bewegen uns im Raum, um etwas angemessen wahrzunehmen und zu evaluieren, und wir nehmen Dinge wahr und evaluieren sie, um uns vor teilhaft im Raum zu bewegen.

Diese kausale Rolle lässt sich auch als die *natürliche Funktion (2.97) mentaler Zustände* bezeichnen. Und wenn

man bedenkt, dass wir selbst natürliche Systeme (2.93) sind und die ausgelösten motorischen Reaktionen aufgrund evolutionärer Mechanismen gewöhnlich adaptiv sind (also zu unserem Überleben beitragen), kann man sogar von einer *echten Funktion* (2.100) *mentaler Zustände* sprechen. Darüber hinaus scheinen die skizzierten Episoden offensichtlich zwei verschiedene Arten von mentalen Zuständen zu enthalten, nämlich Wahrnehmungen und Gefühle.

Unsere *Wahrnehmungen* greifen auf einen oder mehrere unserer fünf Sinne zurück und sind gewöhnlich auf Gegenstände *gerichtet*: Wir nehmen *etwas* wahr, oder wir nehmen wahr, *dass etwas der Fall ist*. Man sagt auch, dass Wahrnehmungen dasjenige, auf das sie gerichtet sind und für das sie gleichsam stehen, *repräsentieren* und dass sie insofern *repräsentational* oder *Repräsentationen* sind (vgl. dazu ausführlicher 4.180–4.186). In ähnlicher Weise sind z. B. Überzeugungen und Erkenntnisse Repräsentationen, denn sie repräsentieren, *wovon* wir überzeugt sind oder *was* wir erkennen (4.184 (3)). Wenn Barbara davon überzeugt ist, dass die Demokratie die beste Staatsform ist, dann repräsentiert ihre Überzeugung, dass die Demokratie die beste Staatsform ist. Viele unserer Repräsentationen (etwa unserer Wahrnehmungen und Überzeugungen) sind *korrekt* bzw. *wahr*, doch können Repräsentationen auch *inkorrekt* bzw. *falsch* sein. Wenn Frösche nach kleinen schwarzen Partikeln schnappen, die keine Fliegen sind, dann repräsentieren ihre Wahrnehmungen fälschlicherweise Fliegen. Und wenn Barbara meint, dass Davidson ein lausiger Philosoph war, dann repräsentiert ihre Meinung, dass Davidson ein lausiger Philosoph war, auch wenn Davidson tatsächlich kein lausiger, sondern ein kreativer und brillanter Philosoph war. Ob unsere Repräsentationen nun korrekt oder inkorrekt sind, sie haben in jedem Fall jenen *Inhalt* (oder *Gehalt*), den wir – wie wir an den Beispielen sehen – meist durch eine Dass-Klausel angeben. Mentale Repräsentationen sind auf die Welt ausgerichtet, doch sind

sie wahr-oder-falsch, d.h. sie weisen *Korrektheitsbedingungen* auf.

Die evaluative (= wertende) Komponente unserer Repräsentationen und insbesondere unserer Wahrnehmungen tritt, wie wir gesehen haben, meist in Gestalt bestimmter Gefühle auf. Gefühle enthalten einen Aspekt, den nicht alle Repräsentationen aufweisen. Wenn wir Angst haben, *erleben* wir Dinge und Zustände in einer bestimmten Weise. Wir können empfinden oder sagen, *wie es ist*, ein bestimmtes Gefühl zu haben. Wer z. B. alle Theorien über Todesangst kennt, aber noch nie Todesangst hatte und daher noch nie Todesangst erlebt hat, weiß nicht, wie es ist, in Todesangst zu sein. Dieser Aspekt ist eine grundlegende Form des *Bewusstseins*, das anzeigt, wie wir angesichts unserer Wünsche und Präferenzen zu bestimmten Umständen stehen – sowohl zu Umständen in uns als auch in der externen Welt. Körpergefühle wie Schmerzen etwa bewerten den Zustand unseres Gewebes, eine Emotion wie Ekel bewertet Nahrung, die wir zu uns nehmen wollen.

Viele Gefühle sind aber zugleich auch Repräsentationen. Unsere Angst vor dem knurrenden Grizzlybären beruht natürlich auf unserer (repräsentationalen) Wahrnehmung des Grizzlybären, aber das Angstgefühl repräsentiert darüber hinaus, dass der Grizzlybär für uns gefährlich ist. Auch diese evaluative Repräsentation kann korrekt oder inkorrekt sein. Es könnte sein, dass der Grizzlybär, den wir erschreckt vor uns sehen, überhaupt nicht beabsichtigt, uns anzugreifen, und daher für uns gar nicht gefährlich ist.

Nicht alle unsere Repräsentationen sind uns bewusst. Es kann z. B. Eifersucht geben, die uns nicht bewusst ist. Manche unserer Meinungen, auf die wir uns gerade nicht konzentrieren, oder die zu den logischen Implikationen unserer Meinungen gehören, sind uns nicht bewusst. Es mag auch Interessen geben, die wir haben, ohne dass sie uns bewusst wären. Und nicht alle unsere Repräsentationen rufen motorische Reaktionen hervor, denn manche

Repräsentationen lassen uns kalt. Diejenigen Repräsentationen, die uns in Gestalt evaluativer Gefühle bewusst sind und bestimmte motorische Reaktionen hervorrufen, werden auch *Pushmi-Pullyu-Repräsentationen* genannt. Auf der elementarsten Ebene, vor allem innerhalb des Wahrnehmungs-Bewegungs-Kreislaufs, sind die meisten Repräsentationen von Menschen und höheren Tieren (die Gefühle entwickeln können) Pushmi-Pullyu-Repräsentationen.

Mentale Zustände weisen also drei grundlegende Merkmale auf: natürliche Funktionalität, Repräsentationalität und Bewusstsein. Das Substantiv »Bewusstsein« lässt allerdings leicht an einen eigenständigen Gegenstand denken. Die modernen Bewusstseinstheorien verstehen *Bewusstsein* dagegen als *Eigenschaft* einiger Gehirn- oder Körperzustände, bewusst zu sein – d. h. als einen temporären Zustand, den Organismen bestimmter Komplexität vorübergehend aufbauen und auch wieder abbauen, ähnlich wie Fieberzustände. Man sollte daher besser von »Bewusstheit« sprechen. Wenn im Folgenden weiterhin der verbreitete und schönere Begriff »Bewusstsein« verwendet wird, dann geschieht dies stets im Sinne von Bewusstheit.

Warum sind diese drei Merkmale mentaler Zustände so wichtig und grundlegend? Mit ihrer natürlichen Funktionalität tragen mentale Zustände wesentlich zu den Überlebensstrategien geistiger Wesen bei, vor allem im Rahmen des basalen Wahrnehmungs-Bewegungs-Kreislaufs. Die Repräsentationalität mentaler Zustände erlaubt es geistigen Wesen, nicht nur kausal, sondern auch erkennend mit der Welt zu interagieren, diese Erkenntnisse zu bewerten und auf dieser Grundlage mehr und mehr von der Welt zu lernen. Das Bewusstsein schließlich fokussiert uns auf neuartige Probleme und macht zu einem erheblichen Teil unsere Subjektivität und Innerlichkeit aus: Nur ich kann *meine* Schmerzen haben, nur Arnold kann *seine* Eifersucht haben. In einigen bewussten Zuständen, vor allem in Ge-

fühlszuständen, werden Evaluationen zugänglich und können erlebt werden. Gefühle werden z. B. als angenehm oder unangenehm erlebt.

3.103 *Geist und mentale (geistige) Zustände: Grundlegende Merkmale*

- (1) Mentale Zustände von Organismen haben *natürliche Funktionen* (2.97), die im Wesentlichen darin bestehen, dass externe Reize (= Stimuli) kausal zu inneren Gehirn- und Körperzuständen führen, die ihrerseits auf kausale Weise Reaktionen auslösen, die für den Organismus nützlich sind.
- (2) Einige mentale Zustände sind *Repräsentationen*, d. h. sind auf einen Umstand gerichtet, in Hinsicht auf den sie korrekt oder inkorrekt sein können. Als Repräsentationen weisen sie Korrektheitsbedingungen auf. Repräsentationen erlauben es geistigen Wesen, Aspekte der Welt zu erkennen und diese Erkenntnis durch Lernen zu verbessern.
- (3) Die elementarsten Repräsentationen sind *Pushmi-Pullyu-Repräsentationen*, die (i) ein visuelles und auditives Erfassen der Konturen und Strukturen sowie (ii) eine positive oder negative Evaluation des repräsentierten Gegenstandes in Gestalt einer Basis-Emotion enthalten und daraufhin (iii) eine vorteilhafte motorische Reaktion auslösen.
- (4) Pushmi-Pullyu-Repräsentationen sind eingebettet in einen elementaren *Wahrnehmungs-Bewegungs-Kreislauf*: Wir bewegen uns im Raum, um etwas korrekt wahrzunehmen und zu evaluieren, und wir nehmen Dinge wahr und evaluieren sie, um uns adaptiv im Raum zu bewegen.
- (5) Einige mentale Zustände von Organismen sind

bewusst, also für ihre Träger subjektiv, d. h. die Organismen fühlen oder wissen, wie es ist, in diesen Zuständen zu sein.

- (6) Funktionalität, Repräsentationalität und Bewusstheit sind nach (1) – (5) *charakteristische Merkmale mentaler Zustände und des Geistes*.
- (7) Die charakteristischen Merkmale mentaler Zustände sind jeweils auf ihre Weise *normativ*: Natürliche Funktionen können mehr oder weniger erfolgreich ausgeübt werden, Repräsentationen können mehr oder weniger angemessen sein, und Bewusstsein macht Evaluationen erlebbar.
- (8) Der *Geist* ist im Wesentlichen die Menge mentaler Zustände und ist daher im Wesentlichen durch die charakteristischen Merkmale mentaler Zustände gekennzeichnet.

Eine der wichtigsten Fragen der modernen Philosophie des Geistes lautet, ob mentale Zustände nichts anderes sind als Gehirnzustände, die wir allein mit den Mitteln der Physik, Chemie und Biologie beschreiben könnten. Im Alltag haben wir gewöhnlich eine *dualistische Intuition*: Mentale Zustände sind nicht nur physikalische Zustände. Zugleich glauben wir allerdings, dass einige unserer mentalen Zustände eine kausale Wirkung auf die *physische* Welt haben, dass also *mentale Verursachung* möglich ist. Unser Hungergefühl scheint beispielsweise zusammen mit unserer Meinung, dass der Kühlschrank voller leckerer Speisen ist, unseren Gang in die Küche kausal zu bewirken. Wie dies allerdings möglich sein soll, wenn das Geistige nicht etwas Physisches ist, lässt sich nur schwer ausmachen – wir haben es hier mit einem schwierigen wissenschaftlichen und philosophischen Rätsel zu tun.

Geist und Natur

Das Rätsel der mentalen Verursachung ist ein Spezialfall des allgemeineren Problems, in welchem Verhältnis der Geist zur Natur steht. Eine Lösung dieses Problems hat weitreichende Konsequenzen für unser Selbstverständnis. Und die wichtigsten Lösungsvorschläge zeigen, wie außergewöhnlich und rätselhaft die Tatsache ist, dass wir geistige (also fühlende und denkende) Wesen sind.

In der klassischen Philosophie des Geistes wurde zum Teil ein ontologischer Dualismus zwischen körperlicher Natur und Geist (zwischen Leib und Seele) vertreten:

3.104 *Ontologischer Dualismus von Natur und Geist (= Substanz-Dualismus) und klassisches Leib-Seele-Problem*

- (1) Kernaussage des *ontologischen Dualismus*:
 - (a) Natur und Geist sind verschiedene Substanzen: Mentale Zustände sind nicht-physikalische Zustände.
 - (b) Mentale Zustände können kausal auf physikalische Zustände einwirken.
 - (c) Der Bereich physikalischer Zustände ist kausal geschlossen, d. h. dieser Bereich ist allein in der Sprache der Physik beschreibbar.
- (2) *Klassisches Leib-Seele-Problem (Körper-Geist-Problem = Gehirn-Geist-Problem)*: Die drei Thesen (a), (b) und (c) aus (1) sind nicht miteinander konsistent, d. h. sie enthalten einen logischen Widerspruch (1.30 (a)).

In der Chemie bezeichnet »Substanz« immer stofflich Materielles. In der Ontologie versteht man unter Substanzen Entitäten (2.43), deren Existenz nicht von der Existenz an-

derer Entitäten abhängig ist. Substanzen *existieren* dieser ontologischen Vorstellung zufolge *autonom*.

Die Inkonsistenz des ontologischen Dualismus lässt sich leicht erkennen. Gelten z. B. (a) und (c) aus 3.104 (1), dann können mentale Zustände nicht kausal auf physikalische Zustände einwirken – im logischen Widerspruch (1.30 (a)) zu (b). Denn nach (a) sind mentale Zustände nicht-physikalisch, aber nach (c) können nur physikalische Zustände auf andere physikalische Zustände wirken, d. h. mentale Zustände als nicht-physikalische Zustände können nicht auf physikalische Zustände wirken, im logischen Widerspruch zu (b). Daher wurde der Substanz-Dualismus zurückgewiesen und wird heute nicht mehr vertreten.

Der Geist scheint aber zumindest insofern mit der Natur zusammenzuhängen, als er auf irgendeine Weise mit dem Gehirn verbunden (= *korreliert*) ist. Das Gehirn besteht aus *Neuronen*, also aus Nervenzellen, die kleine elektrische Ströme erzeugen und chemische Botenstoffe weiterleiten können. Auf diese Weise können Neuronen empfangene Daten (= *Inputs*) verarbeiten (= *prozessieren*) und zu neuen Daten (= *Outputs*) verrechnen. Jedes Neuron hat ungefähr die Rechenkraft eines gebräuchlichen Laptops. Das menschliche Gehirn enthält ca. 90 Milliarden Neuronen und verfügt daher über eine gigantische Rechenkraft. Wenn die Neuronen elektrische Ströme und Botenstoffe übertragen (also Berechnungen durchführen), sagt man auch, dass *die Neuronen aktiv sind und feuern*. Aktive *Zustände des Gehirns* sind Areale und Muster feuernder Neuronen.

Die Neurobiologie kann heutzutage durch bildgebende Verfahren gut sichtbar machen, welche Neuronen wann feuern. Man kann daher durch Laborexperimente kontrollieren, welche mentalen Zustände mit welchen Gehirnzuständen korreliert sind. Dazu müssen sich die Probanden in der mentalen Sprache beschreiben (z. B. sagen: »Jetzt habe ich Angst«), und zugleich müssen die Neurobiologen

prüfen, welche Neuronen im Gehirn des Probanden zum Zeitpunkt seiner mentalen Selbstbeschreibung feuern. Viele Experimente dieser Art zeigen, dass die folgende Korrelationsthese als empirisch sehr gut gesichert gelten kann:

3.105 *Korrelationsthese*

Für jeden Typ (= Art) M eines bei einem Organismus O vorkommenden mentalen Ereignisses gibt es einen Gehirnzustand der Art G von O (das neurale Korrelat zu M) derart, dass M bei O zu t vorkommt genau dann, wenn G bei O zu t vorkommt.

Die Korrelationsthese gilt heute als robust empirisch bestätigt. Beispielsweise sind Furchtzustände immer mit Aktivitätsmustern feuernder (sich elektrisch entladender) Neuronen in der Amygdala (vgl. S. 111) korreliert. Es ist also nach 3.105 mit unserem robust bestätigten Wissen unvereinbar anzunehmen, dass es Personen oder andere Wesen mit einem Bewusstsein und repräsentativen Fähigkeiten gibt, die ohne ein funktionierendes physisches Gehirn leben können. Die Korrelationsthese ist offensichtlich unvereinbar mit verbreiteten religiösen Annahmen, z. B. mit den Annahmen, dass unser Geist (unsere Seele) nach dem Tod weiterlebt oder dass es einen persönlichen Gott gibt, der als reiner Geist Gebete erhören oder gar über Menschen nach ihrem Tode richten kann.

Identitätstheorien

Die Korrelationsthese 3.105 gibt uns keinen Aufschluss darüber, in welchem *genaueren* Verhältnis die mentalen Zustände zu den korrelierten Gehirnzuständen stehen. Als man vor rund 100 Jahren damit begann, darüber nachzu-

denken, wie sich die Psychologie in eine ernstzunehmende empirische Wissenschaft (4.208 (2)) verwandeln kann, hatten die logischen Empiristen (3.161) bereits nachdrücklich die These verteidigt, dass jede wissenschaftliche Theorie durch einen Abgleich ihrer logischen Konsequenzen mit beobachtbaren Daten zu überprüfen ist. Innere mentale Zustände und damit der Geist sind jedoch selbst nicht beobachtbar und scheinen daher den problematischen Status eines schwer erforschbaren und womöglich wirkungslosen Gespenstes in der Maschine des Körpers aufzuweisen. Wenn man sich dagegen konkret vergegenwärtigt, aufgrund welcher Daten wir einer Person einen mentalen Zustand wie z. B. Eifersucht zuschreiben, dann wird schnell klar, dass die Tendenz, unter wohlbekanntem Bedingungen z. B. wütend zu werden, Vorwürfe zu machen oder den Kontakt mit dem Partner für eine Weile (im Extremfall für immer) abubrechen, die entscheidende Rolle spielt. Derartige Tendenzen sind, ein wenig technischer formuliert, *Verhaltensdispositionen*. Die Eigenschaft von Zucker, in Wasser löslich zu sein, ist beispielweise die Disposition von Zucker, sich unter der Bedingung des Eintauchens in Wasser aufzulösen. Ähnlich könnte man Eifersucht als (beobachtbare) Disposition auffassen, unter wohlbekanntem Bedingungen ein bestimmtes Verhalten an den Tag zu legen – etwa wütend zu werden, Vorwürfe zu machen oder den Kontakt mit dem Partner abubrechen. Mentale Zustände sind aus dieser Perspektive *nichts anderes als* – und demnach *identisch mit* – bestimmten Verhaltensdispositionen. Damit ist die erste moderne Identitätstheorie des Geistes umrissen, die sich *Behaviorismus* (von englisch *behavior*, Verhalten) nannte:

3.106 *Behavioristische Theorie des Geistes*

- (1) Der *Behaviorismus* behauptet:
 - (i) Mentale (= geistige, psychische) Phänomene sind identisch mit beobachtbaren Verhaltensmustern und Verhaltensdispositionen.
 - (ii) Die Beschreibungen mentaler Phänomene müssen öffentlich sein, d. h. aus der objektiven Perspektive der dritten Person erfolgen.
 - (iii) Verhalten (behavior) besteht lediglich aus physiologischen Reaktionen auf externe Reize.
 - (iv) Dabei ist eine *Disposition* die Eigenschaft eines Gegenstandes, unter bestimmten Bedingungen eine weitere Eigenschaft anzunehmen oder ein Verhalten zu manifestieren.
- (2) *Varianten des Behaviorismus:*
 - (a) *Linguistischer Behaviorismus:* Jede psychologische Aussage (im engeren Sinne jede nicht-leere Aussage, die mentale Phänomene beschreibt), lässt sich ohne Inhaltsverlust in eine Aussage übersetzen, die ausschließlich Verhaltens- und Körperphänomene betrifft (*Übersetzungsthese*).
 - (b) *Metaphysischer Behaviorismus:* Es gibt keine mentalen Zustände oder Ereignisse, die über tatsächliches Verhalten oder Verhaltensdispositionen hinausgehen (*ontologische These*).
 - (c) *Methodologischer Behaviorismus:* Die einzig zulässigen Daten für die wissenschaftliche Psychologie sind Verhaltensdaten; psychologische Theorien dürfen sich mit ihrem Vokabular, mit ihren Erklärungen und Prognosen nicht auf interne Zustände von Organismen berufen (*methodische These*).

Dem Behaviorismus zufolge sind Beschreibungen, die sich auf typische Auslöser und typische Reaktionen beschränken, durchaus hinreichend, um beispielsweise Eifersucht zu diagnostizieren. Diese Diagnose läuft darauf hinaus, die beobachtbaren Wahrheitsbedingungen für das Vorkommen von Eifersucht *und damit* die Bedeutung des Begriffs »Eifersucht« zu bestimmen.

Wenn der Geist nicht ein Gespenst im Gefäß eines Körpers, sondern ein kausales Reaktionsmuster physikalischer Ereignistypen ist, dann liegt es nahe, mentale Ereignisse schlicht mit physikalischen Ereignissen zu identifizieren. Diese Annahme beruht auf der Unterscheidung von Token und Typus. Ein Token ist ein konkretes, materielles, raumzeitlich lokalisiertes, einzelnes und in seiner Beschaffenheit einmaliges Vorkommen eines Gegenstandes, Zustandes oder Ereignisses. Ein Typus ist eine schematisierende Struktur, die durch ihre Tokens (gegebenenfalls auf unterschiedliche Weise) instanziiert wird. Das Wort »Otto« als Zeichenfolge besteht aus 4 Tokens und 2 Typen. Jeder individuelle Mensch ist ein Mensch-Token des Typus Menschheit.

Das Begriffspaar »Token/Typus« hat demnach Ähnlichkeiten mit den Begriffspaaren »konkreter Einzelgegenstand/Universalie (= universelle Eigenschaft)« und »Element/Klasse«. In den meisten Fällen sind Typen auch universelle Eigenschaften. Allerdings können Einzelgegenstände und Klassenelemente im Unterschied zu Tokens abstrakt sein.

3.107 *Typen-Identitätstheorie (Typen-Physikalismus)*

- (1) Mentale Typen (Eigenschaften) sind nichts weiter als bestimmte physikalische Typen (Eigenschaften).
- (2) Das mentale Vokabular kann in ein synonymes physikalistisches Vokabular (2.101) übersetzt werden.

Die Typen-Identitätstheorie behauptet etwa: Die Eigenschaft als *Typus*, Furcht zu empfinden, ist *nichts weiter* als die Eigenschaft, in der Amygdala des Gehirns einen Typus bestimmter neuronaler Aktivitäten aufzuweisen. Akzeptiert man den Typen-Physikalismus, so gibt es kein eigenständiges mentales Vokabular (zum Physikalismus allgemein: 2.65 (2), 2.68, 2.69). Der Typen-Physikalismus ist eine robuste materialistische und reduktionistische Theorie. Und der Behaviorismus ist offensichtlich eine spezielle Variante der Typen-Identitätstheorie.

Die funktionalistische Theorie des Geistes

Die Entdeckung der kausalen Rolle und natürlichen Funktionalität mentaler Zustände (3.103 (1)) und ihrer Korrelation mit aktiven Gehirnzuständen (3.105) wurde zu einer Theorie des Geistes ausgebaut, die eine Analogie zwischen Geist und Computer (genauer: zwischen Geist und der Software eines Computers) nahelegte und die Grundlage *des kognitionswissenschaftlichen Bildes* vom Geist werden sollte. Diese Theorie führte zu erheblichen Vorbehalten gegenüber der Typen-Identitätstheorie und insbesondere der behavioristischen Theorie des Geistes.

Die entscheidende Idee der *funktionalistischen Theorie des Geistes* (sie wird auch als *Computertheorie des Geistes* bezeichnet) besteht darin, an die natürliche Funktionalität mentaler Zustände anzuknüpfen und den Geist als eine Menge von natürlichen Funktionen oder funktionalen Mechanismen aufzufassen. Natürliche Funktionalität ist ein allgemeines Merkmal, das keineswegs nur bei mentalen Zuständen auftritt. Die Eigenschaft eines Türschlosses, geöffnet zu sein, ist beispielsweise eine funktionale Eigenschaft. Ihre Funktionalität besteht darin, dass wir diese Eigenschaft durch Hinweis auf kausale Ketten von Zuständen oder Ereignissen beschreiben können. Ein Türschloss

Grundkurs Philosophie
Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie

GRUNDKURS PHILOSOPHIE

Band 4

Wolfgang Detel
Erkenntnis- und
Wissenschaftstheorie

Reclam

3., vollständig durchgesehene und erweiterte Auflage

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 18471

2007, 2014 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Druck und Bindung: Esser printSolutions GmbH,

Untere Sonnenstraße 5, 84030 Ergolding

Printed in Germany 2023

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-018471-4

www.reclam.de

Inhalt

Einleitung	7
11. Wahrnehmungstheorien	12
Die Idee der Wahrnehmung	12
Traditionelle realistische Wahrnehmungs- theorie	15
Sinnesdaten-Theorie	17
Naiver Realismus in der Wahrnehmungstheorie	24
Repräsentationale Wahrnehmungstheorie	26
Eine psychologische Wahrnehmungstheorie.	30
Das McDowell-Problem	44
12. Epistemologie	48
Die Idee des Wissens	48
Traditionelle Epistemologie	49
Varianten der klassischen fundamentalistischen Epistemologie	54
Gettier-Probleme	58
Externalistische Epistemologie	64
Epistemologische Prinzipien und der Skeptizismus	70
Epistemologischer Kontextualismus	73
Der Schema-Inhalt-Dualismus und die kognitive Rolle des Geistes	82

13. Allgemeine Wissenschaftstheorie	90
Die Idee der Wissenschaft	90
Abgrenzbarkeit wissenschaftlicher Theorien	96
Bestätigung und Widerlegung wissenschaftlicher Theorien	110
Akzeptanz und Verwerfung wissenschaftlicher Theorien	120
Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsgeschichte	125
Wissenschaft und ihre sozialen Bedingungen	140
Übungen	151
Übungen zu Kapitel 11	151
Übungen zu Kapitel 12	152
Übungen zu Kapitel 13	155
Literaturhinweise	159
Register	165

Einleitung

Dieses Buch ist der vierte Band einer fünfteiligen Einführung in die Grundlagen der theoretischen Philosophie, die um zwei Bände zur Ethik und zur politischen Philosophie ergänzt werden soll. Theoretische Philosophie befasst sich vornehmlich mit Aktivitäten und Ideen, die mit der Art und Weise zusammenhängen, wie wir die Welt auffassen und auf sie reagieren – mit dem Fühlen, dem Denken, dem Argumentieren und dem Erklären, aber auch mit unseren Ideen von der Natur, vom Geist und vom sozialen Bereich.

Eines der zentralen Ziele der ersten fünf Bände der kleinen Reihe besteht darin, einen Überblick über alle wichtigen Teildisziplinen der modernen theoretischen Philosophie zu liefern. Die Bände stellen ein ausführliches Kompendium der modernen theoretischen Philosophie dar, das die wichtigsten Begriffe und Positionen aller wichtigen Teildisziplinen der modernen theoretischen Philosophie präsentiert, und zwar in einer möglichst knappen, genauen und verständlichen Form. Der damit verbundene inhaltliche und formale Anspruch unterscheidet die folgende Darstellung sowohl von allgemeinen Einführungen in die Philosophie als auch von speziellen Einführungen in einzelne philosophische Teildisziplinen.

Der riskante Versuch, einen derartig umfassend angelegten Überblick zu liefern, ist in didaktischer Hinsicht dadurch motiviert, dass es in der modernen theoretischen Philosophie sehr viele Details zu lernen gibt, dass es aber zugleich wichtig bleibt, nicht den Blick auf das Ganze zu verlieren. In theoretischer Hinsicht ist die Anlage der Bände dadurch motiviert, dass sich die Teildisziplinen der theoretischen Philosophie in den letzten Jahrzehnten immer stärker miteinander vernetzt haben. Dabei sind vor allem die großen Fragen der Philosophie wieder aufge-

nommen und zum Teil auf eine neue und höchst interessante Weise beantwortet worden.

Die Präsentation des umfangreichen Stoffes erfolgt rein systematisch. Philosophische Vorkenntnisse werden nicht vorausgesetzt. Die Begriffsbildungen und Positionen werden Schritt für Schritt eingeführt und bauen aufeinander auf. Daher werden sie numeriert. Dabei bezeichnet die erste Zahl die Bandnummer und die zweite Zahl die entsprechende Explikation (= begriffliche Erläuterung). Die Numerierung läuft durch alle Bände durch, beginnt also nicht in jedem Band von vorn. »1.35« verweist beispielsweise auf Explikation 35, die in Band 1 steht, »3.150« auf Explikation 150, die in Band 3 vorkommt, und »5.300« auf Explikation 300 und damit auf die letzte Explikation in Band 5.

Fast alle Explikationen werden kommentiert und durch Beispiele erläutert. Wenn zu einem eingeführten philosophischen Begriff ein weiterer Fachausdruck existiert, der dasselbe bedeutet, wird er in den meisten Fällen in runden Klammern hinter einem Gleichheitszeichen angegeben.

Der Text enthält zahlreiche interne Verweise auf Explikationen, die bereits eingeführt wurden, zuweilen aber auch auf Explikationen, die erst später eingeführt werden. Dadurch soll das begriffliche Netz, das in diesen Bänden entfaltet wird, transparenter und die Erinnerung an schon eingeführte Kontexte geschärft werden. Ein Verzeichnis der wichtigsten Begriffe dient demselben Zweck. Zu den einzelnen Kapiteln und den meisten der aufgeführten philosophischen Explikationen werden am Ende eines jeden Bandes Übungsaufgaben gestellt, die den Lernprozess unterstützen und zugleich auf die konkrete Anwendbarkeit der eingeführten Explikationen verweisen.

Von ihrer Anlage her gesehen stellt diese Einführung daher einen Grundkurs dar, der auch einem Selbststudium und als Hintergrundinformation für philosophische Proseminare dienen kann. Die einzelnen Kapitel und Bände bau-

en begrifflich und sachlich aufeinander auf, sollten also in der angebotenen Reihenfolge studiert werden. Alle Kapitel und Bände zusammengenommen entwickeln die Grundzüge einer einzigen umfassenden Theorie. Mit Hilfe eines guten Philosophie-Lexikons können die einzelnen Bände allerdings auch unabhängig voneinander gelesen werden.

Der erste Band der Einführung in die theoretische Philosophie behandelt argumentationstheoretische und logische Grundlagen, auf die in allen weiteren Kapiteln zurückgegriffen werden muss. Der zweite Band beschäftigt sich mit philosophischen Theorien zu den grundlegenden allgemeinen Bausteinen der Welt, d. h. mit Metaphysik im allgemeinsten Sinn – insbesondere mit Theorien des Seins (Ontologie oder Metaphysik im spezielleren Sinn), mit der Naturphilosophie und mit der Theorie natürlicher und lebender Systeme. Der dritte Band hat den Geist mit seinen unterschiedlichen Ebenen zum Gegenstand, also den Ebenen des Fühlens, des Denkens, der Sprache und des Bewusstseins. Dieses Thema wird im vierten Band weitergeführt mit der Behandlung weiterer Formen des Geistigen, nämlich von Wahrnehmung, Wissen und Wissenschaft. Der fünfte und letzte Band schließlich behandelt den Bereich der Handlungen, des Sozialen und ihrer wissenschaftlichen Analysen. Vom zweiten bis einschließlich dem fünften Band wird also in Umrissen die Entwicklung vom Natürlichen über das Geistige zum Sozialen aus philosophischer Perspektive nachgezeichnet.

Einschlägige philosophische Texte und Autoren können in dieser Einführung aus Platzgründen nicht diskutiert werden. Am Ende der Übungen eines jeden Kapitels der Bände werden jedoch einige moderne Texte (Artikel oder Buchabschnitte) angegeben, in denen zu den entsprechenden Themen Bahnbrechendes geleistet wurde. Die Texte wurden so ausgewählt, dass ihre Lektüre mit einigen der wichtigsten Autoren bekannt macht, die die heutige Philosophie geprägt haben.

Ein Werk, das auf schmalen Raum einen Überblick in dieser Spannweite versucht, muss letzten Endes eine Kompromisslösung bleiben. Nichts kann hinreichend ausgeführt werden, vieles muss ausgelassen oder vereinfacht werden. Ein besonders schmerzliches Defizit ist der – aus Platzgründen erforderliche – weitgehende Verzicht auf eine ausführliche Darstellung der Argumente für und gegen die eingeführten Positionen. Ich bin jedoch im Laufe meiner Unterrichtstätigkeit zu der Überzeugung gekommen, dass die Vorzüge eines solchen Überblicks seine Nachteile übertrumpfen. Einer dieser Vorzüge besteht darin, dass die Leser anhand dieses Überblicks recht schnell entscheiden können, ob sie philosophische Probleme interessant finden und welche dieser Probleme ihnen besonders attraktiv zu sein scheinen.

Diese Einführung in die theoretische Philosophie soll ihrem eigenen Anspruch nach nicht empirisch immunisierte begriffliche Vorschläge präsentieren. Einige der Positionen und Begriffsbestimmungen, die auf den folgenden Seiten skizziert werden, sind in der heutigen Philosophie umstritten und repräsentieren nicht die Auffassungen des Verfassers des Grundkurses. Vielmehr werden durchweg Standardbegriffe und Standardpositionen präsentiert, die weit verbreitet sind und die man daher kennen sollte, wenn man die laufenden Debatten zur gegenwärtigen theoretischen Philosophie angemessen verstehen möchte. Außerdem handelt es sich im Folgenden um Vorschläge, die mit dem Anspruch auf Weltwissen verbunden sind. Die Philosophie des Geistes glaubt beispielsweise, das reale mentale Phänomen der Repräsentation weitaus angemessener und raffinierter analysieren zu können als Psychologie und Neurobiologie. Die Kehrseite des philosophischen Anspruchs auf Weltwissen besteht freilich darin, dass sich auch philosophische Theorien an der Wirklichkeit bewähren und sich gegebenenfalls von anderen empirischen Wissenschaften belehren lassen müssen. In diesem

Sinne versteht sich dieser Grundkurs auch als ein Angebot an nicht-philosophische Wissenschaften, sich bei Bedarf über Grundzüge der modernen Philosophie rasch zu orientieren.

Die Anlage dieser ersten fünf Bände verdankt sich langjährigen didaktischen Experimenten und Erfahrungen mit einem Grundkurs zur theoretischen Philosophie der Gegenwart, den ich wiederholt am Philosophischen Institut der Goethe-Universität Frankfurt a.M. durchgeführt habe. Außerordentlich hilfreich waren dabei die (anonymen) Evaluierungen der verschiedenen Varianten des Grundkurses. Die Tutoren und Tutorinnen, die die Tutorien zum Grundkurs engagiert betreut haben, konnten mir aufgrund ihrer intimen Kenntnis des Stoffes und der Diskussionen in den Tutorien viele wichtige Hinweise zur besseren Verständlichkeit des Textes und der Übungsaufgaben liefern. Für dieses Engagement möchte ich mich bei allen Beteiligten herzlich bedanken.

11. Wahrnehmungstheorien

Die Idee der Wahrnehmung

Mit dem Thema Wahrnehmung wenden wir uns *erkenntnistheoretischen* (= *epistemologischen*) *Fragen* im weitesten Sinne zu, denn in einem weitherzigen Sinne sind zuverlässige Wahrnehmungen Erkenntnisse über die Welt. Dazu gehören auch die Theorien des Wissens und die Wissenschaftstheorie, die wir in den nächsten beiden Kapiteln besprechen werden.

Wahrnehmungen und Zustände des Wissens einschließlich des wissenschaftlichen Wissens – also *epistemische* (= auf das Erkennen bezogene) Zustände – sind spezifische repräsentationale mentale Zustände (3.104) mit Gehalten, die ein Verfügen über Informationen (3.127–3.128) darstellen, insofern sie zutreffend sind. Zumindest einige epistemische Zustände können auch phänomenal erlebt werden, beispielsweise Farbwahrnehmungen oder Geruchswahrnehmungen. Und viele epistemische Zustände, die bei Menschen vorkommen, können sprachlich beschrieben werden, d. h. sie haben sogar propositionale Gehalte. Insofern müssen Theorien der Wahrnehmung, des Wissens und der Wissenschaft theoretisch an die Theorien des Geistes und insbesondere der Repräsentation, der Sprache und des Bewusstseins (Band 3) angeschlossen werden.

Die philosophischen Theorien der Wahrnehmung, des Wissens und der Wissenschaft verfolgen gewöhnlich zwei verschiedene Ziele. Zum einen versuchen sie, die Formen, den Umfang und den Ursprung epistemischer Zustände zu bestimmen, und zum anderen möchten sie ihre Möglichkeit und Zuverlässigkeit untersuchen. Diese beiden Fragestellungen werden auch in den folgenden drei Kapiteln leitend sein. Wenden wir uns aber nun der grundlegendsten Form des Erkennens zu – der Wahrnehmung.

Unter *Wahrnehmungen* verstehen wir gewöhnlich den Gebrauch unserer Sinne für den Erwerb von Information (3.127–3.128) über die Welt – also um mit Gegenständen, Ereignissen und ihren Eigenschaften in der Welt um uns herum vertraut zu werden. Dies geschieht gewöhnlich durch *sensorische Diskrimination*, d. h. durch Unterscheidung und Klassifikation von Gegenständen und Ereignissen nach jenen Eigenschaften, die den Sinnen zugänglich sind. Wir können Dinge, Eigenschaften und Ereignisse wahrnehmen. Wir können beispielsweise eine Blume riechen, die Struktur eines Kleidungsstoffes sehen oder eine Explosion hören. Traditionell werden fünf Sinne unterschieden – die beiden *Nahsinne* Tasten und Schmecken, die nur operieren können, wenn Objekte die Oberfläche des wahrnehmenden Wesens erreicht haben, und die drei *Fernsinne* Riechen, Hören und Sehen, die sich auf entfernte Objekte richten. Wahrnehmungen werden häufig mit Erlebnissen (also mit Zuständen des phänomenalen Bewusstseins (3.167 (1)(a), 3.168)) und Urteilen in Verbindung gebracht, denn Wahrnehmungen können zu Erlebnissen und Urteilen führen. Aber wir können Erlebnisse wie Schmerzen, Freude oder Nervosität haben, ohne etwas wahrzunehmen, und wir können etwas wahrnehmen, ohne dabei Erlebnisse zu haben; wir können etwas wahrnehmen, ohne zu urteilen, und wir können urteilen, ohne etwas wahrzunehmen. Wahrnehmungen sind also weder mit spezifischen Erlebnissen noch mit spezifischen Urteilen identisch.

Die philosophischen Diskussionen über das Phänomen der Wahrnehmung knüpfen an ein offensichtliches Problem an: Die Wahrnehmung scheint auf der einen Seite die grundlegendste Form zu sein, in der wir und andere Tiere Information über die externe Welt gewinnen können. Wenn wir Dinge, Eigenschaften oder Ereignisse wahrnehmen, scheinen wir einen direkten und glaubwürdigen Zugang zu der externen Welt zu haben. Viele weitere For-

men der Information und des Wissens scheinen von der Wahrnehmung abzuhängen, darunter allgemeines und wissenschaftliches Wissen, das als besonders objektiv und zuverlässig gilt (zum Informationsbegriff: 3.127–3.128). Wahrnehmungen sollten daher ebenfalls als objektiv und zuverlässig gelten können. Tatsächlich gebrauchen wir den Begriff der Wahrnehmung meist als Erfolgsbegriff: Wahrnehmung wird gewöhnlich als *korrekter* Erkenntnisakt verstanden. Wir würden nicht sagen, dass eine Person X wahrnimmt, wenn X nicht existiert. Auf der anderen Seite scheinen Wahrnehmungen jedoch grundsätzlich perspektivisch zu sein: Die Tatsache, dass wir etwas wahrnehmen, heißt stets, dass uns etwas auf bestimmte Weise erscheint, beispielsweise in einer bestimmten Entfernung, unter einem bestimmten Winkel, in bestimmten Lichtverhältnissen und in Abhängigkeit von unserer eigenen physiologischen Verfassung. Außerdem gibt es Sinnestäuschungen (4.183 (3)) – Illusionen und Halluzinationen (4.184 (3)–(4)). Perspektivität (3.167 (2)(b), 3.168 (d)) und Sinnestäuschungen schränken den Informationswert und die Zuverlässigkeit von Wahrnehmungen ein. Entscheidend dabei ist, dass aus introspektiver Sicht zuverlässige Wahrnehmungen und Sinnestäuschungen *ununterscheidbar* sind – sie scheinen in uns auf dieselbe Weise gegeben zu sein. Wenn uns scheint, dass dort ein gelbes Auto steht, dann ist unser innerer sinnlicher Eindruck von jenem gelben Auto dort derselbe, gleichgültig ob dort ein gelbes Auto oder ein rotes Auto oder überhaupt kein Auto steht. Wie steht es angesichts dieser Befunde also mit dem Informationswert und der Zuverlässigkeit von Wahrnehmungen, und sind Wahrnehmungen tatsächlich die Grundlage all unserer Erkenntnis über die Welt? Das ist die zentrale Frage, mit der sich die philosophischen Wahrnehmungstheorien befassen.

In diesem Kapitel beschäftigen wir uns mit den vier wichtigsten philosophischen Wahrnehmungstheorien – mit

der *traditionellen realistischen Wahrnehmungstheorie* und den drei einflussreichsten modernen Wahrnehmungstheorien, der *Sinnesdatentheorie*, der *repräsentationalen Wahrnehmungstheorie* und dem *naïven wahrnehmungstheoretischen Realismus* (2.46–2.49) (auch *disjunktive Wahrnehmungstheorie* genannt). Zum Abschluss des Kapitels wird eine interessante *psychologische Wahrnehmungstheorie* skizziert und philosophisch kommentiert. Die leitende Fragestellung ist, wie diese Theorien mit dem oben genannten Kernproblem umgehen.

Traditionelle realistische Wahrnehmungstheorie

Wahrnehmung scheint, wie angedeutet, stets korrekte Wahrnehmung zu sein. Aber wir nehmen externe Gegenstände stets unter einer bestimmten Perspektive wahr. Wenn wir beispielsweise ein gelbes Auto sehen, dann sehen wir eine bestimmte Seite des Autos unter anderem aus einer bestimmten Entfernung, unter einem bestimmten Winkel und unter bestimmten Lichtverhältnissen. Dennoch ist unsere alltägliche Intuition, dass das, *was* wir sehen, das gelbe Auto ist. Und wenn wir, wie in den meisten Fällen, keinen Anlass haben, an der Zuverlässigkeit unserer Wahrnehmung zu zweifeln (die Lichtverhältnisse und unsere Augen sind gut), dann gehen wir davon aus, dass dieses gelbe Auto zum Zeitpunkt unserer Wahrnehmung existiert – und zwar auch unabhängig von unserer Wahrnehmung: Es ist wahr, dass dort zu dieser Zeit dieses gelbe Auto auch dann stehen würde, wenn weder wir noch irgend eine andere Person dieses Auto wahrnehmen würden. Mit dieser Einstellung vertreten wir eine *realistische Wahrnehmungstheorie*.

Allerdings könnte man einwenden, dass die realistische Wahrnehmungstheorie der Perspektivität (3.167 (2)(b), 3.168 (d)) der Wahrnehmungen zu wenig theoretische

Aufmerksamkeit schenkt. Sicherlich nehmen wir die Gegenstände selbst wahr, aber doch, wie man sagen könnte, *mit Hilfe* eines perspektivischen Bildes der Gegenstände. Wir nehmen z. B. Fachwerkhäuser wahr, aber *mit Hilfe* eines Blicks auf eine oder zwei ihrer Seiten unter einem bestimmten Winkel, aus einer bestimmten Entfernung und unter bestimmten Lichtverhältnissen – so ähnlich, könnte man denken, wie wir einen Gegenstand mit Hilfe eines Spiegels wahrnehmen. Der *indirekte Realismus* in der Wahrnehmungstheorie macht in der Tat geltend, dass wir externe Gegenstände nur indirekt mit Hilfe bestimmter Abbildungen dieser Gegenstände wahrnehmen können.

Der *direkte Realismus* der Wahrnehmungstheorie hält dem entgegen, dass wir viele Objekte ohne Hilfe weiterer Abbildungen wahrnehmen. Diese Position leugnet die Analogie zwischen Spiegelbildern und Perspektiven der Wahrnehmung: Spiegel sind wie etwa auch Mikroskope oder Teleskope echte Hilfsmittel und liefern Bilder, ohne die wir bestimmte Gegenstände überhaupt nicht wahrnehmen könnten; die unvermeidlichen Perspektiven jeder Wahrnehmung sind dagegen nicht Hilfsmittel wie Spiegel oder andere Instrumente und produzieren keine Abbilder von existierenden Gegenständen. Die Perspektiven in der Wahrnehmung sind vielmehr schlicht die bei Menschen und Tieren faktisch vorkommende Weise der direkten Wahrnehmung externer Gegenstände. Diese Perspektivität ist schon deshalb unvermeidlich, weil wir uns in einer Raum-Zeit bewegen und weil die Stimuli, die auf unsere Sinnesorgane einwirken, auf bestimmte physikalische Weisen (in bestimmten physikalischen Medien wie Licht- oder Schallwellen) transportiert werden.

4.180 *Realistische Varianten philosophischer Wahrnehmungstheorien (WT)*

- (1) *Allgemeiner Realismus (in WT)*:
 - (a) Gegenstände der Wahrnehmung sind die wahrgenommenen Gegenstände selbst.
 - (b) Wahrgenommene Gegenstände samt ihrer wahrgenommenen Eigenschaften existieren unabhängig von unserer Wahrnehmung.
- (2) *Direkter Realismus (in WT)*:
 - (a) Es gelten (a) und (b) aus (1).
 - (b) Die Wahrnehmung vieler Gegenstände ist möglich ohne Hilfe von Abbildern der Gegenstände.
- (3) *Indirekter Realismus (in WT)*:
 - (a) Es gelten (a) und (b) aus (1).
 - (b) Wahrnehmung von Gegenständen ist nur möglich mit Hilfe von Abbildern dieser Gegenstände.

Sinnesdaten-Theorie

Es gibt *antirealistische Varianten* der Wahrnehmungstheorie, die bestreiten, dass wir die externen Gegenstände selbst wahrnehmen. Diese Theorien appellieren an die *introspektive Ununterscheidbarkeit* von (korrekten) Wahrnehmungen und Sinnestäuschungen (4.183 (3)). Die wichtigsten Arten von Sinnestäuschungen sind *Illusionen* und *Halluzinationen*. Eine *Illusion* ist z. B. der ins Wasser getauchte gerade Stock, der geknickt aussieht; eine *Halluzination* ist etwa Orests Einbildung, er werde von den Erinnyen gehetzt. Wenn ein Neurobiologe durch artifizielle Reizung gewisser Hirnareale bestimmte *Episoden des Scheinens* in uns erzeugt, z. B. dass es uns so scheint, als stünde dort vor

uns ein gelbes Auto, dann ist diese innere Episode, derer wir gewahr werden können, ununterscheidbar von der Wahrnehmung, dass dort vor uns ein gelbes Auto steht. Denn auch diese (korrekte) Wahrnehmung ist von derselben Episode des Scheinens begleitet. Wenn wir korrekterweise wahrnehmen, dass dort ein gelbes Auto steht, dann scheint es uns natürlich auch, dass dort ein gelbes Auto steht; aber zusätzlich steht dort auch tatsächlich ein gelbes Auto, und daher entspricht die Episode des Scheinens in diesem Fall der Realität. Introspektiv – also wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf unsere inneren Episoden des Scheinens als *mentale* Vorkommnisse richten – scheinen diese Episoden von derselben Art zu sein, gleichgültig ob es sich um Halluzinationen oder Wahrnehmungen handelt. Wenn wir eine Episode des Scheinens haben, die darin besteht, dass es uns scheint, dass dort ein gelbes Auto steht, dann sind wir uns im Falle einer Halluzination zumindest eines gelben Autos bewusst, das ein *mentales* Vorkommnis ist. Ein solches mentales Vorkommnis bezeichnet die einflussreiche Sinnesdaten-Theorie als *Sinnesdatum*. Da *dieselbe* Episode des Scheinens aber auch im Falle einer korrekten Wahrnehmung des gelben Autos in uns vorkommt *und für uns introspektiv* ununterscheidbar ist von der Episode des Scheinens im Falle einer Halluzination, scheint es plausibel anzunehmen, dass unsere Wahrnehmungen nicht nur stets von Sinnesdaten ausgehen, sondern *dass die Sinnesdaten auch der Gegenstand all unserer Wahrnehmungen sind*. Das Kernargument der Sinnesdaten-Theorie lautet also:

- (i) Wenn einer Person S ein Objekt X die Eigenschaft P zu haben scheint, dann nimmt sie meist ein P-artiges Objekt X wahr.
- (ii) In Fällen von Illusion und Halluzination scheint der Person S das X die Eigenschaft P zu haben, aber es gibt in der Umgebung von S kein Objekt, das P ist: Entweder X kommt in der Umgebung von S vor, hat aber nicht die Eigenschaft P (Illu-

sion); oder X kommt in der Umgebung von S (und möglicherweise im Universum) überhaupt nicht vor (Halluzination).

- (iii) Also sieht S in Fällen von Illusion und Halluzination meist etwas Mentales, das nicht physisch und P-artig ist: das P-artige *Sinnesdatum*.

Episoden des Scheinens können allerdings reicher sein als Wahrnehmungen von etwas Rotem oder etwas Rundem oder von Tönen und Gerüchen (obgleich diese Qualitäten die paradigmatischen Merkmale von Sinnesdaten sind). Uns kann z. B. ein *Objekt* ein P zu sein scheinen, und uns kann sogar ein P-artiges Objekt ein Q zu sein scheinen; dabei ist ein Objekt etwas, das qualitative Kontinuität aufweist, Grenzen gegen seine Umgebung manifestiert (Diskretheit) und sich vor einem Hintergrund bewegen kann (Kontrastphänomen). In diesem Fall haben die postulierten Sinnesdaten eine reichere Struktur. Der Einfachheit halber gehen wir im Folgenden von dem Standardfall aus, dass einem repräsentationalen Wesen ein Objekt eine bestimmte Eigenschaft zu haben scheint.

Der Sinnesdatentheorie zufolge ist die Wahrnehmung von Sinnesdaten eine *private* und zugleich *infallible* (= *unerschütterlich wahre*) Erkenntnis. Denn wenn einer Person beispielsweise das Auto dort gelb zu sein scheint, dann hat sie das Sinnesdatum, dass das Auto dort gelb ist (= ein Sinnesdatum von einem gelben Auto dort). Dieses Sinnesdatum ist eine essentielle Komponente dieser Episode des Scheinens. *Dass* dieses Sinnesdatum ein gelbes Auto ist, d. h. *dass* es der Person scheint, dass das Auto dort gelb ist, kann von ihr durch private Introspektion eingesehen werden und kann nicht unzutreffend (nicht fallibel) sein, gleichgültig ob das Auto dort gelb ist oder nicht und ob sich dort überhaupt ein Auto befindet. Die Wahrnehmung von Sinnesdaten ist daher der Sinnesdatentheorie zufolge eine infallible Erkenntnis.

4.181 *Zentrale Thesen der Sinnesdatentheorie*

- (1) Wenn eine Person ein P-artiges Objekt X *wahrnimmt* und wenn in der Umgebung der Person ein P-artiges Objekt X vorkommt, dann scheint es ihr, dass es in ihrer Umgebung ein P-artiges Objekt X gibt.
- (2) Wenn eine Person ein P-artiges Objekt X *halluziniert* und daher in der Umgebung der Person kein P-artiges Objekt X vorkommt, dann scheint es ihr ebenfalls, dass es in ihrer Umgebung ein P-artiges Objekt X gibt.
- (3) Wenn eine Person die *Illusion* hat, dass ein P-artiges Objekt X vorkommt und daher in der Umgebung der Person zwar X vorkommt, aber nicht P-artig ist, dann scheint es ihr ebenfalls, dass es in ihrer Umgebung ein P-artiges Objekt X gibt.
- (4) Die drei in (1)–(3) beschriebenen Episoden des Scheinens sind introspektiv ununterscheidbar. Diese Episoden heißen *Sinnesdaten* von einem P-artigen Objekt.
- (5) Sinnesdaten sind nicht-physische mentale Gegenstände.
- (6) *Wahrnehmungen* sind introspektive und daher infallible (= kognitiv unfehlbare) Erkenntnisse von Sinnesdaten.

Natürlich folgt daraus, dass es einer Person scheint, dass es in ihrer Umgebung ein P-artiges Objekt X gibt, keineswegs, dass es in ihrer Umgebung auch ein P-artiges Objekt X gibt. Daher ist die Sinnesdatentheorie dazu verpflichtet, die Beziehung von Sinnesdaten und der externen physischen Welt zu erklären. Dabei haben sich zwei verschiedene Versionen herausgebildet: die kausale Sinnesdatentheorie und die phänomenalistische Sinnesdatentheorie.

Die *kausale Sinnesdatentheorie* behauptet, dass physische Objekte auf kausale Weise Sinnesdaten in uns erzeugen – und dass die Mechanismen dieser Erzeugung höchst komplexe Strukturen annehmen können. Unter normalen Bedingungen führt daher die Tatsache, dass in der Umgebung einer Person ein P-artiges Objekt X vorkommt, dazu, dass es dieser Person scheint, dass es in ihrer Umgebung ein P-artiges Objekt X gibt. Denn Sinnesdaten führen entweder selbst zu Reaktionen, oder begründen Erkenntnisse, die zu Reaktionen führen, und würde es sich bei ihnen überwiegend um Halluzinationen handeln, gäbe es für die entsprechenden Wesen und ihre Spezies nur geringe Überlebens- und Reproduktionschancen.

Daher haben wir der kausalen Sinnesdatentheorie zufolge gute Gründe, von Episoden des Scheinens und dem Vorkommen von Sinnesdaten auf Zustände in der externen physischen Welt zu schließen (*dieser* Schluss ist allerdings nicht infallibel). Dabei wird vorausgesetzt, dass die Lebewesen, die ein Wahrnehmungsvermögen haben, die Fähigkeit zur Diskrimination (Unterscheidung) von sinnlichen Qualitäten (z. B. Farben, Formen, Laute, Gerüche) besitzen, d. h. sie besitzen eine Disposition zu diskriminativer und differentieller Reaktion auf bestimmte Reize (zum Begriff der Disposition: 3.108 (1)). Diese Disposition ist unabhängig vom Meistern einer natürlichen Sprache (vom propositionalen Meinen). Einige Lebewesen besitzen darüber hinaus die Fähigkeit, Folgen oder Relationen diskriminierter Qualitäten zu registrieren und zu speichern (sie verfügen über nicht-sprachliche empirische Begriffe) sowie ein Vorkommen oder eine Aktualisierung dieser Folgen und Relationen als Gehalte innerer Episoden für adaptives (= evolutionär angepasstes) Verhalten effektiv werden zu lassen. Geordnete Mengen diskriminierter Qualitäten mit diesen Eigenschaften heißen im Rahmen der kausalen Sinnesdatentheorie *Informationen* (für das betreffende Lebewesen).

Die *phänomenalistische Sinnesdatentheorie* behauptet, dass *jedes physische Ding* und *jede Person* eine logische *Konstruktion aus Sinnesdaten* ist. Diese Behauptung ist eine Übersetzungsthese: Alle Sätze über physische Gegenstände und Personen müssen sich übersetzen lassen in Sätze über Sinnesdaten. Die Übersetzung wird etabliert durch eine *Gebrauchsdefinition*. Eine Gebrauchsdefinition des Symbols x ist die Angabe eines Verfahrens, für jeden Satz p , in dem x vorkommt, einen Satz q anzugeben, der übersetzbar ist in p , in dem aber weder x noch Synonyme (3.142 (7)) von x vorkommen. Eine Gebrauchsdefinition physischer Gegenstände, die von den Phänomenalisten erwogen wurde, ist z. B. die Aussageform (1.25 (3)) » y ist ein physischer Gegenstand« zu ersetzen durch die Aussageform » y ist eine Menge $\{x_i\}$ von Sinnesdaten derart, dass alle x_i derselben Ähnlichkeitsäquivalenzklasse angehören und die Intensitätsverbindung der x_i parallel erfolgt«. Und nach demselben Schema ist y ein *Selbst* (im Anschluss an 3.166), wenn y eine Menge von Sinnesdaten ist derart, dass alle x derselben Äquivalenzklasse (d. h. der Klasse der aufgrund gleicher Eigenschaften äquivalenter Objekte) von organischen Sinnesdaten angehören. Dabei wird angenommen,

- (a) dass jedes organische Sinnesdatum zu genau einem Körper (physischen Gegenstand) gehört,
- (b) dass zwei empirische Erfahrungen (4.184 (6)) zur Sinnesgeschichte (also zu der historischen Folge von Sinnesdaten desselben Selbst) gehören gdw ihre Gehalte organische Sinnesdaten desselben Körpers sind, und
- (c) dass daher die Zugehörigkeit zur Sinnesgeschichte desselben Selbst eine Äquivalenzrelation ist.

In jedem Fall sagen die Phänomenalisten, dass y eine *logische Konstruktion* aus x_1, \dots, x_n ist, wenn es eine akzeptable Gebrauchsdefinition des Ausdrucks » y « gibt,

die auf die Ausdrücke » x_1, \dots, x_n « zurückgreift (der Ausdruck »logisch« soll hier lediglich andeuten, dass eine Übersetzungsthese eine linguistische, nicht eine faktische Behauptung ist). Auf diese Weise versuchen die Phänomenalisten systematisch noch hinter die Gegebenheit und die Unterscheidung von Selbst und physischem Gegenstand, also von Subjekt und Objekt, zurückzugreifen.

4.182 *Kausale und phänomenalistische Sinnesdatentheorie*

(1) *Kausale Sinnesdatentheorie:*

- (a) Sinnesdaten werden von physischen Objekten kausal erzeugt.
- (b) Aufgrund evolutionärer Bedingungen (2.94) erzeugt gewöhnlich ein P-artiges Objekt in der Umgebung einer Person, deren Sinnesorgane für diese Umgebung sensitiv sind, in dieser Person das Sinnesdatum eines P-artigen Objekts in ihrer Umgebung.
- (c) Daher gibt es für eine Person, die ein Sinnesdatum eines P-artigen Objekts in ihrer Umgebung hat, gute Gründe anzunehmen, dass es in ihrer Umgebung ein P-artiges Objekt gibt.

(2) *Phänomenalistische Sinnesdatentheorie:*

- (a) Eine *Gebrauchsdefinition* des sprachlichen Zeichens » x « ist die Angabe eines Verfahrens, für jeden Satz » p «, in dem » x « vorkommt, einen Satz » q « anzugeben, der logisch äquivalent ist mit » p «, in dem aber weder » x « noch Synonyme (3.142 (7)) von » x « vorkommen.
- (b) X ist eine *logische Konstruktion* aus Y_i genau dann, wenn es eine Gebrauchsdefinition von

»X« durch Sätze gibt, in denen »Y_i« als definierende sprachliche Zeichen (3.132) vorkommen.

- (c) Physische Gegenstände und Personen sind logische Konstruktionen aus Sinnesdaten.

Die Sinnesdatentheorie sieht sich einer Reihe ernsthafter Einwände ausgesetzt. Beispielsweise steht sie in scharfem Kontrast zu unserem introspektiven Eindruck, dass wir die Gegenstände in unserer Umwelt, nicht aber interne mentale Dinge wie Sinnesdaten wahrnehmen. Außerdem klingt die These, dass mentale Gegenstände z. B. rotartig sind, extrem merkwürdig. Schließlich kann ein Verweis auf die introspektive Vergegenwärtigung von Sinnesdaten allein kaum erklären, wie es zu einer Fixierung von Meinungen kommen kann, die ihrerseits erfolgreiche und angepasste Interaktion mit der externen physischen Umwelt ermöglicht.

Naiver Realismus in der Wahrnehmungstheorie (Disjunktive Wahrnehmungstheorie)

Die Sinnesdatentheorie (4.181) geht wie andere Wahrnehmungstheorien auch (etwa die repräsentationale Wahrnehmungstheorie, 4.184) davon aus,

- (a) dass Wahrnehmungen sich in jedem Falle auf etwas Existierendes richten,
- (b) dass korrekte Wahrnehmungen sowie Illusionen und Halluzinationen so viele ähnliche Aspekte aufweisen, dass sie in einer einzigen einheitlichen Theorie behandelt werden müssen.

Der naive wahrnehmungstheoretische Realismus akzeptiert These (a) und bestreitet These (b). Diese Position be-

hauptet vielmehr, dass jede Wahrnehmung eine Wahrnehmung eines *nicht-mentalen physischen Gegenstandes* ist. Dabei wird vor allem auf die *Transparenz* unserer Wahrnehmungen hingewiesen. Wenn wir etwas wahrnehmen, scheinen wir stets Objekte, Eigenschaften oder Ereignisse selbst wahrzunehmen, nicht aber Eigenschaften unserer Wahrnehmungen selbst. Die Wahrnehmung eines gelben Autos bezieht sich nicht auf Aspekte der Wahrnehmung des gelben Autos, sondern auf das gelbe Auto selbst. Die Welt selbst scheint uns in unseren Wahrnehmungen präsent zu sein.

Der naive wahrnehmungstheoretische Realismus behauptet zwar, dass Wahrnehmungen stets korrekt sind (d. h. wenn Person S wahrnimmt, dass p, so ist p der Fall). Damit können wir unserer Intuition Gerechtigkeit widerfahren lassen, dass der Wahrnehmungsbegriff ein *Erfolgsbegriff* ist. Zugleich wird eingeräumt, dass Wahrnehmungen und Sinnestäuschungen (= Illusionen, Halluzinationen, 4.184) subjektiv und introspektiv (d. h. durch Innenschau bzw. Selbstbetrachtung) ununterscheidbar sind (4.181 (4)). Bestritten wird jedoch, dass daraus folgt, dass die Wahrheitsbedingungen (3.140 (3)) für Wahrnehmungen und Sinnestäuschungen von der gleichen Art sind. Denn schließlich werden Wahrnehmungen von Dingen oder Fakten in der Welt wahr gemacht, Sinnestäuschungen hingegen von mentalen Episoden.

Aus diesem Grund sind dem naiven wahrnehmungstheoretischen Realismus zufolge Wahrnehmungen und Sinnestäuschungen nicht von derselben Art. Wahrnehmungen und Sinnestäuschungen sind *disjunkte* (= strikt getrennte) Phänomene. Illusionen und Halluzinationen sollten deshalb in einer Wahrnehmungstheorie keine Rolle spielen. Eine Person, die z. B. ein X halluziniert, hat schlicht den Eindruck, *als gäbe* es das X in ihrer Umgebung. Diese Beschreibung ist völlig angemessen und ausreichend; wir müssen sie nicht durch Hinweise auf Sinnes-

Grundkurs Philosophie
Philosophie des Sozialen

GRUNDKURS PHILOSOPHIE

Band 5

Wolfgang Detel

Philosophie des Sozialen

Reclam

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 18472

2007 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Druck und Bindung: Esser printSolutions GmbH,

Untere Sonnenstraße 5, 84030 Ergolding

Printed in Germany 2023

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-018472-1

www.reclam.de

Inhalt

Einleitung	7
14. Handlungstheorie und Entscheidungstheorie . .	12
Die Idee der Handlung.	14
Handlungserklärungen	18
Handlungsrationalisierung und klassische Entscheidungstheorie	26
15. Sozialontologie	39
Die Idee der Sozialontologie.	39
Sozialontologischer Naturalismus und evolutionäre Entscheidungstheorie	39
Soziale Normen und Regeln	50
Macht	65
Kollektive Intentionen und kollektive Handlungen.	75
Soziale Gruppen	84
Sozialer Status und Institutionen	87
16. Wissenschaftstheorie der Sozialwissenschaften und kritische Theorien	103
Die Idee der Sozialwissenschaft	103
Der sozialwissenschaftliche Naturalismus	105
Die funktionale Soziologie.	109
Die verstehende Soziologie.	114
Zwei Anwendungen des Konzepts vertiefter Handlungserklärungen: Freud und Marx . . .	126
Kritische Sozialwissenschaft	137
Kritische Theorien	142

Übungen	153
Übungen zu Kapitel 14.	153
Übungen zu Kapitel 15.	156
Übungen zu Kapitel 16.	158
Literaturhinweise	161
Abschlusstest	165
Register	173
Register der Bände 1–5	177

Einleitung

Dieses Buch ist der fünfte Band einer fünfteiligen Einführung in die Grundlagen der theoretischen Philosophie, die um zwei Bände zur Ethik und zur politischen Philosophie ergänzt werden soll. Theoretische Philosophie befasst sich vornehmlich mit Aktivitäten und Ideen, die mit der Art und Weise zusammenhängen, wie wir die Welt auffassen und auf sie reagieren – mit dem Fühlen, dem Denken, dem Argumentieren und dem Erklären, aber auch mit unseren Ideen von der Natur, vom Geist und vom sozialen Bereich.

Eines der zentralen Ziele der ersten fünf Bände der kleinen Reihe besteht darin, einen Überblick über alle wichtigen Teildisziplinen der modernen theoretischen Philosophie zu liefern. Die Bände stellen ein ausführliches Kompendium der modernen theoretischen Philosophie dar, das die wichtigsten Begriffe und Positionen aller wichtigen Teildisziplinen der modernen theoretischen Philosophie präsentiert, und zwar in einer möglichst knappen, genauen und verständlichen Form. Der damit verbundene inhaltliche und formale Anspruch unterscheidet die folgende Darstellung sowohl von allgemeinen Einführungen in die Philosophie als auch von speziellen Einführungen in einzelne philosophische Teildisziplinen.

Der riskante Versuch, einen derartig umfassend angelegten Überblick zu liefern, ist in didaktischer Hinsicht dadurch motiviert, dass es in der modernen theoretischen Philosophie sehr viele Details zu lernen gibt, dass es aber zugleich wichtig bleibt, nicht den Blick auf das Ganze zu verlieren. In theoretischer Hinsicht ist die Anlage der Bände dadurch motiviert, dass sich die Teildisziplinen der theoretischen Philosophie in den letzten Jahrzehnten immer stärker miteinander vernetzt haben. Dabei sind vor allem die großen Fragen der Philosophie wieder aufge-

nommen und zum Teil auf eine neue und höchst interessante Weise beantwortet worden.

Die Präsentation des umfangreichen Stoffes erfolgt rein systematisch. Philosophische Vorkenntnisse werden nicht vorausgesetzt. Die Begriffsbildungen und Positionen werden Schritt für Schritt eingeführt und bauen aufeinander auf. Daher werden sie nummeriert. Dabei bezeichnet die erste Zahl die Bandnummer und die zweite Zahl die entsprechende Explikation (= begriffliche Erläuterung). Die Nummerierung läuft durch alle Bände durch, beginnt also nicht in jedem Band von vorn. »1.35« verweist beispielsweise auf Explikation 35, die in Band 1 steht, »3.150« auf Explikation 150, die in Band 3 vorkommt, und »5.300« auf Explikation 300 und damit auf die letzte Explikation in Band 5.

Fast alle Explikationen werden kommentiert und durch Beispiele erläutert. Wenn zu einem eingeführten philosophischen Begriff ein weiterer Fachausdruck existiert, der dasselbe bedeutet, wird er in den meisten Fällen in runden Klammern hinter einem Gleichheitszeichen angegeben.

Der Text enthält zahlreiche interne Verweise auf Explikationen, die bereits eingeführt wurden, zuweilen aber auch auf Explikationen, die erst später eingeführt werden. Dadurch soll das begriffliche Netz, das in diesen Bänden entfaltet wird, transparenter und die Erinnerung an schon eingeführte Kontexte geschärft werden. Ein Verzeichnis der wichtigsten Begriffe dient demselben Zweck. Zu den einzelnen Kapiteln und den meisten der aufgeführten philosophischen Explikationen werden am Ende eines jeden Bandes Übungsaufgaben gestellt, die den Lernprozess unterstützen und zugleich auf die konkrete Anwendbarkeit der eingeführten Explikationen verweisen.

Von ihrer Anlage her gesehen stellt diese Einführung daher einen Grundkurs dar, der auch einem Selbststudium und als Hintergrundinformation für philosophische Proseminare dienen kann. Die einzelnen Kapitel und Bände bau-

en begrifflich und sachlich aufeinander auf, sollten also in der angebotenen Reihenfolge studiert werden. Alle Kapitel und Bände zusammengenommen entwickeln die Grundzüge einer einzigen umfassenden Theorie. Mit Hilfe eines guten Philosophie-Lexikons können die einzelnen Bände allerdings auch unabhängig voneinander gelesen werden.

Der erste Band der Einführung in die theoretische Philosophie behandelt argumentationstheoretische und logische Grundlagen, auf die in allen weiteren Kapiteln zurückgegriffen werden muss. Der zweite Band beschäftigt sich mit philosophischen Theorien zu den grundlegenden allgemeinen Bausteinen der Welt, d. h. mit Metaphysik im allgemeinsten Sinn – insbesondere mit Theorien des Seins (Ontologie oder Metaphysik im spezielleren Sinn), mit der Naturphilosophie und mit der Theorie natürlicher und lebender Systeme. Der dritte Band hat den Geist mit seinen unterschiedlichen Ebenen zum Gegenstand, also den Ebenen des Fühlens, des Denkens, der Sprache und des Bewusstseins. Dieses Thema wird im vierten Band weitergeführt mit der Behandlung weiterer Formen des Geistigen, nämlich von Wahrnehmung, Wissen und Wissenschaft. Der fünfte und letzte Band schließlich behandelt den Bereich der Handlungen, des Sozialen und ihrer wissenschaftlichen Analysen. Vom zweiten bis einschließlich dem fünften Band wird also in Umrissen die Entwicklung vom Natürlichen über das Geistige zum Sozialen aus philosophischer Perspektive nachgezeichnet.

Einschlägige philosophische Texte und Autoren können in dieser Einführung aus Platzgründen nicht diskutiert werden. Am Ende der Übungen eines jeden Kapitels der Bände werden jedoch einige moderne Texte (Artikel oder Buchabschnitte) angegeben, in denen zu den entsprechenden Themen Bahnbrechendes geleistet wurde. Die Texte wurden so ausgewählt, dass ihre Lektüre mit einigen der wichtigsten Autoren bekannt macht, die die heutige Philosophie geprägt haben.

Ein Werk, das auf schmalen Raum einen Überblick in dieser Spannweite versucht, muss letzten Endes eine Kompromisslösung bleiben. Nichts kann hinreichend ausgeführt werden, vieles muss ausgelassen oder vereinfacht werden. Ein besonders schmerzliches Defizit ist der – aus Platzgründen erforderliche – Verzicht auf eine ausführliche Darstellung der Argumente für und gegen die eingeführten Positionen. Ich bin jedoch im Laufe meiner Unterrichtstätigkeit zu der Überzeugung gekommen, dass die Vorzüge eines solchen Überblicks seine Nachteile übertrumpfen. Einer dieser Vorzüge besteht darin, dass die Leser anhand dieses Überblicks recht schnell entscheiden können, ob sie philosophische Probleme interessant finden und welche dieser Probleme ihnen besonders attraktiv zu sein scheinen.

Diese Einführung in die theoretische Philosophie soll ihrem eigenen Anspruch nach nicht empirisch immunisierte begriffliche Vorschläge präsentieren. Einige der Positionen und Begriffsbestimmungen, die auf den folgenden Seiten skizziert werden, sind in der heutigen Philosophie umstritten und repräsentieren nicht die Auffassungen des Verfassers des Grundkurses. Vielmehr werden durchweg Standardbegriffe und Standardpositionen präsentiert, die weit verbreitet sind und die man daher kennen sollte, wenn man die laufenden Debatten zur gegenwärtigen theoretischen Philosophie angemessen verstehen möchte. Außerdem handelt es sich im Folgenden um Vorschläge, die mit dem Anspruch auf Weltwissen verbunden sind. Die Philosophie des Geistes glaubt beispielsweise, das reale mentale Phänomen der Repräsentation weitaus angemessener und raffinierter analysieren zu können als Psychologie und Neurobiologie. Die Kehrseite des philosophischen Anspruchs auf Weltwissen besteht freilich darin, dass sich auch philosophische Theorien an der Wirklichkeit bewähren und sich gegebenenfalls von anderen empirischen Wissenschaften belehren lassen müssen. In diesem

Sinne versteht sich dieser Grundkurs auch als ein Angebot an nicht-philosophische Wissenschaften, sich bei Bedarf über Grundzüge der modernen Philosophie rasch zu orientieren.

Die Anlage dieser ersten fünf Bände verdankt sich langjährigen didaktischen Experimenten und Erfahrungen mit einem Grundkurs zur theoretischen Philosophie der Gegenwart, den ich wiederholt am Philosophischen Institut der Goethe-Universität Frankfurt a. M. durchgeführt habe. Außerordentlich hilfreich waren dabei die (anonymen) Evaluierungen der verschiedenen Varianten des Grundkurses. Die Tutoren und Tutorinnen, die die Tutorien zum Grundkurs engagiert betreut haben, konnten mir aufgrund ihrer intimen Kenntnis des Stoffes und der Diskussionen in den Tutorien viele wichtige Hinweise zur besseren Verständlichkeit des Textes und der Übungsaufgaben liefern. Für dieses Engagement möchte ich mich bei allen Beteiligten herzlich bedanken.

14. Handlungstheorie und Entscheidungstheorie

In den letzten drei Kapiteln (d. h. im fünften Band) dieser Einführung wenden wir uns dem Bereich des Sozialen zu – nicht aus dem Blickwinkel der Ethik, der politischen Philosophie oder der Sozialphilosophie, sondern aus der Perspektive der theoretischen Philosophie. Dabei geht es primär um die Fragen,

- (1) wie sich der Bereich des Sozialen ontologisch zu den Bereichen der Natur und des Geistes verhält und
- (2) wodurch die wissenschaftliche Erkenntnis des Sozialen ausgezeichnet ist.

Im Rahmen der Skizze einer einheitlichen philosophischen Theorie, die den Bereich der Natur, des Geistes *und* des Sozialen umfassen soll, ist mit diesen Fragen das Problem verbunden, wie wir auf der Grundlage des physikalistischen, funktionalistischen und intentionalistischen Vokabulars (3.139 (6), 5.229), das wir in den vorangehenden 13 Kapiteln schrittweise entwickelt haben, *soziale Begriffe* theoretisch einholen (d. h. integrieren) können, mit denen wir die spezifischen Merkmale sozialer Gebilde wie beispielsweise sozialer Gruppen oder institutioneller Einrichtungen beschreiben können (2.101 und 3.139):

5.229 *Drei verschiedene Arten von Einstellungen, Vokabularen und Erklärungen*

Gegenüber Wesen, die unter anderem über mentale Repräsentationen (3.128) verfügen und repräsentationale Zeichen (3.129) produzieren, lassen sich *drei verschiedene explanatorische und prognostische Einstellungen* einnehmen:

- (1) Die *physikalische Einstellung*: Wir erklären und prognostizieren das Verhalten dieser Wesen durch Verweis auf ihre physikalischen Eigenschaften in Form von deduktiv-nomologischen (2.90) oder statistischen Erklärungen (2.91) im *physikalistischen Vokabular*.
- (2) Die *funktionale Einstellung*: Wir erklären und prognostizieren das Verhalten der Wesen durch Verweis auf ihre funktionalen Eigenschaften und natürlichen Funktionen in Form von funktionalen Erklärungen (2.98) im *funktionalistischen Vokabular*.
- (3) Die *intentionale Einstellung*: Wir erklären und prognostizieren das Verhalten der Wesen durch Verweis auf ihre gehaltvollen mentalen Zustände (3.104) und Äußerungen (3.133, 3.158 (b)) in Form eines möglichst umfassenden Verstehens im *intentionalistischen Vokabular* (3.139, 3.158 (2)).

Die leitende Idee der folgenden Überlegungen zum sozialen Bereich ist, mit einer Erläuterung des Handlungsbegriffs zu beginnen, weil die sozialen Bereiche wesentlich von den Handlungen menschlicher Akteure geprägt zu sein scheinen und weil wir Handlungen primär durch Rückgriff auf das intentionalistische Vokabular charakterisieren können. Diese handlungstheoretische Grundlage kann man dafür nutzen, elementare Begriffe von sozialen Gebilden einzuführen und ihren ontologischen Status zu klären. Abschließend können wir fragen, wie sich der wissenschaftliche Zugriff auf diese sozialen Gebilde kennzeichnen lässt. Daraus ergibt sich bereits die inhaltliche Struktur der abschließenden drei Kapitel. Wir beschäftigen uns zunächst mit der Handlungs- und Entscheidungstheorie, dann mit der Sozialontologie und schließlich mit den Sozialwissenschaften.

Die Idee der Handlung

Wodurch unterscheiden sich Handlungen von bloßem Verhalten? Das ist eine zentrale Frage. Denn zu unserem Selbstverständnis gehört die Vorstellung, dass wir Menschen handelnde Wesen sind. Zum traditionellen Begriff des Handelns gehört die Idee, dass wir Handlungen vollziehen oder auch unterlassen können. In dieser Idee steckt die Vorstellung des *freien* Handelns – eines Handelns, das durch freie Entscheidungen bestimmt ist. Und freie Entscheidungen gelten als Ausdruck unserer *Willensfreiheit*. Aber die Vorstellung der Willensfreiheit im klassischen Sinn gilt seit geraumer Zeit als problematisch, denn es mehren sich die Anzeichen dafür, dass unsere Entscheidungen determiniert sind.

Dennoch muss die Unterscheidung zwischen bloßem Verhalten und Handeln nicht aufgegeben werden. Wir können nämlich das Handeln weiterhin begrifflich an geistige Zustände binden, die humanspezifisch sind – nur dass diese geistigen Zustände nicht mehr dadurch gekennzeichnet werden, dass sie auf Willensfreiheit zurückgehen, sondern dadurch, dass sie propositional gehaltvolle Intentionen sind (3.138 (3)). Tatsächlich spezifizieren wir normalerweise Handlungen gerade dadurch, dass wir die Absicht (Intention) angeben, von denen die Handlungen begleitet werden.

Wenn wir zum Beispiel Veronika in einem Raum zur Tür gehen und die Tür öffnen sehen, dann können wir diesen Vorgang in einem physikalistischen Vokabular (2.101) als *Verhalten* beschreiben – also als einen physikalischen Vorgang, zum Beispiel in Begriffen der physikalischen Kinematik (= Bewegungslehre). Aber wenn wir uns fragen, welche *Handlung* Veronika vollzieht, etwa ob es sich um ein Verlassen des Raumes, um eine Entspannungsübung oder um das Einlassen von frischer Luft handelt, dann achten wir darauf, was sie mit ihrer Körperbewegung *beabsichtigt* (*intendiert*). Wenn wir z. B. aus guten

Gründen der Meinung sind, dass Veronika den Raum verlassen will (vielleicht weil wir wissen, dass sie sich jetzt draußen mit ihrer Freundin treffen will), dann haben wir Anlass zu sagen, dass ihr Verhalten ein Verlassen des Raumes ist. *Handlungen* – das ist die Kernidee der modernen Handlungstheorie – sind Verhaltensweisen, die sich unter propositional gehaltvollen Absichten (Intentionen) beschreiben lassen. Eine Handlung wird ontologisch *individuiert* durch die Absicht, von der sie begleitet wird (zum Ausdruck »individuierten« vgl. die Erläuterung nach 3.110), und daher *identifizieren* wir eine Handlung epistemisch dadurch, dass wir die Intention identifizieren, von der die Handlung begleitet ist und die sie zu der Handlung macht, die sie ist. Gehaltvolle Absichten sind in diesem Sinne *konstitutiv* für Handlungen. Und wir identifizieren eine gehaltvolle Absicht dadurch, dass wir ihren propositionalen Gehalt (3.133) und ihren psychischen Modus *verstehen* (3.139). Daher gelten Handlungen primär als Objekte des *Verstehens*, nicht aber als Objekte der naturwissenschaftlichen Erklärungen (2.101 (4)).

Einer der interessanten Punkte an diesem Handlungs-begriff ist, dass das Verhalten und die Intention, die zusammen eine bestimmte Handlung ausmachen, nicht 1–1-ab-bildbar (2.96 (2)) aufeinander sind: Ein und dasselbe Verhalten kann verschiedene Intentionen realisieren, und ein und dieselbe Intention kann durch verschiedene Verhaltensweisen realisiert werden. Mit ihrem Gang aus dem Zimmer könnte Veronika z. B. sowohl die Absicht, den Raum zu verlassen und ihre Freundin zu treffen, als auch die Absicht, sich Bewegung und frische Luft zu verschaffen, verbunden haben. Andererseits hätte sie ihre Absicht, den Raum zu verlassen, vielleicht auch dadurch realisieren können, dass sie aus dem Raum gekrochen oder aus dem Fenster geklettert wäre.

Eine ähnliche Überlegung kennen wir schon aus der Diskussion des Funktionalismus (3.103). Im Falle der

Handlungen folgt daraus, dass wir unsere Handlungen nicht umstandslos mit bloßen Verhaltensweisen identifizieren dürfen:

5.230 *Handlungen*

- (1) *Handlungen* sind Verhaltensweisen, die von gehaltvollen (3.130) Absichten begleitet sind.
- (2) Handlungen sind durch die gehaltvollen Absichten, von denen sie begleitet sind, individuiert.
- (3) Handlungen können nur durch Identifizierung der gehaltvollen Absichten, von denen sie begleitet sind, spezifiziert werden.
- (4) Es gibt keine 1–1-Abbildungen zwischen den Intentionen (3.138) von Handlungen und den physikalischen Verhaltensweisen, durch welche die Handlungen realisiert werden.

Ein bekanntes Beispiel aus der klassischen Antike kann diesen Handlungsbegriff erläutern: Ödipus erschlug den Bettler am Kreuzweg, und er wollte ihn auch erschlagen, denn der Bettler hatte ihn auf das Äußerste gereizt. Dieses Verhalten war ein Mord, aber nicht ein Vatermord, denn der Bettler war zwar tatsächlich der Vater des Ödipus, aber das war Ödipus unbekannt, und er wollte keineswegs seinen Vater erschlagen. Das Tötungsverhalten des Ödipus lässt sich nur unter der Absicht, den unverschämten Bettler zu erschlagen, beschreiben und identifizieren, aber nicht unter der Absicht, den eigenen Vater zu erschlagen. Das können wir deshalb sagen, weil uns weitere Wünsche und Überzeugungen des Ödipus bekannt sind, z. B. seine Überzeugung, dass jeder Mensch seine Eltern in Ehren halten sollte, und daher auch sein Wunsch, die eigenen Eltern in Ehren zu halten.

Im Spektrum zwischen Verhalten und Handeln gibt es

ein interessantes Zwischenglied, mit dem man das spezifische Verhalten vieler Tiere beschreiben kann, die zwar verhaltensplastische Systeme (2.93) sind und einen Geist haben (weil sie subsprachliche Repräsentationen (3.130) und elementare Gefühle (3.169–3.170) haben), nicht aber über propositional gehaltvolle Repräsentationen (3.133) verfügen wie wir Menschen. Man könnte dieses Zwischenglied das *Tun* nennen. Steine beispielsweise tun nichts, denn sie sind keine Systeme. Hingegen ist zum Beispiel bei Fröschen der Übergang vom Wahrnehmen zum Schnappen nach Fliegen ein *Tun*: Frösche sind Systeme mit höherer Komplexität und Energie als ihre Umwelt, so dass ein Stoffwechsel zwischen Fröschen und Umwelt stattfindet. Und Fliegen (als *auslösende* Ursachen) rufen in Fröschen unter der Bedingung, dass sie sich bewegen und dass die Lichtverhältnisse normal sind (als *strukturelle* Ursache), den kausalen Übergang von der Wahrnehmung zum Schnappmechanismus als motorischer Reaktion hervor. Dieser kausale Übergang ist ein *Tun* des Frosches, das aus dem Energie-Überschuss gespeist wird, den der Frosch gegenüber seiner Umwelt besitzt. Daher leistet der Frosch *selbst* einen wesentlichen Beitrag zum Zustandekommen seiner motorischen Reaktion. Handlungen sind ein *Tun*, aber nicht jedes *Tun* ist eine Handlung:

5.231 *Tun*

Seien S ein System, C ein interner Zustand von S, M eine motorische Reaktion von S; dann ist ein *Tun* von S die kausale Produktion $C \rightarrow M$ (mit »→« als Ursache-Wirkungs-Relation (2.74–2.77)) einer Bewegung M in S durch C derart,

- (1) dass S für die Produktion von $C \rightarrow M$ den Überschuss an Komplexität und Energie ausnutzt, den S gegenüber seiner Umwelt hat,

- (2) dass es gewöhnlich eine auslösende Ursache A für $C \rightarrow M$ sowie eine strukturelle Ursache B gibt (externe Normalbedingung als notwendige Bedingung) dafür, dass $C \rightarrow M$ durch A ausgelöst wird.

Ein Tun kann nach 5.231 durch das Schema $B \leftarrow (A \rightarrow (C \rightarrow M))$ dargestellt werden (dabei steht $B \leftarrow$ dafür, dass B eine notwendige Bedingung für das Folgende ist).

Handlungserklärungen

Wir können Ereignisse auf naturwissenschaftliche Weise erklären, z. B. in Form von DN-Erklärungen (2.90) oder in Form von funktionalen Erklärungen (2.98, 2.99). Aber wenn diese Ereignisse Handlungen sind, wenden wir gewöhnlich eine andere Erklärungsform an. Wenn wir erklären wollen, warum Barbara den großartigen Dialog *Theaitetos* von Platon liest, dann weisen wir z. B. darauf hin, dass Barbara ihr Philosophie-Examen unter anderem über Platon machen will und glaubt, dafür sei es förderlich, ja notwendig, diesen Dialog zu lesen. Oder wir behaupten beispielsweise: Schmidt unterschreibt den Mietvertrag, *weil* er die Wohnung im Schlossgraben Nr. 7 haben will und weil er glaubt, dass dafür das Unterschreiben des Mietvertrages ein (notwendiges oder förderliches) Mittel ist. Diese Beispiele zeigen, dass wir Handlungen gewöhnlich dadurch erklären, dass wir auf eine geeignete Intention (3.138) und Überzeugung der handelnden Person (= des Aktors) hinweisen, die uns ihr Verhalten als *vernünftig* erscheinen lassen. Genau betrachtet handelt es sich also nicht um eine Erklärung in dem gewöhnlichen Sinne, dass eine Erklärung begründen sollte, warum ein Ereignis geschehen *musste*. Eine Handlungserklärung ist

vielmehr eine *Rationalisierung* von Handlungen und beruht auf dem *Verstehen* der propositionalen Gehalte (3.133, 3.139) der Absichten und Überzeugungen, durch welche die Handlungen individuiert und geleitet werden:

5.232 Handlungserklärung (allgemeiner Begriff)

- (1) Die *Erklärung einer von Person S vollzogenen Handlung H* gibt an, warum es für S *rational* war, angesichts ihrer sonstigen Überzeugungen und Wünsche (5.261) H zu vollziehen (damit wird nicht erklärt, warum H von S aufgrund von Naturgesetzen (2.70–2.73) vollzogen werden musste).
- (2) Die *Prognose, dass eine Person S eine Handlung H vollziehen wird*, gibt an, warum es *rationalerweise* zu erwarten ist, dass S angesichts ihrer sonstigen Überzeugungen und Wünsche H vollziehen wird (damit wird nicht erklärt, warum S aufgrund von gegenwärtigen oder vergangenen Randbedingungen und Naturgesetzen H notwendigerweise vollziehen wird).

Im einfachsten Fall besteht eine Handlungserklärung aus einem Hinweis auf eine Absicht und eine Überzeugung (= ein *Absichts- und Überzeugungspaar*) des Aktors: Barbara liest Platon, weil sie ihr Philosophie-Examen machen will (Absicht) und weil sie meint, dass die Platonlektüre für das Philosophie-Examen notwendig oder zumindest förderlich ist (Überzeugung). Dabei müssen die Absicht und die Überzeugung von ihren propositionalen Gehalten her in einer geeigneten semantischen Beziehung zueinander stehen: Die Erfüllungsbedingung (3.140 (3)) der Überzeugung muss für die Erfüllungsbedingung der Absicht notwendig sein oder sie zumindest wahrscheinlicher machen,

so dass die Beschreibung der Handlung in einem weichen (d. h. nicht-deduktiven, also nicht notwendigerweise logisch gültigen) Sinne aus der Absicht und der Überzeugung *gefolgert* werden kann. Man spricht deshalb hier auch von einem *praktischen Syllogismus* (ein *Syllogismus* ist eigentlich ein logisch gültiger Schluss in der aristotelischen formalen Logik, der *Syllogistik*) – dem Basisschema für Handlungserklärungen:

5.233 *Basisschema der Handlungserklärung*

- (1) Im einfachsten Fall besteht eine Handlungserklärung darin, eine Absicht und eine Überzeugung des Aktors zu zitieren, die für eine Rationalisierung der Handlung geeignet sind.
- (2) Das *Basisschema* einer einfachen Handlungserklärung hat folgende Form:
 - (a) Akteur S wünscht, dass Ziel Z realisiert wird.
 - (b) S glaubt, Handlung H sei ein Mittel zur Realisierung von Z. Also
 - (c) S vollzieht H.
- (3) Die Folgerung von (a) und (b) auf (c) heißt *praktischer Syllogismus*.
- (4) Handlungserklärungen heißen auch *intentionale Erklärungen*, weil sie vor allem auf dem Verstehen (3.139) des propositionalen Gehalts (3.133) der Intentionen (3.138) beruhen, von dem die zu erklärende Handlung begleitet und individuiert wird.
- (5) Die Prämissen (a) und (b) sind *Gründe* (3.136) für den Vollzug von H.

Im Alltag sind Handlungserklärungen im Sinne von 5.233 sehr verbreitet. Man nennt sie daher – mit leicht arrogantem Unterton – auch *volkspsychologische* Hand-

lungserklärungen. Dieses Schema ist allerdings noch zu einfach. Denn es kann viele Situationen geben, in denen die Bedingungen (a) und (b) aus 5.233 erfüllt sind und der Handlungsvollzug (c) dennoch unvernünftig zu sein scheint.

Nehmen wir beispielsweise an, Schmidt will die schöne Wohnung im Schlossgraben beziehen und glaubt, dass es dafür gut wäre, den Mietvertrag zu unterschreiben. Nehmen wir aber weiter an, dass von den folgenden Fakten einer gilt:

- (i) Schmidt will nur eine niedrige Miete zahlen, die Miete der Wohnung im Schlossgraben erweist sich aber als sehr hoch, und Schmidt verzichtet lieber auf die Wohnung, als eine hohe Miete zu zahlen.
- (ii) Schmidt könnte die nette Vermieterin heiraten und auf diese Weise die Wohnung bekommen, ohne ein Mietverhältnis einzugehen; und er zieht diese Heirat dem Mietverhältnis vor.
- (iii) Die Wohnung ist zwar schön, aber es werden unangenehme, laute Nachbarn einziehen, und Schmidt geht letztlich lieber unangenehmen Nachbarn aus dem Weg, als in die schöne Wohnung einzuziehen.
- (iv) Schmidt weiß nicht, wie man einen Mietvertrag unterschreibt.
- (v) Schmidt wurde entmündigt und weiß zwar, wie man einen Mietvertrag unterschreibt, darf und kann aber keinen rechtsgültigen Vertrag unterschreiben.

In allen diesen Fällen wäre es für Schmidt *nicht* vernünftig, den Mietvertrag zu unterschreiben, obwohl er tatsächlich die schöne Wohnung im Schlossgraben beziehen will und glaubt, dass es dafür gut wäre, den Mietvertrag zu unterschreiben.

Allgemein ist diese Diagnose so formulierbar: Wenn

Person S Ziel Z realisieren will und glaubt, H sei dafür notwendig oder förderlich, dann ist es für S dennoch *nicht* vernünftig, H zu vollziehen, wenn einer der folgenden Fälle eintritt:

- (a) S wünscht auch Z' mit $Z' \supset \neg Z$ und präferiert Z' gegenüber Z.
- (b) H ist eines neben anderen Mitteln (z. B. H'), um Z zu realisieren, und S präferiert H' gegenüber H.
- (c) H hat Nebenfolgen N derart, dass S die Vermeidung von N der Realisierung von Z vorzieht.
- (d) S ist sich im Unklaren darüber, wie H zu vollziehen ist.
- (e) S ist nicht in der Lage, H zu vollziehen.

Wir müssen unser Schema der Handlungserklärung daher verbessern und verfeinern, um diese Fälle auszuschließen. Dabei werden die genannten Fälle dadurch berücksichtigt, dass mehr Gründe (in Gestalt von mehr Prämissen) für den Handlungsvollzug aufgeführt werden:

5.234 *Erweitertes Schema der Handlungserklärung*

- (a) Person S hat die Absicht, Ziel Z zu realisieren.
- (b) S glaubt, dass, wenn sie Handlung H vollzieht, sie damit auch Z realisieren kann.
- (c) S glaubt in der Lage zu sein, Z zu realisieren und H zu vollziehen.
- (d) S weiß, wie man Z realisiert und H vollzieht.
- (e) S glaubt nicht, dass es etwas Besseres gibt als H zu vollziehen, um Z realisieren zu können.
- (f) S glaubt nicht, dass der Vollzug von H Folgen hat, die schlimmer sind, als nicht Z realisieren zu können.
- (g) S hat nicht die Absicht, ein Ziel zu realisieren, von dem sie weiß, dass es unvereinbar damit ist,

Z zu realisieren, und das sie Z gegenüber vorzieht.

Also:

(h) S vollzieht Handlung H.

Die Standardversion der modernen Handlungstheorie betrachtet den Übergang von den Prämissen zu den Konklusionen der Handlungserklärungen nicht als einen naturgesetzlichen, sondern als einen rationalen Übergang. Die Erklärungsschemata selbst, die in 5.233–5.234 charakterisiert werden, repräsentieren daher nicht Naturgesetze, sondern *Rationalitätsprinzipien*.

Einige Handlungstheoretiker bestehen aber darauf, dass Handlungen nur dann angemessen erklärt sind, wenn der Akteur nicht nur die in 5.233–5.234 aufgelisteten Gründe für seine Handlung *hatte*, sondern wenn es auch diejenigen Gründe sind, die ihn tatsächlich dazu brachten, die entsprechende Handlung zu vollziehen. Diese Theoretiker behaupten, dass Gründe auch Ursachen (2.74–2.77) sein können und dass in Handlungserklärungen die Handlungsrationalisierung durch eine Erklärung aus Ursachen ergänzt werden muss. Damit wird die Verbindung zwischen einem Absichts- und Überzeugungspaar und der Handlung, die wir im praktischen Syllogismus zitieren, zugleich als eine kausale Relation aufgefasst. Das ist in der Tat eine attraktive und überzeugende Überlegung.

5.235 *Umfassende Handlungserklärung*

Eine *Handlung* H von Person S ist *umfassend erklärt*, wenn gilt:

- (1) S hat die in 5.234 genannten Gründe (a)–(g).
- (2) S ist überzeugt, dass die Gründe (a)–(g) sehr gute Gründe für den Vollzug von H sind.

- (3) Die Überzeugungen (1) und (2) von S sind zusammen eine hinreichende Ursache (= ein *Primärgrund*) für den Vollzug von H durch S.

Also:

- (4) S vollzieht H.

In 5.235 stellt (2) eine Überzeugung zweiter Ordnung dar, die sich auf die Überzeugungen (Gründe) erster Ordnung (a)–(g) richtet. Obgleich eine umfassende Handlungserklärung eine kausale Erklärung ist (die eine mentale Verursachung (3.126) beschreibt), bleibt die Erwähnung einer rationalen semantischen Beziehung zwischen Gründen und Handlungen nicht nur als propositionaler Gehalt (3.133) der Überzeugung zweiter Ordnung (2) im Spiel, sondern ist *als propositionaler Gehalt* dieser Überzeugung zweiter Ordnung auch eine entscheidende *Ursache* für den Handlungsvollzug. Auch wenn eine umfassende Handlungserklärung von Ursachen (2.74–2.77) spricht, weist sie damit gewöhnlich nicht explizit auf Naturgesetze (2.70–2.73) hin. Auf der physikalischen Ebene ist der Übergang von (1) und (2) zu (4) in 5.235 extrem komplex und bislang in seiner ganzen Komplexität naturwissenschaftlich nicht analysierbar. Man wählt daher für diese Erklärungen nicht die aussichtslose physikalische Einstellung (5.229 (1)). Das oben skizzierte Modell der mentalen Verursachung kann herangezogen werden, um das Schema der umfassenden Handlungserklärung theoretisch zu unterfüttern (3.123–3.126).

Wie steht es mit der *Angemessenheit* von Handlungserklärungen? Nehmen wir an, Schmidt will die Wohnung im Schlossgraben beziehen und unterschreibt den Mietvertrag. Angenommen weiter, wir können diese Handlung nach dem Basisschema oder sogar nach dem erweiterten Schema der Handlungserklärung erklären und rationalisieren. Dann ist unsere Handlungserklärung sicherlich angemessen. Aber wir könnten diese Erklärung vertiefen

und verbessern, wenn wir Schmidts Gründe (Absichten, Überzeugungen) für das Unterschreiben des Mietvertrages ihrerseits weiter erklären würden. Wir könnten uns beispielsweise fragen, warum er die Wohnung im Schlossgraben überhaupt beziehen will – vielleicht weil sie in der Nähe seines Arbeitsplatzes liegt und er glaubt, dass er so ohne Auto bequem zur Arbeit kommt, und er möchte auf das Auto verzichten. Doch warum will er auf ein Auto verzichten? Weil er damit einen Beitrag zum Abbau der Luftverschmutzung leisten will. Und warum will er diesen Beitrag leisten? Der Autoverzicht ist ihm zwar sehr lästig, aber er ist Mitglied der Grünen und würde vor seinen Parteiliebenden schlecht dastehen, wenn er unter seinen Lebensumständen nicht auf ein Auto verzichten würde, diesen Imageverlust möchte er sich nicht zumuten. Und warum glaubt er, dass er von der neuen Wohnung aus bequem zur Arbeit kommt? Weil er herausgefunden hat, dass er von seiner Wohnung zur Arbeitsstätte eine Straßenbahn benutzen kann, die recht schnell ist, usw.

Es ist klar, dass wir Schmidts Handlung, den Mietvertrag für die Wohnung im Schlossgraben zu unterschreiben, umso besser und angemessener verstehen, je umfassender wir sie auf semantisch konsistente Weise in das Netz seiner übrigen Absichten und Überzeugungen einbetten können (3.154 und der Holismus propositionaler Gehalte, 3.137). Da Handlungserklärungen wesentlich in Akten des Verstehens bestehen, lässt sich das Kriterium für die Angemessenheit von Handlungserklärungen analog zum Kriterium für die Angemessenheit von Verstehen allgemein (3.139) formulieren:

5.236 *Angemessenheit von Handlungserklärungen*

Die Erklärung der Handlung H einer Person S ist

(a) *angemessen* nur dann, wenn H nach dem erwei-

Grundkurs Philosophie
Politische Philosophie

GRUNDKURS PHILOSOPHIE

Band 6

Robin Celikates und Stefan Gosepath
Politische Philosophie

Reclam

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 18473

2013 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Druck und Bindung: Esser printSolutions GmbH,

Untere Sonnenstraße 5, 84030 Ergolding

Printed in Germany 2023

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-018473-8

www.reclam.de

Inhalt

Einleitung von Wolfgang Detel	7
Vorwort	11
1. Was ist politische Philosophie?	13
1.1. Was ist Politik?	14
1.2. Was ist und was leistet eine philosophische Reflexion der Politik?	23
2. Der Naturzustand und die anarchistische Heraus- forderung – zur Rechtfertigung politischer Herrschaft	37
2.1. Das Grundproblem	39
2.2. Die Idee des Gesellschaftsvertrags	49
2.3. Was ist der Zweck des Staates?	70
3. Kritik des Liberalismus – alternative Problem- beschreibungen	93
3.1. Ökonomische Verhältnisse: Marxismus	94
3.2. Gemeinschaft: Kommunitarismus	107
3.3. Geschlechterverhältnisse: Feminismus	122
3.4. Subjektkonstitution: Poststrukturalismus	143
4. Umkämpfte Begriffe und praktische Heraus- forderungen	149
4.1. Gerechtigkeit: Kriterien, Theorien und ihre Anwendungen	149
4.2. Politische Freiheit und ihre Bedingungen	175
4.3. Demokratie: Modelle, Begründungen und aktuelle Probleme	193
4.4. Neutralität, Toleranz und die Heraus- forderung des Multikulturalismus	207

Übungen	223
Übungen zu Kapitel 1	223
Übungen zu Kapitel 2	224
Übungen zu Kapitel 3	226
Übungen zu Kapitel 4	227
Literaturhinweise	230
Register	241

Einleitung

Dieses Buch ist der letzte Band einer siebenteiligen Einführung in die Grundlagen der Philosophie. Die ersten fünf Bände sind der theoretischen Philosophie gewidmet (Logik, Metaphysik und Naturphilosophie, Philosophie des Geistes und der Sprache, Erkenntnistheorie und Wissenschaftstheorie, Philosophie des Sozialen), die beiden letzten Bände befassen sich mit der praktischen Philosophie. Einer verbreiteten Auffassung zufolge befasst sich die theoretische Philosophie mit beschreibenden (= deskriptiven) Sätzen und Einstellungen zur Welt, während sich die praktische Philosophie mit wertenden (= normativen) Sätzen und Einstellungen zur Welt beschäftigt. Doch werden wichtige Teildisziplinen der theoretischen Philosophie, beispielsweise Logik, Semantik (= Bedeutungstheorie) und Wissenschaftstheorie, nicht selten als normative Theorien aufgefasst. Aus diesen Gründen sollte die Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Philosophie vorsichtiger gefasst werden. Theoretische Philosophie beschäftigt sich vornehmlich mit Aktivitäten und Ideen, die mit der Art und Weise zusammenhängen, wie wir die Welt *auffassen* und auf sie *reagieren* – mit dem Fühlen, dem Denken, dem Argumentieren und dem Erklären, aber auch mit unseren Ideen von der Natur, vom Geist und vom sozialen Bereich (dabei geht es unter anderem auch darum, was *angemessenes* Fühlen, Denken, Argumentieren oder Erklären ist). Die praktische Philosophie hingegen beschäftigt sich vornehmlich mit Aktivitäten und Ideen, die mit der Art und Weise zusammenhängen, wie wir die Welt *verändern und verbessern wollen* – mit moralischem oder politischem Handeln, aber auch mit unseren Ideen vom guten Leben, von Freiheit und Verantwortung, vom besten Staat oder vom moralischen Standpunkt. Aus dieser Perspektive lässt sich die Unterscheidung zwischen theoretischen

scher und praktischer Philosophie an die Differenz zwischen zwei grundlegenden geistigen Beziehungen zur Welt anknüpfen – dem Meinenden und dem Wünschenden: Unsere Meinungen sollen so sein, wie es die Welt verlangt – unsere Meinungen weisen, wie man auch sagt, eine *Wort-auf-Welt-Ausrichtung* auf; dagegen soll die Welt so sein, wie es unsere Wünsche verlangen – unsere Wünsche weisen eine *Welt-auf-Wort-Ausrichtung* auf.

Die Bände dieser Reihe liefern einen *Überblick* über die *wichtigsten* Teildisziplinen der Philosophie und stellen ein *ausführliches Kompendium* dar, das die wichtigsten Begriffe und Positionen *aller wichtigen Teildisziplinen* der Philosophie präsentiert – und zwar in einer möglichst knappen, genauen und verständlichen Form. Der damit verbundene inhaltliche und formale Anspruch unterscheidet die Darstellung sowohl von allgemeinen Einführungen in die Philosophie als auch von speziellen Einführungen in einzelne philosophische Teildisziplinen. Der riskante Versuch, einen derart umfassenden und zugleich kurzgefassten Überblick zu liefern, ist in didaktischer Hinsicht dadurch motiviert, dass es in der Philosophie sehr viele Details zu lernen gibt, dass es aber zugleich auch wichtig bleibt, nicht den Blick auf das Ganze zu verlieren.

Die Präsentation und Diskussion des umfangreichen Stoffes ist primär systematisch. Doch werden in diesem systematischen Rahmen auch die einflussreichsten historischen Positionen behandelt. Philosophische Vorkenntnisse werden nicht vorausgesetzt. Die Begriffsbildungen und Positionen werden sukzessive eingeführt und in nummerierter Form zusammengefasst. Wer ernsthaft in den präsentierten Stoff einsteigen will, sollte sich darum bemühen, diese Explikationen so weit wie möglich zu internalisieren. Von ihrer Anlage her ist diese Einführung daher ein *Grundkurs zum Fach Philosophie*, der auch für ein Selbststudium und als Hintergrundinformation für philosophische Proseminare benutzt werden kann.

Jeder der sieben Bände enthält ein umfangreiches Sachregister sowie ein Literaturverzeichnis, das jeweils grundlegende Überblicksliteratur und spezielle Literatur zu jedem der einzelnen Kapitel und zum Teil auch zu jedem Kapitelabschnitt angibt. Zu den einzelnen Kapiteln und den meisten der aufgeführten philosophischen Explikationen werden am Ende eines jeden Bandes Übungsaufgaben gestellt, die den Lernprozess unterstützen und zugleich auf die konkrete Anwendbarkeit der eingeführten Explikationen und Positionen verweisen. Die Anlage der Bände beruht unter anderem auf langjährigen didaktischen Experimenten und Erfahrungen mit Grundkursen zur theoretischen und praktischen Philosophie, die von den Autoren am Institut für Philosophie (und zum Teil auch am Institut für Politikwissenschaft) der Goethe-Universität Frankfurt am Main (und andernorts) durchgeführt worden sind.

Wolfgang Detel

Vorwort

Die politische Philosophie als Teilgebiet der praktischen Philosophie behandelt zwei Arten von Fragen: (1) Fragen, die sich stellen, seit Menschen begonnen haben, ihre kollektiven Ordnungen nicht als unveränderlichen Teil der natürlichen oder göttlichen Ordnung, sondern als potentiell durch ihre Handlungen veränderbar und daher sowohl der Kritik als auch der Rechtfertigung zugänglich zu betrachten; und (2) Fragen, die sich aus den konkreten politischen und sozialen Herausforderungen der Gegenwart ergeben. Im folgenden wird in die philosophische Reflexion beider Arten von Fragen eingeführt und dabei auch gezeigt, dass sie gerade nicht unverbunden nebeneinanderstehen, sondern vielmehr aufeinander verweisen. Obwohl in dieser Einführung auch auf zahlreiche historisch einflussreiche Klassiker der politischen Philosophie eingegangen wird, ist die Darstellung nicht ideengeschichtlich, sondern systematisch ausgerichtet. Sie ist also an Grundproblemen, Grundbegriffen und wichtigen systematischen Positionen sowie gegenwärtigen Herausforderungen orientiert. Im Rahmen dieser systematischen Diskussion werden so auch die zentralen Paradigmen und ihre wichtigsten Vertreter aus der Geschichte und Gegenwart der politischen Philosophie behandelt. Dabei wird die interne Pluralität der politischen Philosophie nicht unter den Teppich gekehrt, sondern gerade herausgestellt – nicht zuletzt aus dem Grunde, weil wir, die beiden Autoren, durchaus unterschiedliche methodologische und substantielle Positionen vertreten.

Für hilfreiche Kommentare zu verschiedenen Stadien der Ausarbeitung unseres Manuskripts danken wir Rainer Forst, Rahel Jaeggi, Felix Koch, Regina Kreide, Andreas Niederberger, Peter Niesen, Martin Nonhoff,

Arnd Pollmann, Beate Rössler, Martin Saar, Jörg Schaub und Lutz Wingert. Jekaterina Markow hat das gesamte Manuskript am Schluss einer gründlichen Lektüre unterzogen und wichtige Verbesserungen vorgeschlagen.

1. Was ist politische Philosophie?

Was »politische Philosophie« bedeutet, wie sie zu definieren und zu betreiben ist, stellt selbst ein kontroverses Thema der politischen Philosophie dar: Es wird häufig eher implizit, manchmal aber auch explizit verhandelt. Wie politische Philosophie definiert wird, variiert nach historischen Epochen, nach gesellschaftlichen Bedingungen und theoretischen Ansätzen. Dennoch haben die verschiedenen Definitionen meist folgenden Bedeutungskern gemeinsam: Politische Philosophie ist die philosophische Reflexion der Bedingungen der Politik. Diese Reflexion kann eher analytisch auf die Struktur politischen Handelns und politischer Institutionen (z.B.: Wann ist ein Handeln politisch? Was ist ein Staat?) oder die Bedeutung politischer Begriffe (z.B.: Was bedeutet Autorität?) ausgerichtet sein oder, in normativer Absicht, nach der Begründbarkeit der politischen Ordnung oder bestimmter Regeln des sozialen Zusammenlebens fragen (z.B.: Nach welchen Prinzipien sollte das Gemeinwesen organisiert sein? Welche Rechte sollten Bürger gegenüber der Regierung haben? Warum sollte es überhaupt eine Regierung geben?). In beiden Hinsichten stellt sich die Frage, welche Bedeutung empirischem Wissen für die Klärung der Grundfragen der politischen Philosophie zukommt.

Um zu einer genaueren Antwort auf die Frage »Was ist politische Philosophie?« zu kommen, sind demnach zwei Fragen zu unterscheiden und einleitend in aller Kürze und unvermeidlichen Abstraktheit zu diskutieren, nämlich (1): Was ist Politik? Und (2): Was ist und was leistet eine philosophische Reflexion der Politik?

1.1. Was ist Politik?

Einen geeigneten Einstieg bietet die Beantwortung der Frage, was wir im Alltag als »Politik« bzw. als »politisch« bezeichnen. So sprechen wir etwa von einer politischen Diskussion, politischen Vereinigungen, von Parteipolitik und politischen Umstürzen. Gemeinsam ist diesen Sprechweisen, dass es ihnen um öffentliche Angelegenheiten geht, die im Prinzip »alle« betreffen – wobei es in politischen Auseinandersetzungen häufig gerade darum geht, zu bestimmen, *was* denn nun öffentlich ist und alle betrifft.

Die Beantwortung der Frage »Was ist Politik?« ist auch deshalb von großer Wichtigkeit, weil sich in Abhängigkeit davon bestimmte Fragen der politischen Philosophie so oder anders oder auch gar nicht mehr stellen. Umgekehrt lässt die Art und Weise, in der eine bestimmte Frage in der politischen Philosophie diskutiert wird, Rückschlüsse darauf zu, welcher Begriff von Politik dabei implizit zugrunde gelegt ist – und dann wäre zu untersuchen, ob sich die Frage auch dann (in derselben Form) stellt, wenn ein anderer Politikbegriff zugrunde gelegt wird. In der philosophischen und politiktheoretischen Diskussion lassen sich grob vier paradigmatische Antworten auf die Frage, was Politik eigentlich ist, unterscheiden.

1 Vier paradigmatische Antworten auf die Frage »Was ist Politik?«

- (1) Die klassische Antwort: Politik als gemeinwohlorientierte Praxis
- (2) Die liberale Antwort: Politik als Anwendung moralphilosophischer Prinzipien bzw. als Entscheidungsfindung innerhalb eines rechtlich und/oder moralisch bestimmten Rahmens

- (3) Die »realistische« Antwort: Politik als Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln und als Kampf um Macht
- (4) Die systemtheoretische Antwort: Politik als gesellschaftliches Teilsystem zur Herbeiführung und Durchsetzung gesamtgesellschaftlich bindender Entscheidungen

Der Antwort (1) zufolge, die man als *klassisch* bezeichnen kann, weil sie auf die griechische Antike und damit den Beginn der westlichen politischen Philosophie zurückgeht, sind die politischen Angelegenheiten diejenigen Angelegenheiten, die alle Mitglieder der Gemeinschaft etwas angehen. Die Orientierung am Gemeinwohl – dem Wohlergehen der Gemeinschaft als Ganzes – ist nach diesem Verständnis politischem Handeln also wesentlich: Politik kann es nur dann geben, wenn die Bürger ihr Handeln am Gemeinwohl ausrichten. Wer nur sein Eigeninteresse oder die partiellen Interessen einer bestimmten Gruppe und nicht die allgemeinen Interessen aller Bürger (unter modernen Bedingungen: aller Bürgerinnen und Bürger) im Blick hat, der handelt nicht politisch. Das aber bedeutet, dass Politik in diesem klassischen Verständnis auch von den ethischen Einstellungen und dem Charakter, kurz den Tugenden der Bürger abhängt. Besonders deutlich wird dies in den politischen Theorien der Antike, vor allem in den Werken von Platon und Aristoteles. Für Aristoteles ist der Mensch sogar von Natur aus ein politisches Wesen – *Zoon politikon* –, so dass er eigentlich auch nur als politisch aktiver Bürger im vollen Sinn Mensch sein kann. Zusammenfassend kann man also sagen, dass die klassische Antwort Politik als gemeinwohlorientierte Praxis versteht, d.h. als ein Handeln, das das für die Gemeinschaft Gute bzw. eine gute politische Ordnung zu realisieren versucht.

Die *liberale* Antwort (2) speist sich zunächst aus der

skeptischen Einschätzung, dass sich allgemeingültige Aussagen über das Gute, die Natur des Menschen oder das Gemeinwohl zumindest unter Bedingungen des Pluralismus, wie sie vor allem in modernen Gesellschaften herrschen, nicht verbindlich treffen lassen, sondern immer umstritten sein werden. Aus dieser Perspektive erscheint es deshalb auch wenig sinnvoll, Politik als »gemeinwohlorientiertes Handeln« zu definieren. Anstatt von einem substantiell verstandenen Gemeinwohl geht der Liberalismus (hier und im folgenden primär als philosophische und nicht als politische Strömung verstanden) daher von Individuen aus, die über bestimmte basale Interessen – etwa an »Leben, Freiheit und Eigentum« (John Locke) – sowie über unveräußerliche Rechte verfügen, die diese Interessen schützen sollen. Außerdem geht die liberale Antwort davon aus, dass diese Interessen, etwa aufgrund der Knappheit bestimmter Güter, in vielen Fällen im Widerspruch miteinander stehen werden. Die darin begründete Möglichkeit des Konflikts führt aus liberaler Sicht zur Notwendigkeit allgemeinverbindlicher Regelungen, die dem Verhalten der Konfliktparteien bestimmte Grenzen auferlegen. In der neuzeitlichen Vertragstheorie, die im zweiten Kapitel (vgl. 2.2.) näher untersucht werden wird, wird dieses Argument als Überwindung des Naturzustands – also eines Zustands ungeregelter und daher konfliktreichen Zusammenlebens – durch die Etablierung eines gemeinsamen moralisch oder rechtlich bestimmten Rahmens formuliert. Als Politik werden dann jene Entscheidungen der Gemeinschaft bezüglich des Zusammenlebens bezeichnet, die innerhalb dieses – etwa in der Verfassung festgelegten – Rahmens getroffen werden. Daraus folgt unter anderem, dass der Schutz individueller Rechte und die Sicherung von Freiräumen, in denen jeder nach seiner eigenen Vorstellung glücklich werden kann, das zentrale Anliegen liberaler Politik ist. Zusammenfassend kann man sagen, dass die liberale Antwort Politik als An-

wendung moralphilosophischer Prinzipien (etwa der Gerechtigkeit) auf öffentlich zu entscheidende Fragen bzw. als Entscheidungsfindung innerhalb eines rechtlich und/oder moralisch bestimmten Rahmens versteht.

Die »realistische« Antwort (3) bezweifelt, dass sich der Naturzustand wirklich mit Mitteln der Moral und des Rechts überwinden lässt. Letztlich diagnostiziert sie ein Andauern des Naturzustands, da die Welt der Politik durch anhaltende Konflikte und das »Recht des Stärkeren« geprägt sei. Dieser Zurückweisung aller weitergehenden Hoffnungen oder Erwartungen als bloßen Idealismus und Utopismus liegt häufig eine pessimistische Anthropologie zugrunde, die in Eigeninteresse und Herrschaftsstreben die primären Antriebe politischer Akteure sieht. Diese skeptische Sichtweise geht einher mit der Annahme, dass es sich bei der Politik um einen gegenüber Moral und Recht autonomen Bereich handelt, der seiner eigenen Logik folgt und eigene Standards der Bewertung (etwa von politischem Erfolg) ausbildet. Diese »realistische« Perspektive ist insofern antinormativistisch, als sie die Bewertung politischen Handelns anhand von moralischen und rechtlichen Normen, die den konkreten politischen Kontext übersteigen, ablehnt. Nach dieser Vorstellung ist der Bereich der Politik durch strategisches Handeln geprägt, das auf den Erwerb und die Sicherung von Macht zielt. So versteht etwa Niccolò Machiavelli Politik als Machterlangung, Machterhalt und Machtgebrauch. Moral und Recht erscheinen vor diesem Hintergrund nicht als wirksame Begrenzung politischer Konflikte, sondern als Mittel, derer man sich im Machtkampf bedient. Zusammenfassend kann man sagen, dass die »realistische« Antwort Politik als Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln und damit als Kampf um Macht versteht.

Anders als die drei vorgestellten Sichtweisen, die in der Politik entweder das höchste Gut oder aber doch die zentrale Instanz der Regulierung des Zusammenlebens sehen,

versteht die vor allem im sozialwissenschaftlichen Kontext einflussreiche, auf den Soziologen Niklas Luhmann zurückgehende *systemtheoretische* Antwort (4) Politik rein deskriptiv als bloßes Teilsystem der modernen Gesellschaft. Das politische System ist heute ein System neben anderen, etwa dem Wirtschafts- und dem Rechtssystem, und nicht die Spitze oder das Zentrum der Gesellschaft, wie das noch in weniger komplexen vormodernen Gesellschaften der Fall gewesen sein mag. In dieser Perspektive wird Politik tendenziell mit den staatlichen Institutionen des Regierens gleichgesetzt. Deren Aufgabe wird zwar in der Herbeiführung und Durchsetzung gesamtgesellschaftlich bindender Entscheidungen gesehen. Aufgrund der für moderne Gesellschaften charakteristischen internen Differenzierung und ihrer Einbindung in globale Zusammenhänge werden jedoch zunehmend Zweifel an der Einlösbarkeit dieses Steuerungsanspruchs laut. Zusammenfassend kann man sagen, dass die systemtheoretische Antwort Politik deskriptiv als System versteht, das bestimmte gesellschaftliche Funktionen erfüllt.

Im Anschluss an diese vier paradigmatischen Antworten auf die Frage, was Politik ist, lassen sich die folgenden vier begrifflichen Unterscheidungen treffen, deren sich die vier Politikverständnisse auf unterschiedliche Weise bedienen und die dabei behilflich sein können, sie systematisch einzuordnen:

2 Was ist Politik? Vier konzeptionelle Unterscheidungen

- (1) »Die Politik« und »das Politische«
- (2) Öffentlich und privat
- (3) Institutionelles und außerinstitutionelles Handeln

(4) Politik als Mittel zur Erreichung außerpolitischer Zwecke und Politik als Selbstzweck

Eine Unterscheidung (1), die dabei helfen kann, die Frage »Was ist Politik?« zu beantworten, differenziert »*die Politik*« und »*das Politische*«. Unter »Politik« wird dabei das verstanden, was auch das Alltagsverständnis meist darunter versteht, also konkrete politische Praktiken und Institutionen wie der Kampf um Stimmen bei einer Wahl, das Aushandeln von Kompromissen in staatlichen Institutionen und das Handeln von Bürgerinnen und Bürgern in politischen Bewegungen. Man kann jedoch auch die von diesen konkreten Formen der Politik abstrahierende Frage stellen, was eigentlich das genuin Politische an der Politik ist, ob es also ein Merkmal gibt, das diese Praktiken und Institutionen teilen und das sie zu genuin politischen (im Unterschied etwa zu einfach nur sozialen) Praktiken und Institutionen macht. Wie bereits gezeigt wurde, ist auf diese Frage eine Reihe von Antworten gegeben worden, die das Wesen der Politik im Konflikt, gar im Kampf, in der Selbstbestimmung von Freien und Gleichen oder auch in der Einigung und im Streben nach Konsens erblicken.

Eine Unterscheidung, die häufig herangezogen wird, um die Frage »Was ist Politik?« zu beantworten, und auf die ebenfalls bereits verwiesen wurde, ist (2) jene zwischen *öffentlich* und *privat*. Während die Öffentlichkeit als der Bereich der Politik verstanden wird, gilt das Private üblicherweise als dem Zugriff der Politik entzogen. Oft wird diese Unterscheidung so verstanden, dass der Bereich des Privaten ein Raum ist, in dem die Individuen ihre jeweiligen Freiheiten ungestört nutzen können, während der öffentliche Raum mit der Sphäre staatlicher Eingriffe zusammenfällt.

Diese Unterscheidung wurde vor allem von feministischer Seite einer grundsätzlichen Kritik unterzogen. Die

Familie, die Geschlechterrollen und die Erziehung betreffende Fragen wurden traditionell dem Bereich des Privaten zugeordnet, obwohl sie nicht in einem politik- und rechtsfreien Raum situiert sind und sehr wohl die Rechte und Freiheiten vor allem der betroffenen Frauen tangieren (vgl. 3.3.). Aber auch Fragen der Wissenschaft, der Religion und der individuellen Gesundheit galten lange als nichtöffentliche Fragen, die also nicht zum Gegenstand der Politik gemacht werden sollten. Sie sind in den letzten Jahren jedoch zunehmend »politisiert« worden. Schließlich ist auch die marxistische Kritik an dieser Unterscheidung zu erwähnen, der zufolge damit eigentlich politische Phänomene wie ökonomische Verhältnisse und Entscheidungen von der Theorie als unpolitisch ausgeblendet werden (vgl. 3.1.). Dennoch bestehen die Vertreter des Liberalismus darauf, dass es trotz dieser Schwierigkeiten und des umstrittenen Charakters der Grenzziehung einer Unterscheidung zwischen öffentlich und privat bedarf, um die Grenzen legitimen staatlichen Handelns zu bestimmen und den Individuen einen geschützten Rückzugsraum zu eröffnen. Die Frage, wo die Grenze zwischen privat und öffentlich und damit auch die Grenze der Politik verläuft, ist freilich selbst eine politische Frage, die der politischen Entscheidung – und damit in einer Demokratie auch der öffentlichen Diskussion – bedarf.

Zwei weitere Unterscheidungen sollen kurz erwähnt werden. Man kann sich (3) fragen, ob der einzige oder primäre Ort der Politik tatsächlich die dezidiert politischen (und das heißt meist: staatlichen) Institutionen sind oder ob Politik auch oder vielleicht sogar vor allem in außerinstitutionellen Praktiken (z.B. »auf der Straße«) gemacht wird. Diese Unterscheidung ist deshalb von Bedeutung, weil sich in vielen Ansätzen in der gegenwärtigen politischen Philosophie eine gewisse Institutionenzentriertheit ausmachen lässt, die außerinstitutionelle Formen der po-

litischen Praxis wie soziale Bewegungen, revolutionären Widerstand und zivilen Ungehorsam gar nicht in den Blick bekommt oder von vornherein als illegitim disqualifiziert, obwohl diese doch für faktische politische Transformations- und Demokratisierungsprozesse von größter Bedeutung sind.

Schließlich kann man (4) fragen, ob Politik primär ein Mittel zur Erreichung außerpolitischer Zwecke oder Selbstzweck ist. Wer Politik nur als Mittel zum Zweck ansieht, kann etwa behaupten, dass Akteure ihre Interessen durchzusetzen versuchen und politisches Handeln für sie hierfür lediglich einen Weg unter anderen darstellt. Wird hingegen Politik als Selbstzweck angesehen, würde man nur dann von Politik sprechen, wenn die Beteiligten genuin politische Zwecke – etwa das Gemeinwohl oder die Freiheit aller – im Blick haben.

Darüber hinaus lässt sich noch eine fünfte idealtypische Unterscheidung einführen, die besonders grundlegend ist und uns im folgenden immer wieder begegnen wird, und zwar die Unterscheidung zwischen zwei alternativen Verständnisweisen von Politik bzw. zwei alternativen theoretischen Perspektiven auf Politik, die meistens – etwa in den oben unterschiedenen paradigmatischen Antworten auf die Frage »Was ist Politik?« und in den nachfolgend behandelten Theorien – mit unterschiedlicher Gewichtung kombiniert werden.

3 *Zwei Verständnisweisen von Politik*

- (1) Politisches Handeln als Verwirklichung von Normen
- (2) Politisches Handeln als Kampf um Macht

Dem einen Verständnis zufolge ist politisches Handeln als Verwirklichung von *Normen* (der guten Ordnung oder

der Gerechtigkeit) zu verstehen, dem anderen zufolge als Kampf um die *Macht* und die Durchsetzung von Interessen. Während das erste ein normatives oder gar moralisches, idealistisches Politikverständnis darstellt, ist das zweite ein eher strategisches oder »realistisches«. Die erste Sichtweise erkennt im Konsens über grundlegende Normen eine notwendige Voraussetzung von Politik und in der Einigung über konkrete Probleme ihr eigentliches Ziel, während die zweite die Bedeutung des Konflikts betont und Konsens weder als Voraussetzung noch als Ziel von Politik für möglich oder auch nur wünschenswert hält. Beide Verständnisweisen von Politik unterscheiden zwischen Politik auf der einen und Recht sowie Moral bzw. Ethik auf der anderen Seite. Aber diese Trennung ist im Fall des ersten Verständnisses weniger strikt als im Fall des zweiten. Für die Vertreter der ersten Sichtweise ist Politik wesentlich auf die Orientierung durch moralische bzw. ethische Normen sowie auf einen rechtlichen Rahmen angewiesen, wohingegen die Vertreter der zweiten Sichtweise Moral, Ethik und auch Recht als selbst wieder politisch umstrittene Phänomene begreifen, die der Politik deshalb weder vor- noch übergeordnet werden können.

Was politisch ist, ist also selbst umstritten – und zwar in der Theorie ebenso wie in der Praxis. Im folgenden werden wir daher von einem relativ umfassenden Verständnis von Politik ausgehen:

4 *Definition »Politik«*

Politik ist die öffentliche Thematisierung und Regelung der gemeinsamen Angelegenheiten eines Gemeinwesens, insbesondere durch allgemeinverbindliche Entscheidungen.

Diesem Verständnis zufolge gibt es in jedem Gemeinwesen Angelegenheiten, die (prinzipiell) alle betreffen und die auf die eine oder andere Weise geregelt werden müssen, um die Interaktion zwischen den Mitgliedern der Gemeinschaft durch Handlungsnormen zu steuern und um kollektive Ziele zu realisieren.

1.2. Was ist und was leistet eine philosophische Reflexion der Politik?

Gemeinsam ist den unterschiedlichen Verständnisweisen politischer Philosophie, diese als die philosophische – theoretisch und wissenschaftlich informierte – Reflexion der Bedingungen der Politik zu begreifen. Dabei sind die Grenzen und Übergänge zu den Nachbardisziplinen, insbesondere zur Politikwissenschaft, fließend. So wird die sozialwissenschaftlich informierte Reflexion der Grundlagen der Politik in der Politikwissenschaft »politische Theorie« genannt. Diese unterschiedlichen Bezeichnungen entsprechen vor allem einer wissenssoziologischen und institutionellen Zuordnung: Politische Philosophie wird in Instituten für Philosophie und politische Theorie in Instituten für Politikwissenschaft betrieben. Beide, politische Theorie und politische Philosophie, behandeln – zumindest nach einer bestimmten Auffassung, der wir uns anschließen – jedoch inhaltlich dieselben Themen und verwenden dabei ein sich weitgehend überlappendes Methodenspektrum. In der politischen Philosophie und politischen Theorie überschneiden sich demnach noch das Fach Philosophie und die einst aus ihr ausgewanderte Politikwissenschaft. In diesem Sinn wird im folgenden ein ebenfalls relativ umfassendes Verständnis dieses Bereichs zugrunde gelegt.

5 *Definition »politische Philosophie« und »politische Theorie«*

Politische Philosophie und politische Theorie werden verstanden als systematische und immer auch normative Reflexion der Bedingungen der Politik, also der öffentlichen Thematisierung und Regelung der gemeinsamen Angelegenheiten eines Gemeinwesens.

Politische Philosophie als normative Theorie

Zunächst ist die politische Philosophie genauso wie ihre Nachbardisziplinen eine Subdisziplin der akademischen Geistes- und Sozialwissenschaften, wie sie in Universitäten weltweit gelehrt und beforscht wird. In ihr geht es um die wissenschaftliche und theoretische Untersuchung der Bedingungen der Politik. Die politische Philosophie ist eine Form der Thematisierung der politischen Praxis, in der öffentliche Regelungen der gemeinsamen Angelegenheiten ausgehandelt werden, um diese Praxis (besser) verstehen, erklären und schließlich auch beurteilen zu können. Diese Thematisierung ist insofern selbstreflexiv, als die Theoretiker selbst wiederum Teilnehmer dieser Praxis sind und die philosophische Reflexion aus der praktischen Reflexion erwächst und an sie zurückgebunden bleibt.

Warum braucht man eine solche Theorie? Reicht es nicht aus, dass in unserem Alltag politische Praxis gegenwärtig faktisch funktioniert, dass also unsere gemeinsamen Angelegenheiten auf der Basis eingespielter und tradierter Regeln faktisch doch irgendwie immer schon bewältigt werden? Nein, denn eine bloß implizit regelgeleitete, unreflektierte politische Praxis wäre aus zugleich praktischen und normativen Gründen ungenügend. Zunächst blieben so Sinn und Zweck der politischen Praxis unklar, weil die ex-

plizite *Begründung* für die politische Praxis fehlen würde. Zu einer solchen Begründung – aber auch zur Infragestellung bereits existierender Begründungen – kann die politische Philosophie einen wesentlichen Beitrag leisten, indem sie als systematische Theorie einen geordneten Zusammenhang von Aussagen liefert, die auf die Beantwortung von Warum-Fragen zielen. »Wissenschaftlich« kann eine solche Theorie aufgrund der methodisch ausgewiesenen Weise ihrer Hervorbringung und der Rechtfertigung ihrer Aussagen heißen. Eine Theorie kann als Ergebnis der angewandten Methode begründet den Anspruch erheben, wahr bzw. zutreffend oder überzeugend zu sein, womit sie sich der wissenschaftlichen Diskussion (dem Austausch von Argumenten und Gegenargumenten) stellt. Was die politische Philosophie in besonderem Maße zu einer kritischen Reflexion der Politik befähigt, ist daher, dass auch sie selbst ja permanent – vonseiten anderer Theorien – in ihrem Begründungsanspruch in Frage gestellt und so zur ständigen Selbstbegründung genötigt wird. Sie ist also nicht nur Reflexion über das Politische, sondern immer auch schon einer kritischen Selbstreflexion ausgesetzt.

Um die öffentliche Thematisierung und Regelung der gemeinsamen Angelegenheiten (besser) verstehen, erklären und beurteilen zu können, steht eine Reihe von Herangehensweisen zur Verfügung. Zum einen sucht man aus der *Beobachterperspektive* nach kausalen Erklärungszusammenhängen, die die Ursachen und Folgen des zu erklärenden Phänomens aufzeigen. Aber diese Kausalzusammenhänge allein machen politisches Handeln nicht verständlich. Um die Grundlagen politischen Handelns (besser) verstehen und beurteilen zu können, muss man sich auch den Gründen, Motiven und Zwecken zuwenden, die die Menschen allererst dazu anhalten, eine bestimmte politische Praxis hervorzubringen, zu stabilisieren oder zu verändern. Will man Menschen nicht bloß von außen beobachten und als Objekte sozialer Steuerung behandeln, sondern sie als Subjekte

Grundkurs Philosophie
Ethik

GRUNDKURS PHILOSOPHIE

Band 7

Matthias Lutz-Bachmann

Ethik

Reclam

Für Sebastian und Anna Cecilia

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 18474

2013 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Druck und Bindung: Esser printSolutions GmbH,

Untere Sonnenstraße 5, 84030 Ergolding

Printed in Germany 2023

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-018474-5

www.reclam.de

Inhalt

Einleitung von Wolfgang Detel	7
Vorwort	11
1. Erste Definitionen	13
1.1. Philosophische Ethik	13
1.2. Metaethik	26
1.3. Methoden der Ethik	38
2. Ethische Modelle	53
2.1. Die Tugendethik des Aristoteles	54
2.2. Der utilitaristische Konsequentialismus	64
2.3. Die deontologische Pflichtenethik Kants	76
2.4. Die Diskursethik	94
3. Ethische Grundbegriffe	114
3.1. Handlungen	114
3.2. Tugenden	126
3.3. Das Gute, Richtige und Gerechte	139
3.4. Freiheit und Verantwortung	160
3.5. Praktische Vernunft	178
4. Angewandte Ethik	194
4.1. Begründung und Anwendung ethischer Grundsätze	194
4.2. Ethik im Zeitalter der Pluralisierung von Moral	197
4.3. Die »mittleren« Prinzipien der angewandten Ethik	200

Epilog: Warum moralisch sein?	210
Übungen	216
Literaturhinweise	222
Register	233

Einleitung

Dieses Buch ist der siebente Band einer siebenteiligen Einführung in die Grundlagen der Philosophie. Die ersten fünf Bände sind der theoretischen Philosophie gewidmet (Logik, Metaphysik und Naturphilosophie, Philosophie des Geistes und der Sprache, Erkenntnistheorie und Wissenschaftstheorie, Philosophie des Sozialen), die beiden letzten Bände – vom Umfang her gesehen fast ebenso lang wie die ersten fünf Bände – befassen sich mit der praktischen Philosophie (Ethik und politische Philosophie). Einer verbreiteten Auffassung zufolge befasst sich die theoretische Philosophie mit beschreibenden (= deskriptiven) Sätzen und Einstellungen zur Welt, während sich die praktische Philosophie mit wertenden (= normativen) Sätzen und Einstellungen zur Welt beschäftigt. Doch werden wichtige Teildisziplinen der theoretischen Philosophie, beispielsweise Logik, Semantik (= Bedeutungstheorie) und Wissenschaftstheorie, nicht selten als normative Theorien aufgefasst. Aus diesen Gründen sollte die Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Philosophie vorsichtiger gefasst werden. Theoretische Philosophie beschäftigt sich vornehmlich mit Aktivitäten und Ideen, die mit der Art und Weise zusammenhängen, wie wir die Welt *auffassen* und auf sie *reagieren* – mit dem Fühlen, dem Denken, dem Argumentieren und dem Erklären, aber auch mit unseren Ideen von der Natur, vom Geist und vom sozialen Bereich (dabei geht es unter anderem auch darum, was *angemessenes* Fühlen, Denken, Argumentieren oder Erklären ist). Die praktische Philosophie hingegen beschäftigt sich vornehmlich mit Aktivitäten und Ideen, die mit der Art und Weise zusammenhängen, wie wir die Welt *verändern und verbessern wollen* – mit moralischem oder politischem Handeln, aber auch mit unseren Ideen vom guten Leben, von Freiheit und Verantwortung,

vom besten Staat oder vom moralischen Standpunkt. Aus dieser Perspektive lässt sich die Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Philosophie an die Differenz zwischen zwei grundlegenden geistigen Beziehungen zur Welt anknüpfeln – dem Meinen und dem Wünschen: Unsere Meinungen sollen so sein, wie es die Welt verlangt – unsere Meinungen weisen, wie man auch sagt, eine *Wort-auf-Welt-Ausrichtung* auf; dagegen soll die Welt so sein, wie es unsere Wünsche verlangen – unsere Wünsche weisen eine *Welt-auf-Wort-Ausrichtung* auf.

Die Bände dieser Reihe liefern einen *Überblick* über die *wichtigsten* Teildisziplinen der Philosophie und stellen ein *ausführliches Kompendium* dar, das die wichtigsten Begriffe und Positionen *aller wichtigen Teildisziplinen* der Philosophie präsentiert – und zwar in einer möglichst knappen, genauen und verständlichen Form. Der damit verbundene inhaltliche und formale Anspruch unterscheidet die Darstellung sowohl von allgemeinen Einführungen in die Philosophie als auch von speziellen Einführungen in einzelne philosophische Teildisziplinen. Der riskante Versuch, einen derart umfassenden und zugleich kurz gefassten Überblick zu liefern, ist in didaktischer Hinsicht dadurch motiviert, dass es in der Philosophie sehr viele Details zu lernen gibt, dass es aber zugleich auch wichtig bleibt, nicht den Blick auf das Ganze zu verlieren.

Die Präsentation und Diskussion des umfangreichen Stoffes ist primär systematisch. Doch werden in diesem systematischen Rahmen auch die einflussreichsten historischen Positionen behandelt. Philosophische Vorkenntnisse werden nicht vorausgesetzt. Die Begriffsbildungen und Positionen werden sukzessive eingeführt und in nummerierter Form zusammengefasst. Wer ernsthaft in den präsentierten Stoff einsteigen will, sollte sich darum bemühen, diese Explikationen so weit wie möglich zu internalisieren. Von ihrer Anlage her ist diese Einführung daher ein *Grundkurs zum Fach Philosophie*, der auch für ein

Selbststudium und als Hintergrundinformation für philosophische Proseminare benutzt werden kann.

Jeder der sieben Bände enthält ein umfangreiches Sachregister, ein Literaturverzeichnis, das jeweils grundlegende Literatur und spezielle Literatur zu jedem der einzelnen Kapitel und zum Teil auch zu jedem Kapitelabschnitt angibt. Zu den einzelnen Kapiteln werden am Ende eines jeden Bandes Übungsaufgaben gestellt, die den Lernprozess unterstützen und zugleich auf die konkrete Anwendbarkeit der eingeführten Explikationen und Positionen verweisen. Die Anlage der Bände beruht unter anderem auf langjährigen didaktischen Experimenten und Erfahrungen mit Grundkursen zur theoretischen und praktischen Philosophie, die von den Autoren am Institut für Philosophie (und zum Teil auch am Institut für Politologie) der Goethe-Universität Frankfurt am Main durchgeführt worden sind.

Vorwort

Der Grundkurs Philosophie führt in übersichtlichen Einzelbänden in zentrale Probleme der theoretischen und der praktischen Philosophie ein. Den Texten der gesamten Reihe liegen jeweils lebendige Erfahrungen in Vermittlung und Diskussion der Fragestellungen in universitären Lehrveranstaltungen zugrunde. Das spiegelt sich auch in Aufbau und Struktur dieser Einführung in die philosophische Ethik wider. Sie ist Teil des von meinem Kollegen Wolfgang Detel gestarteten Projekts und folgt formal in wichtigen Hinsichten den Vorgaben, die vom Reclam Verlag für die gesamte Reihe konzipiert wurden und auf eine Verwendung auch in zukünftigen Lehrveranstaltungen zielen. Der Stoff ist dementsprechend so aufgebaut, dass Studierende bereits in den ersten Semestern ihres Studiums, also auch ohne große Vorkenntnisse im Fach, durch die Lektüre zu einer eigenständigen Beschäftigung mit den Fragen der philosophischen Ethik angeregt werden. Dabei folgen die einzelnen Kapitel und Abschnitte auch einem didaktischen Aufbau, wobei die Fragestellungen in verschiedenen Durchgängen vertiefend diskutiert werden.

Grundsätzlich verfolgt der Band die Absicht, nicht primär ein stoffliches Wissen über ethische Grundpositionen, etwa aus der Geschichte oder der Gegenwart der Philosophie, zu vermitteln, sondern lädt seine Leser dazu ein, die hier vorgelegten Überlegungen und Vorschläge nachzuvollziehen und sich selbst auf die Spur der philosophischen Arbeit, nämlich der eigenständigen Reflexion erster Definitionen, ethischer Modelle und Grundbegriffe zu begeben. Damit werden andere Informationsquellen und Hilfsmittel wie Lexika, Textsammlungen oder zusammenfassende Überblicksdarstellungen zur Geschichte der Ethik nicht überflüssig. Mit diesem kleinen Band möchte ich in zentrale Anliegen der philosophischen Ethik ein-

führen und einen Vorschlag vorlegen, wie die philosophische Ethik heute, durchaus im Rückgriff auf wichtige Einsichten in den verschiedenen, zur Diskussion gestellten Modellen der Ethik, systematisch ihre Aufgabe wahrnehmen kann, Antworten auf die Frage zu prüfen, worin die Moralität oder moralische Richtigkeit unseres Handelns als Menschen und moralfähige Lebewesen liegen könnte.

Mein Dank gebührt den Studierenden, die stets engagiert und kritisch an den Grundkursen in Frankfurt teilgenommen haben, den Tutoren und den Mitarbeitern, ohne die ich den »Grundkurs Ethik« nicht hätte entwickeln und durchführen können, sowie Frau Ursula Johannsen und Philipp Schink für die Unterstützung bei der Erfassung und Korrektur des Texts.

1. Erste Definitionen

1.1. Philosophische Ethik

Die philosophische Ethik zählt zu den Disziplinen der *praktischen Philosophie*, die sich insgesamt mit der Praxis von uns Menschen, also mit unseren *Handlungen*, mit unserem tatsächlichen Handeln, aber auch mit dem möglichen, dem gebotenen oder erlaubten Handeln sowie mit seinem Gegenteil, also verbotenem Handeln, beschäftigt, ebenso wie mit Handlungsabsichten, -zielen und -methoden, mit den zu diesen gehörigen Handlungsregeln und mit den aus den Handlungen hervorgehenden, intersubjektiv verfassten Institutionen des Handelns.

Die Unterscheidung zwischen einer *theoretischen* und einer *praktischen Philosophie* geht auf *Aristoteles* zurück, der auch als erster die praktische Philosophie in die drei Handlungsbereiche der Ökonomie (wörtlich: Lehre vom »oikos«, dem Haus), der Politik (wörtlich: Lehre von der »polis«, dem griechischen Stadtstaat) und der Ethik einteilte. Für Aristoteles war die philosophische Ethik nur ein Teilgebiet der Politik, da sich das Handeln der Menschen, das die Ethik untersucht, für ihn nur innerhalb des Stadtstaats ereignet.

Die philosophische Ethik wird in der Philosophie heute nicht mehr nur als ein Teil der politischen Theorie, sondern vielmehr als die Grundlage für die anderen Disziplinen der praktischen Philosophie betrachtet, denn sie untersucht grundständig, was es mit dem Handeln von uns – gleich auf welchem Gebiet – auf sich hat. Dabei zählen zu dem weiten Gebiet des menschlichen Handelns nicht nur äußere Aktivitäten in Raum und Zeit, sondern auch die persönlichen Überlegungen, mentale Willensprozesse, Absichten und Entscheidungen von Menschen, die oft, aber nicht immer zu äußeren Handlungen führen. Im Mit-

telpunkt des ethischen Interesses steht die Frage, ob wir etwas tun oder nicht doch vielleicht besser unterlassen sollen. Auch Unterlassungen können, wenn sie bewusst und aus freien Stücken geschehen, in diesem Sinne als Handlungen bezeichnet werden. Dabei müssen wir davon ausgehen, dass sich unser Handeln stets in ganz besonderen, einmaligen, kontingenten (das heißt zufälligen) Handlungssituationen und -kontexten vollzieht.

Mit dem menschlichen Handeln beschäftigt sich neben der philosophischen Ethik eine ganze Reihe von Wissenschaften und wissenschaftlichen Disziplinen wie die Sozial- und Kulturwissenschaften, die Rechtswissenschaft, die Wirtschaftswissenschaft oder die Psychologie. Auch innerhalb der Philosophie befassen sich weitere Disziplinen mit dem Menschen als einem Handlungswesen wie etwa die philosophische Anthropologie, die politische Philosophie oder die Religionsphilosophie. Das gilt auch für die Theologien, die innerhalb ihrer Disziplin theologische Ethiken entwickeln. Von allen diesen Wissenschaften und Disziplinen unterscheidet sich die philosophische Ethik aber dadurch, dass sie das Handeln von uns Menschen unter der leitenden Frage nach der Moralität (oder Sittlichkeit) des Handelns thematisiert, ohne dabei auf spezifische normative Voraussetzungen zurückzugreifen, wie dies in der Rechtswissenschaft oder in den Theologien geschieht.

Die philosophische Ethik fragt also danach, ob ein bestimmtes Handeln oder menschliches Wollen, ob eine Handlungsabsicht oder ein Handlungsziel, eine Handlungsregel oder auch eine Handlungsweise, ob Institutionen des Handelns und der Vermittlung von handlungsrelevanten Einstellungen, Vorbildern, Tugenden etc. als moralisch richtig oder moralisch falsch, als gut oder schlecht, als gerecht(fertigt) oder ungerecht(fertigt), als moralisch legitim oder illegitim bezeichnet werden können oder ob sie gegebenenfalls gar nicht moralisch relevant sind und in diesem Sinn als nicht moralische Handlungen (amoralis-

sche im Unterschied zu widermoralischen oder unmoralischen Handlungen) keinen zentralen Platz in den Debatten der Ethik haben.

Weitere moralische Urteile über unsere Handlungen, die die philosophische Ethik prüft, kommen in der Anwendung der Prädikate »geboten«/»verboten«, »erlaubt«/»nicht erlaubt«, »gerecht«/»ungerecht«, »billig«/»unbillig« oder »angemessen«/»unangemessen« zum Ausdruck. Dabei wendet die philosophische Ethik, wiederum anders als zum Beispiel die Rechtswissenschaft oder die Theologien, nicht bereits feststehende oder zumindest aus anderen Quellen bezogene Maßstäbe auf die zu untersuchenden menschlichen Handlungen und Handlungsabsichten, Handlungsregeln oder Handlungsweisen an, um im Lichte dieser vor- oder außerethischen Maßstäbe dann zu entscheiden, welche Handlungen, Absichten, Institutionen etc. moralisch, unmoralisch oder nicht moralisch sind. Vielmehr sucht die philosophische Ethik ihrerseits nach den grundlegenden Kriterien für die Moralität (oder moralische Richtigkeit), und es gehört zu ihren wichtigsten Aufgaben, diese Kriterien und damit den Maßstab der Moralität allererst zu begründen. Zugleich muss die ethische Reflexion dabei helfen, das moralisch Richtige in einer besonderen Situation des Handelns zu erkennen.

Daher ist die philosophische Ethik als diejenige Disziplin zu bestimmen, die unser menschliches Handeln unter dem Gesichtspunkt der Moralität untersucht. Dieser »moral point of view« ist vielfach bereits dem Handeln selbst eingeschrieben (vgl. hier 3.1.), wird aber in der ethischen Reflexion ausdrücklich thematisiert. Diese Reflexion ist durch den Grundzug der Selbstreflexivität bestimmt, da der Ethiker hierbei nicht neutral abseitssteht, sondern im Prinzip mit seinem eigenen Handeln selbst unter die »Gegenstände« der Erkenntnis seiner Disziplin fällt. Die philosophische Ethik sucht und thematisiert, prüft und bewertet (selbst-)reflexiv die Gründe dafür, eine besondere

Handlung, individuelle Handlungsabsichten, spezifische Arten des Handelns oder allgemeine Handlungsregeln etc. als moralisch richtig, legitim und gut, als moralisch falsch, illegitim, schlecht, böse oder unmoralisch bzw. als moralisch nicht relevant oder nicht moralisch zu bezeichnen.

Diese Suche nach einleuchtenden Gründen veranlasst die philosophische Ethik dazu, stets auch Beiträge zu einer umfassenden *Theorie der Moralität* zu entwickeln. Doch diese Theorie muss einerseits dem Gegenstand ihrer Untersuchung, der menschlichen Praxis, angemessen sein, und daraus folgt, dass nur dann, wenn dies gelingt, die Theorie der Moralität eine *praktische Theorie* genannt werden kann. Manche Philosophen sprechen auch von einer *praktischen Ethik* und betonen damit die Angemessenheit der Theorie für die Erfordernisse des Handelns. Andererseits müssen die gesuchten Gründe in dem größeren Zusammenhang mit den anderen Wissenschaften und den weiteren Disziplinen der Philosophie als vernünftig gerechtfertigte Gründe erscheinen.

Solche Einsichten müssen dem Umstand Rechnung tragen, dass die philosophische Ethik nicht primär aus einer objektivierenden, distanzierten Einstellung heraus die Gründe überprüft, die Handelnde für oder gegen die Behauptung der Moralität einer Handlung, von Handlungsabsichten, von Handlungsarten oder Handlungsregeln vorbringen; diese Haltung entspräche der Beobachterperspektive einer deskriptiv verfahrenen Wissenschaft.

Vielmehr muss die Ethik die Gründe auch aus einer Perspektive der Interaktionsteilnehmer, aus der Perspektive der Handelnden selbst und der an dem Gespräch über den Gesichtspunkt der Moralität Beteiligten hermeneutisch rekonstruieren, (selbst-)reflexiv würdigen und kritisch beurteilen können. Diese Einstellung entspricht der Teilnehmerperspektive, die man auch als Akteursperspektive bezeichnen kann. Der Ethiker ist nämlich seinerseits auch ein in den Handlungskontext seiner Lebenswelt ein-

gebundener Akteur und ein von den Resultaten seiner ethischen Reflexion in seinem Handeln Mitbetroffener. Daher bedarf es in der philosophischen Ethik methodisch neben der verobjektivierenden Analyse komplexer äußerer Sachverhalte aus der Perspektive der dritten Person auch der hermeneutisch-sinnkritisch, selbstreflexiv-begründend und dialogisch-kommunikativ verfahrenen Perspektive der ersten und zweiten Person, in der erst die Handlungsmaximen, Handlungsziele und -absichten der anderen Menschen angemessen verstanden, in ihrer praktischen Bedeutsamkeit bewertet und hinsichtlich ihrer moralisch-normativen Berechtigung oder Gültigkeit argumentativ überprüft werden können. Dabei genügt es aber nicht, wenn die philosophische Ethik nur allgemeine Prinzipien oder generelle Handlungsmaximen im Lichte umfassender Gründe einsichtig zu begründen vermag. Als eine praktische Theorie muss sie den Handelnden, also jeden von uns, der sein Handeln ethisch reflektiert und sich fragt, was er in moralischer Hinsicht tun oder lassen soll, zugleich in die Lage versetzen, das moralisch Richtige auch im Hinblick auf die spezifische, individuelle Handlungssituation zu bestimmen.

Daher schließt das Programm der philosophischen Ethik nicht nur die Reflexion auf die Fragen der theoretischen Rechtfertigung der Moral bzw. ihrer allgemeinen Begründung im Sinne einer *Grundlegung* der ethischen Modelle, Grundbegriffe oder allgemeinen Prinzipien ein, sondern auch eine Beschäftigung mit den Fragen der *Anwendung* der Modelle, Grundbegriffe oder allgemeinen Prinzipien auf die konkreten Einzelfälle und unterschiedlichen Situationen unseres Handelns. In diesem Sinn kann man innerhalb der philosophischen Ethik die Fragen ihrer theoretischen Grundlegung von den Fragen ihrer Anwendung unterscheiden. Man kann diese Teile der Ethik auch als »allgemeine Ethik« und als »angewandte Ethik« bezeichnen. Entsprechend dieser Unterscheidung steht im Mittel-

punkt der angewandten Ethik die Beschäftigung mit besonderen Sachbereichen oder spezifischen Handlungszusammenhängen. So haben sich in jüngerer Zeit innerhalb der angewandten Ethik (vgl. hierzu Kapitel 4) unterschiedliche Bereichsethiken mit zum Teil hochspezialisierten Anwendungsdiskursen herausgebildet, so zum Beispiel die biomedizinische Ethik, die ökologische Ethik, die feministische Ethik, die Wirtschaftsethik, die Rechtsethik, die Tierethik, die Technikethik oder die Medienethik.

Die philosophische Ethik wird mit gutem Grund auch einfach als *Moralphilosophie* bezeichnet. Mit dieser Bezeichnung wird ausdrücklich gesagt, dass sich die Ethik als Teil der Philosophie der Erkenntnismethoden der Philosophie und ihrer weiteren Einsichten bedient. Zugleich wird festgehalten, dass sie »die Moral« als ihren Erkenntnisgegenstand oder ihr Thema behandelt. Damit wird der Begriff »Ethik« gleichzeitig vom Begriff »Moral« unterschieden: Die Ethik wird als Reflexionsform, als Theoriegestalt oder als Disziplin auf Moral als den Gegenstand ihrer Untersuchungen bezogen.

Nicht alle, aber doch die meisten Philosophen folgen in ihrem Sprachgebrauch dieser Terminologie; wenngleich zutrifft, dass der griechische bzw. lateinische Terminus, der den Begriffen zugrunde liegt, auch andere Lesarten zuließe. So hat das dem Begriff »Ethik« vorausliegende griechische Wort »ethos« die mehrfache Bedeutung von »gewohnter Ort des Lebens«, »Sitte«, »Charakter«, während das lateinische Wort »mos« (Plural: »mores«), das dem Begriff der Moral zugrunde liegt, für »Sitte«, »Brauch« oder »Charakter« steht. Was mit den Begriffen jeweils gemeint ist, muss im einzelnen dem genauen Zusammenhang entnommen werden, in dem sie verwendet werden.

In unserem Zusammenhang steht das im Begriff der Moralphilosophie verwendete Wort »Moral« (für das im Deutschen auch nach wie vor das leicht altertümliche Wort

»Sitte« zur Verfügung steht) für den Bereich der moralischen Handlungen sowie für die das Handeln der Menschen leitenden Wertmaßstäbe, Überzeugungen, Handlungsregeln und die sozialen Institutionen, in denen sich aus der Sicht der Handelnden deren Wertpräferenzen und normative Einstellungen artikulieren. Als »Moral« wird daher im folgenden im Unterschied zu bloßer Gewohnheit, Üblichkeit, Brauch oder Tradition das intersubjektive, soziale und institutionelle Gefüge von Handlungen, Handlungsregeln und Handlungspräferenzen bezeichnet, dem aus der Sicht der Teilnehmer der Anspruch und der Charakter der Moralität zu- oder aber auch kritisch abgesprochen werden kann. In diesem Sinn reflektiert die philosophische Ethik oder Moralphilosophie die Moralität der Moral und überprüft, sucht oder entwickelt Gründe für deren Bestätigung oder Kritik, praktische Anerkennung oder Veränderung. Entsprechend hat die philosophische Ethik als methodisch angeleitete Disziplin der Philosophie ihren Ausgangspunkt in der Moral. Die Ethik geht nämlich aus der Moral als einer gelebten Ordnung, einem System oder Zusammenhang von Handlungen und aus der Interaktion von Handelnden hervor, weil und insofern diese selbst bereits in ihrem Handeln einen Anspruch auf Moralität (oder moralische Richtigkeit) erheben, und es ist eine Aufgabe der Ethik, dies in ihren Analysen des Handelns herauszuarbeiten. Ein solcher Anspruch reklamiert nichts Geringeres als Legitimität für die Geltung seiner Handlungsregeln und steht damit zugleich unter dem Vorbehalt der Begründung dieses Legitimitätsanspruchs. Spätestens bei einem Konflikt innerhalb der gelebten Moral, sei es zwischen miteinander unvereinbaren Forderungen oder Geboten (der sogenannten moralischen Pflichtenkollision), zwischen Handlungsmaximen ein und derselben Person (Maximenpluralismus) oder zwischen den legitimen Absichten oder tatsächlichen Interessen unterschiedlicher Handlungsprotagonisten, besteht die Notwendigkeit zu ei-

ner ethischen Reflexion über das Problem des moralischen Konflikts und die Erfahrung von moralischer Differenz. Aus dieser Differenzerfahrung von Moralität resultiert auch die Entstehung und Entwicklung der unterschiedlichen Ansätze und Beiträge zur philosophischen Ethik in der Geschichte der Philosophie, in denen sich auch unterschiedliche moralische Erfahrungen widerspiegeln. Daher ist es vernünftig, im Hinblick auf die philosophischen Ethiken mit einem irreduziblen Pluralismus von Begründungen und konkurrierenden Entwürfen zu rechnen.

Dabei ist mit dem Begriff von Moralität ein Anspruch auf moralische Richtigkeit von Handlungen und Handlungsabsichten, Handlungsregeln oder Handlungskomplexen verbunden, den die Handelnden zunächst selbst für ihr eigenes Tun oder Unterlassen behaupten, sei es explizit oder auch nur implizit. Der Begriff »Moralität« bezeichnet somit zuerst eine Einstellung, die Menschen in unterschiedlichen Lebenskontexten und Moralsystemen veranlasst, ihr eigenes Handeln und dessen Grundsätze als gut (lat.: bonum) oder als moralisch richtig zu bewerten – sei es als gut im Sinne von »wertvoll«, sei es als gut im Sinne von »empfohlen«, sei es als unter bestimmten Bedingungen »geboten« oder sogar als »unbedingt geboten«. In diesem Sinn muss eine Bedeutungsvielfalt des moralischen Prädikats »gut« angenommen werden, die sich für die Begründung der philosophischen Ethik als systematisch bedeutsam erweist. Entsprechendes gilt auch für die Abweichung vom moralisch Richtigen oder gerade für die Sicht auf das Handeln als moralisch falsch, als schlecht, als böse oder als Verstoß gegen eine moralische Pflicht (lat.: malum). Bereits aufgrund dieser Einstellung unterscheidet sich ein Moralität (oder moralische Richtigkeit) beanspruchendes Handeln grundlegend von anderen Handlungstypen, deren Erfolg oder Gelingen in einer Sprache technischer Funktionalität, pragmatischer Zwecke, ökonomischer Effizienz oder strategisch-instrumenteller Handlungsrationalität beschrieben und begründet wird. Dement-

sprechend unterscheiden sich auch die von der philosophischen Ethik gesuchten Gründe für die Moralität (oder moralische Richtigkeit) eines Handelns von den Gründen, die den Erfolg und das Gelingen anderer Handlungstypen bestimmen. Dabei kann allerdings nicht von vornherein ausgeschlossen werden, dass Kriterien für moralische Richtigkeit mit Kriterien des Erfolgs technisch-instrumenteller Rationalität zusammenfallen oder jedenfalls mit ihnen so zusammengehen, dass das moralisch Richtige auch als funktional gut, pragmatisch erfolgreich und nützlich erscheint. Gleichwohl müssen diese Gesichtspunkte systematisch betrachtet auch voneinander unterschieden werden können (vgl. 3.3.).

In jedem Fall ist die Reichweite und Art der Begründung für »moralische Richtigkeit« von den Gründen für den Erfolg anderer Handlungstypen zu unterscheiden: Der Gesichtspunkt »Moralität« (oder »moralische Richtigkeit«) zeigt einen *evaluativen* und einen *normativen* Charakter: Er bewertet und schätzt, er erlaubt, empfiehlt und gebietet bestimmte Handlungen. Indem er Handlungen bewertet (evaluiert), stellt er deren Richtigkeit oder Unrichtigkeit entweder im Sinne einer Empfehlung und eines Ratschlags oder im Sinne eines Vorbilds heraus. Normative Stellungnahmen im engeren Sinn sind Handlungsaufforderungen, die die Adressaten zu einer mehr oder weniger verbindlichen, einer bedingten (hypothetischen) oder unbedingten (kategorischen) Regelkonformität anhalten. Zumindest aber sind die Adressaten von normativ vorgestellten Aufforderungen, die die Form von Geboten oder Verboten annehmen können, gefordert, sich begründet zu deren Anspruch zu verhalten, sei es im bewussten, vernunftgeleiteten und freien praktischen Nachvollzug, sei es in einer begründeten Kritik und Zurückweisung der erhobenen Verbindlichkeitsansprüche.

Schnell wird deutlich, dass der Anspruch auf Moralität (oder moralische Richtigkeit), der innerhalb der Hand-

lungswelt einer Moral erhoben und im Fall von moralischen Konflikten von einer philosophischen Ethik reflexiv geprüft werden muss, aber auch gerechtfertigt werden kann, auf ein von den Handelnden selbst intersubjektiv getragenes System oder Regelwerk von Werten, Normen und Handlungsprinzipien zielt. Dieses System trifft dabei entweder auf eine freie Zustimmung der Betroffenen oder aber unterliegt aus guten Gründen der Kritik. Diese Sicht der Moralität und der Aufgaben der Ethik setzt allerdings eine bestimmte Deutung von uns Menschen voraus, dass wir uns nämlich als soziale (oder, wie Aristoteles sagen würde, als politische) Lebewesen verstehen, die sich einer intersubjektiven Sprache und Vernunft bedienen können, kraft deren wir uns in unserer Lebenswelt nicht nur reaktiv verhalten, sondern auch aktiv handeln. Daraus folgt für Moral und Ethik: Wir besitzen nicht nur die Fähigkeit, unsere Handlungsobjekte, -ziele und -vollzüge zu wählen, sondern wir können auch die Handlungsregeln und die Maximen unseres Handelns aus freier Einsicht reflexiv erkennen, wählen, bejahen und befolgen oder deren Kriterien für Richtigkeit auch verwerfen. In diesem Sinn setzt das hier skizzierte Verständnis einer Moralität des Handelns bereits ein bestimmtes Konzept von moralischer *Autonomie* von uns Menschen kraft unserer praktischen Vernunft voraus.

Diese Überlegungen greifen in der Sache schon auf Kapitel 3 vor, in dem ethische Grundbegriffe erläutert werden. Dort soll aufgezeigt werden, dass mit dem genannten Gesichtspunkt der Autonomie nicht nur eine wichtige Voraussetzung für die Begründung des Anspruchs auf Moralität bezeichnet wird, sondern dass mit der Autonomie im Sinne einer unbedingt geforderten (also gesollten) wechselseitigen (intersubjektiven) Anerkennung der moralischen Freiheit der Handelnden zugleich ein grundlegendes normatives Kriterium der philosophischen Ethik selbst bezeichnet ist. Dies kann als das grundlegende, un-

verzichtbare und in diesem Sinn *notwendige* normative Kriterium für die Moralität des richtigen oder guten Handelns und die Qualität der dem Handeln zugrunde liegenden Maximen und Prinzipien bezeichnet werden. Wie gezeigt werden soll, erfüllt es für sich genommen aber noch nicht alle normativ relevanten Gesichtspunkte für das moralisch richtige oder gute Handeln. Aus diesem Grund muss es allein als noch *nicht hinreichend* bezeichnet werden (vgl. 3.3.).

In den Darstellungen zur Geschichte der philosophischen Ethik ist die Einsicht in das ethisch zentrale Kriterium der Autonomie des Menschen mit der Philosophie *Kants* verknüpft, und dies zu Recht. Doch war Kant nicht der einzige und auch nicht der erste Ethiker, der diese Einsicht formuliert hat. Bei ihm liegt die Einsicht in die Unhintergebarkeit des Prinzips der Autonomie in einer spezifischen Form ausgearbeitet vor, die der Anlage seiner gesamten Philosophie entspricht. Kant sieht dabei die Moralität (oder Sittlichkeit) des Menschen in dessen Übereinstimmung mit dem Sittengesetz, das die bei ihm sogenannte reine praktische Vernunft dem subjektiven Willen des Menschen gebietet. Frühere philosophische Ethiken hingegen vertraten Konzepte einer Moralität der Moral, die systematisch nicht auf dem Prinzip der Freiheit im Sinne der subjektiven Autonomie der Menschen aufbauen, sondern auf einer als objektiv vorgegeben gedachten natürlichen Ordnung.

Drei klassische Beispiele aus der Philosophiegeschichte der Antike seien dafür genannt:

- (1) So deutete *Platon* die Moralität der Moral im idealen Staat als das Resultat einer durch die Einsicht in die Ideen des Guten und des Gerechten gleichsam objektiv oder theoretisch grundgelegten Praxis, für die die Philosophen als die Könige im Staat die Gesetze geben sollen.
- (2) Demgegenüber sah *Aristoteles* die Moralität des moralischen Handelns der freien Staatsbürger als

eine praktische Aufgabe: Sie besteht ihm zufolge darin, dass es den (wenigen) Freien in einer antiken Sklavenhaltergesellschaft gelingt, auf der Grundlage von Besitz, Tugend und Selbstbeherrschung (Autarkie) das eigene, an der objektiv vorgegebenen Natur orientierte Streben und Handeln beständig so zu verbessern, dass sie im Stadtstaat ein geglücktes Leben in der Gemeinschaft mit Freunden führen. Auch hier wird die Moralität als eine zwar einerseits an subjektiven Präferenzen, doch andererseits zugleich an objektiven moralischen Vorgaben orientierte Praxis verstanden.

- (3) Das für die philosophische Ethik bis heute einflussreiche Konzept von Moralität der Philosophie der *Stoa* zielt stärker noch als das von Aristoteles auf eine Übereinstimmung des Menschen in seinem Streben und Handeln mit der ewigen Ordnung des Kosmos. An diese soll sich der Mensch, folgt man stoischer Ethik, angleichen: Er soll diese Ordnung verinnerlichen, um aus deren objektiven Gesetzen seine moralische Identität zu erwirken. Durch die Einsicht in die Notwendigkeit der die Welt und den Kosmos beherrschenden Gesetze werde der Mensch moralisch frei und zeige sich als Bürger einer kosmopolitischen Weltordnung.

Alle drei Entwürfe von Ethik unterscheiden sich deutlich von Kants Idee der moralischen Autonomie des Menschen. Es bleibt zu diskutieren, inwiefern diesen Ethikentwürfen der Vorwurf einer Heteronomie gemacht werden kann (vgl. hierzu 2.3.).

1 *Philosophische Ethik*

Die philosophische Ethik ist Teil der praktischen Philosophie und behandelt Fragen und Probleme des menschlichen Handelns. Sie fragt insbesondere nach der Moralität (oder moralischen Richtigkeit) des Handelns und sucht nach Kriterien der Begründung von Moralität im Licht der Unterscheidung von moralisch richtig oder gut, moralisch falsch oder schlecht sowie gerecht oder ungerecht.

Als eine praktische Theorie zielt sie auf eine Erkenntnis, die um der moralischen Praxis willen gesucht wird. Dabei ist sie gehalten, neben objektiven Sachverhalten und Handlungsumständen auch die Teilnehmerperspektive (bzw. Akteursperspektive), das heißt die Perspektive der am Handeln beteiligten ersten und zweiten Person, einzunehmen.

Versteht man sie als Moralphilosophie, überprüft, begründet und kritisiert die philosophische Ethik den Anspruch von Moral auf Moralität (oder moralische Richtigkeit). Die Ethik bezieht sich dabei kritisch-reflexiv auf den Anspruch auf Moralität und muss deshalb von der Moral unterschieden werden.

Das zu begründende Kriterium der Moralität des Handelns unterscheidet sich von den Kriterien des Erfolgs oder Gelingens anderer Handlungstypen wie etwa ökonomischer Effizienz oder strategisch-instrumenteller Handlungsrationalität. Dies artikuliert sich bereits in den gängigen Bezeichnungen moralischen Handelns als gut und richtig, als gesollt und geboten, als wertvoll und empfohlen.

Die Moralität, die gelebte Moralsysteme für sich beanspruchen, besitzt einen evaluativen (wertenden) und einen normativen (vorgebenden) Grundzug. Sie erlaubt oder bewertet nicht nur Handlungen, sie for-

Grundkurs Philosophie
Philosophische Anthropologie

GRUNDKURS PHILOSOPHIE

Band 8

Philosophische Anthropologie

Wolfgang Detel

Reclam

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 14242

2022 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman

Druck und Bindung: Esser printSolutions GmbH,

Untere Sonnenstraße 5, 84030 Ergolding

Printed in Germany 2023

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken

der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-014242-4

Auch als E-Book erhältlich

www.reclam.de

Inhalt

Einleitung 7

1. Zur Idee und Geschichte der Anthropologie 17
 - Anthropologie in der Antike 17
 - Anthropologie in der Frühen Neuzeit und Aufklärung 22
 - Anthropologie im 19. und 20. Jahrhundert 26
2. Geist und Seele 35
 - Repräsentation 38
 - Bewusstsein 42
 - Expressive Zeichen 46
 - Gefühle und Motivationen 48
 - Repräsentation und Perspektivität 53
3. Soziale Kognition 59
 - Zwei Formen der sozialen Kognition 60
 - Elementare soziale Kognition 63
 - Soziale Kognition und geteilte Intentionalität 69
 - Übernahme von Perspektiven 74
 - Argumentation, Rationalität und soziale Kognition 76
4. Sprache und Kommunikation 83
 - Tiersprachen 83
 - Parasprache und nonverbale Sprache bei Menschen 86
 - Anfänge humanspezifischer Sprache bei Kindern 89
 - Formale Sprachen 97
 - Natürliche Sprachen 99
5. Soziale Kooperation, Prosozialität, Fairness 110
 - Kooperation bei Schimpansen und Kindern 110
 - Kooperation als Übereinkunft und Vertrag 115
 - Prosoziales Verhalten 120

Fairness	124
Kooperatives Verhalten bei erwachsenen Menschen	127
6. Kultur und Tradierung	133
Zum Begriff der Kultur	133
Kultur unter Tieren	137
Kultur unter Kindern	140
Kumulative, technische und epistemische Kulturen	146
Kultur und Arbeit	151
Kulturrelativismus	154
7. Soziale Normen und Ultrasozialität	157
Menschenaffen und soziale Normen	157
Kinder, soziale Normen und Ultrasozialität	158
Kinder und die Grundlagen der Ultrasozialität (Moralität)	162
Ursprüngliche Komponenten der Ultrasozialität	170
Anthropologie und Theorien der Ultrasozialität (Moralität)	175
8. Kunst, Religiosität, Freiheit und Unsterblichkeit	183
Kunst	185
Seele und Unsterblichkeit	203
Freiheit	206
Religiosität	227
Ausblick: Philosophische Anthropologie und drei neue Menschheitsfragen	236
Gibt es eine kulturelle Diversität von Menschenbildern?	236
Sind wir Menschen »von Natur aus« gut oder schlecht?	241
Gibt es eine universelle menschliche Natur?	245
Übungsaufgaben	253
Literaturhinweise	257
Register	263
6 Inhalt	

Einleitung

Dieses Buch ist der achte Band eines Grundkurses Philosophie, der in die Grundlagen der wichtigsten philosophischen Teildisziplinen einführt. Der vorliegende Band ist der philosophischen Anthropologie gewidmet. Er bleibt der Anlage und den Zielen der bisherigen sieben Bände treu: Die Anthropologie wird systematisch und in ihrer modernen Version erläutert, und zwar in einer möglichst knappen und verständlichen Form. Nummerierte Merkkästen fassen die wichtigsten Begriffe und Thesen zusammen. Einige Übungsaufgaben sollen das Lernen der wichtigsten Inhalte unterstützen. Die knapp gehaltenen Literaturhinweise verweisen auf weiterführende Literatur.

Der Titel *Philosophische Anthropologie* ist allerdings zweideutig. Es ist üblich, zwischen philosophischer Anthropologie («mit kleinem p») und Philosophischer Anthropologie («mit großem P») zu unterscheiden:

Die Philosophische Anthropologie («mit großem P») bildet eine spezielle Variante der Anthropologie, die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts von Max Scheler (1874–1928), Helmuth Plessner (1892–1985) und Arnold Gehlen (1904–1976) entwickelt wurde und erheblichen Einfluss auf das moderne anthropologische Denken ausübte. Die philosophische Anthropologie («mit kleinem p») wird dagegen gewöhnlich als Teildisziplin der Philosophie verstanden. Es liegt nahe, den Titel des vorliegenden Grundkurs-Bandes als Verweis auf die philosophische Anthropologie zu verstehen. Doch aus gegenwärtiger Sicht ist die Situation nicht mehr ganz so einfach.

Die Geschichte der Anthropologie ist bis zum Ende des 19. Jahrhunderts tatsächlich maßgeblich von Philosophen geprägt worden und kann insofern einer philosophischen Anthropologie zugerechnet werden. Ihre Kernfrage lautete, was

der Mensch oder die menschliche Natur ist und inwiefern er sich von den Tieren unterscheidet, oder, um eine moderne Formulierung aufzunehmen: Worin besteht die anthropologische Differenz? Menschen sind allerdings höchst komplexe und vielfältige Wesen. Daher ist es nicht überraschend, dass die anthropologische Kernfrage im Verlauf der Geschichte der Anthropologie zumindest auf den ersten Blick unterschiedlich beantwortet wurde. Daher wird die Anthropologie oft als uneinheitliches Sammelsurium unterschiedlicher Ideen zur Natur des Menschen wahrgenommen.

Das folgende erste Kapitel präsentiert einen Überblick über die wichtigsten historischen Positionen der Anthropologie. Dabei wird sich herausstellen, dass diese Positionen aus einer globalen Perspektive gesehen trotz ihrer Vielfalt eine überraschende historische Kontinuität aufweisen. So sind zum Beispiel vor allem kognitive und soziale Merkmale des Menschen diskutiert worden, während die biologischen Merkmale in den Hintergrund traten. Und immer wieder sind Geist, Vernunft, Sprache, Sozialität und Moralität als Kern der anthropologischen Differenz betrachtet worden. Oft werden auch Kunst, Freiheit, Religiosität und Unsterblichkeit der Seele genannt.

In der philosophischen Tradition ist die Anthropologie nicht selten sogar als Grundlagendisziplin betrachtet worden. So hat zum Beispiel Immanuel Kant (1724–1804) betont, dass die drei großen Fragen »Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was kann ich hoffen?« in der übergeordneten Frage »Was ist der Mensch?« zusammenfallen. Kennen wir den Menschen nicht, so kennen wir auch die Welt nicht, denn die Welt bietet sich uns unvermeidlich in einer bestimmten Perspektive dar, die eng mit unserer biologischen, kognitiven und sozialen Konstitution zusammenhängt.

Doch wie bereits angemerkt, beschäftigt sich der vorliegende Band hauptsächlich mit der gegenwärtigen Anthropologie.

Die meisten Teildisziplinen der Philosophie – darunter auch alle in den bisherigen Bänden des Grundkurses Philosophie behandelten Themenbereiche – stellen nach wie vor deutlich abgegrenzte Gegenstandsbereiche dar, zum Beispiel formale Logik, Metaphysik, Philosophie des Geistes, Sprachphilosophie, Erkenntnistheorie, Wissenschaftsphilosophie, Ethik oder politische Philosophie.

Dies gilt für die gegenwärtige Anthropologie jedoch nicht. Zwar hat das Interesse an Anthropologie in den letzten beiden Jahrzehnten, wie zahlreiche Veröffentlichungen zeigen, erheblich zugenommen, doch diese Entwicklung hat bisher nicht zu einer einheitlicheren Gestalt der Anthropologie geführt. Ganz im Gegenteil zeichnen sich deutliche Tendenzen zur Diversifizierung und Interdisziplinarität ab. So haben sich zum Beispiel eine biologische, philosophische, entwicklungspsychologische, historische, literarische, medizinische, ethnologische, kulturelle, soziale, neurowissenschaftliche und paläontologische Anthropologie etabliert, an deren Entwicklung verschiedene wissenschaftliche Disziplinen beteiligt sind. Die Anthropologie stellt gegenwärtig also ein umfangreiches, vielfältiges und interdisziplinäres Forschungsfeld dar. Eine abgegrenzte philosophische Anthropologie gibt es nicht mehr.

Damit wird deutlich, welche Problematik und Herausforderung mit der Aufnahme der Anthropologie in einen Grundkurs Philosophie verbunden ist. Denn ein solches Unterfangen muss nicht nur eine geeignete Reduktion der vielfältigen anthropologischen Fragestellungen vornehmen, sondern auch deutlich machen, welchen Beitrag die Philosophie im Rahmen einer interdisziplinären Anthropologie auch gegenwärtig noch leisten kann. Wenn wir uns die verschiedenen Spielarten gegenwärtiger Anthropologie ansehen, so fällt auf, dass viele von ihnen an einer Ermittlung der anthropologischen Differenz nicht mehr interessiert sind und dennoch höchst interessante

und gesellschaftspolitisch relevante Beiträge zum faszinierenden Feld der Anthropologie leisten.

Die Kulturanthropologie untersucht zum Beispiel den Einfluss verschiedener Kulturen auf das Verhalten und Denken von Menschen, braucht dafür jedoch die anthropologische Differenz nicht zu thematisieren. Die neurowissenschaftliche Anthropologie untersucht unter anderem psychoneuronale Grundsysteme wie Stressverarbeitung oder Motivation, die das Leben von Menschen erheblich beeinflussen, die aber auch unter Tieren vorkommen. Doch einige Varianten gegenwärtiger Anthropologie konzentrieren sich nach wie vor auf die Unterschiede zwischen Menschen und Tieren. Dies gilt nicht nur für moderne Einführungen in die Anthropologie, deren Autorinnen und Autoren aus der Philosophie kommen, sondern auch für die psychologische, evolutionäre und teilweise auch für die ethnologische Anthropologie.

Der vorliegende Band wird sich auf die Frage nach der anthropologischen Differenz konzentrieren und knüpft insofern an die philosophische Tradition der Anthropologie und an viele philosophische Beiträge zur Anthropologie aus den letzten Jahrzehnten an. Zugleich werden aber auch die neuesten und wichtigsten Einsichten der psychologischen und evolutionären Anthropologie berücksichtigt. Außerdem wird sich herausstellen, dass die genannten thematischen Schwerpunkte, die sich in der Geschichte der philosophischen Anthropologie herauskristallisiert haben, auch in der modernen interdisziplinären Anthropologie, die sich mit der anthropologischen Differenz befasst, im Mittelpunkt der Überlegungen stehen und dabei in eine einheitliche Theorie transformiert werden sollen.

Aus dem Überblick zur Geschichte der Anthropologie im ersten Kapitel des vorliegenden Buches können wir demnach anthropologische Schwerpunkte gewinnen, welche auch die systematische Darstellung in den übrigen Kapiteln leiten kön-

nen. So werden in den Kapiteln 2 bis 4 die wichtigsten kognitiven Merkmale und Fähigkeiten des Menschen diskutiert: Geist und Seele (Kap. 2), soziale Kognition (Kap. 3), Sprache und Kommunikation (Kap. 4). Die folgenden drei Kapitel thematisieren die wichtigsten sozialen Merkmale und Fähigkeiten des Menschen: Soziale Kooperation, Prosozialität und Fairness (Kap. 5), Kultur und Tradierung (Kap. 6) sowie soziale Normen und Ultrasozialität (Kap. 7). Das achte Kapitel widmet sich neben der Kunst den drei großen Problemkreisen, die von Kant als die wichtigsten und zugleich unlösbaren Menschheitsfragen verstanden worden sind: die Fragen nach Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Allerdings wird dabei die Frage nach Gott in die Frage nach der Religiosität umformuliert – in Anlehnung an die Bemerkung von Richard Dworkin (1931–2013), dass Religiosität tiefer ist als Gott.

In der Darstellung der modernen Anthropologie in den Kapiteln 2 bis 8 wird ein Verfahren angewendet, das trotz interdisziplinärer Ausrichtung den genuinen Beitrag deutlich macht, den die Philosophie auch heute noch zur weiteren systematischen Entwicklung der Anthropologie leisten kann. Neben einer Konzentration auf die anthropologische Differenz und die Anknüpfung an anthropologische Schwerpunkt-Themen im Rahmen der Geschichte der Anthropologie wird damit eine dritte philosophische Dimension der gegenwärtigen interdisziplinären Anthropologie herausgearbeitet. Dieses Verfahren durchläuft vier Stufen:

- (1) Zu jedem der Schwerpunkt-Themen wird so weit wie möglich die moderne Tierforschung berücksichtigt, insbesondere die Primatologie. Denn nur im Blick auf die kognitiven und sozialen Fähigkeiten hoch entwickelter Tiere kann die anthropologische Differenz seriös bestimmt werden.

- (2) Das jeweilige Schwerpunkt-Thema wird in Begriffen moderner Standard-Theorien expliziert, die überwiegend aus der Philosophie stammen. Soll es zum Beispiel um den Geist gehen (Kap. 2), muss die moderne Philosophie des Geistes herangezogen werden. Soll es um die menschliche Sozialität und insbesondere um das Agieren als Wir-Akteur gehen (Kap. 5), muss die moderne Sozialontologie in Anspruch genommen werden.
- (3) Besonders hilfreich – und anthropologisch bedeutsam – ist der Blick auf die frühe menschliche Ontogenese bis zum siebten Lebensalter. Viele Merkmale und Verhaltensweisen in dieser Zeit werden nicht gelernt, sondern entstehen aus einer Reifung angelegter Fähigkeiten und stellen somit anthropologische Merkmale dar, die in langen evolutionären Prozessen selektiert worden sind und daher bis auf Weiteres anthropologische Universalien zu sein scheinen. Insbesondere werden an verschiedenen Stellen mehr als 60 Experimente beschrieben, die von evolutionären Anthropologen entworfen und durchgeführt worden sind (im Wesentlichen handelt es sich um eine geeignete Auswahl aus Tomasello 2020). Hinzu kommen neue ethnologische Befunde zu nomadischen Jäger-und-Sammler-Gruppen, die auf den phylogenetischen Hintergrund der anthropologischen Differenzen verweisen.
- (4) Zusätzlich werden am Ende jedes Kapitels Links zu Videos angegeben, die einige der einschlägigen Experimente veranschaulichen. Meist handelt es sich um Youtube-Videos. Darunter sind auch Videos, die von Felix Warneken (*1975), einem Schüler Tomasellos, der in den USA lehrt, freundlicherweise für diesen Band zur Verfügung gestellt worden sind. Ferner wird auf Videos von Michael Tomasello (*1950) verwiesen, die dieser in Tomasello 2020 freigegeben hat (unter <http://www.becoming-human.org> mit

dem Benutzernamen »developmental« und dem Passwort »psychology«). Diese Videos werden unter der Abkürzung »VT« und einem Hinweis auf Tomasellos Kapitel-Einteilung seiner Videos nummeriert.

Die ontogenetischen (auf die Entwicklung einzelner Tiere und Menschen bezogenen) und phylogenetischen (stammesgeschichtlichen) Befunde, die in (3) und (4) zur Sprache kommen, machen einen bedeutenden Teil der empirischen Begründung moderner Anthropologie aus, während die herangezogenen Hintergrundtheorien aus Philosophie, Linguistik und kognitiver Psychologie den entsprechenden systematischen Rahmen bereitstellen. Aus dem Verfahren (1) bis (4) folgt unter anderem eine qualifizierte Auffassung von anthropologischen Differenzen: Ein bestimmtes Merkmal stellt nicht erst dann eine anthropologische Differenz dar, wenn es überhaupt nicht unter Tieren vorkommt, sondern auch schon dann, wenn es unter Menschen in einer erkennbar differenzierteren, komplexeren und weiter entwickelten Form vorkommt als unter Tieren.

Es könnte hilfreich sein, dieses vierstufige Vorgehen anhand eines Beispiels zu illustrieren. Johann Gottfried Herder (1744–1803), ein Schüler von Immanuel Kant, hat behauptet, dass das Meistern von Sprachen das grundlegendste humanspezifische Merkmal ist. Ist diese These korrekt? Dazu müssen zunächst Tiersprachen analysiert werden, mit deren Hilfe viele Tiere miteinander kommunizieren. Menschenaffen haben eine Tier-sprache entwickelt, die komplexer ist als die normalen Tiersprachen (Stufe 1). Vor diesem Hintergrund muss diskutiert werden, ob und gegebenenfalls inwiefern sich natürliche und formale Sprachen, die von Menschen gemeistert werden, von der Sprache der Tiere unterscheiden. Diese Diskussion muss auf linguistische, psychologische und philosophische Sprachtheorien zurückgreifen (Stufe 2). Zudem ist die ontogenetische

Entwicklung von Spracherwerb und Sprachkompetenz anthropologisch aufschlussreich. Die Linguistik betrachtet zum Beispiel die syntaktische Struktur als zentrales Kennzeichen humanspezifischer Sprachen. Tatsächlich können Primaten syntaktische Sprachen trotz intensivstem Training nicht erlernen, während Menschenkinder im Alter von anderthalb bis zwei Jahren beginnen, syntaktisch korrekt zu sprechen (Stufe 3). Videos etwa zur Sprachfähigkeit des Sprach-Genies unter den Primaten, des Bonobos Kanzi, ferner zu semantischen Netzwerken als Hintergrund von natürlichen Sprachen, zur kooperativen Kommunikation oder zur Kritik von Kindern an falscher sprachlicher Referenz auf externe Dinge veranschaulichen und verstärken die empirische Basis der Anthropologie (Stufe 4).

Hatte Herder also recht? Die Antwort ist ein klares *Ja und Nein* – je nachdem nämlich, von welchem Begriff der Sprache wir ausgehen. Verstehen wir Sprachen in einem weiten Sinn, der keine Syntax einschließt, so lautet die Antwort: *Nein*. Verstehen wir unter Sprachen Kommunikationsmittel, die eine zum Teil rekursive Syntax involvieren, so lautet die Antwort: *Ja*. Die Bestimmung anthropologischer Differenzen weist gegenwärtig eine komplexe Gestalt auf.

Für Stufe (3) spielt die evolutionäre Anthropologie eine entscheidende Rolle, die allerdings derzeit nicht als Einheit auftritt:

Zum einen gibt es unter den evolutionären Anthropologen »Schimpansen-Hasser«, die von einer so großen anthropologischen Differenz ausgehen, dass die Beachtung der Tierforschung und insbesondere der Primatenforschung anthropologisch kaum hilfreich zu sein scheint.

Zum anderen gibt es »Schimpansen-Enthusiasten«, die davon überzeugt sind, dass die anthropologische Differenz sehr klein ist und die Menschenaffen fast alle kognitiven und sozia-

len Fertigkeiten, die bisher als humanspezifisch galten, nachweislich bereits mitbringen – so dass die Suche nach einer anthropologischen Differenz weitgehend überflüssig ist.

Eine dritte Auffassung, die vor allem Tomasello und seine Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter vertreten, besteht auf einer »radikalen Mitte« zwischen Schimpansen-Hassern und Schimpansen-Enthusiasten. Diesem mittleren Weg werden wir uns im Folgenden anschließen.

Nun können wir genauer sagen, wie der Titel *Philosophische Anthropologie* zu verstehen ist, wenn es sich um die gegenwärtige Anthropologie handelt. Mit dem Begriff ist diejenige Form der gegenwärtigen interdisziplinären Anthropologie gemeint, die sich auf einschlägige Befunde und Einsichten der kognitiven Psychologie, Linguistik, Ethnologie und evolutionären Anthropologie beruft, die aber zugleich insofern auf die Philosophie bezogen bleibt, als sie

- wie in der philosophischen Tradition die anthropologische Differenz in den Mittelpunkt stellt,
- an den meisten anthropologischen Schwerpunkt-Themen weiterarbeitet, die in der philosophischen Tradition herausgestellt wurden, allerdings in einer weitaus differenzierteren Art und Weise, und
- zu jedem Schwerpunkt-Thema die einschlägigen philosophischen Standard-Theorien als systematischen Hintergrund heranzieht.

1. Zur Idee und Geschichte der Anthropologie

Anthropologie in der Antike

Eines der frühesten Dokumente anthropologischer Überlegungen im Rahmen der abendländischen Geschichte ist ein Chorlied in der *Antigone*, einer der wenigen überlieferten Tragödien von Sophokles (497–406 v. Chr.), die der Philosoph Gottfried Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) für das vollkommenste Kunstwerk gehalten hat, das je geschaffen wurde:

Zahlreich ist das Erstaunliche, doch nichts
erstaunlicher als der Mensch:
Dieses Wesen durchkreuzt sogar das graue
Meer, getrieben von stürmischem Südwind,
und fährt dahin in
verschlingenden Wellen,
und der Götter Älteste, Erde,
die unvergängliche, unermüdliche bearbeitet er
mit kreisenden Pflügen, Jahr um Jahr,
und wendet sie um mit dem Pferdegeschlecht.

Der leichtsinnigen Vögel Schar
umgarnt und fängt er,
und der wilden Tiere Stämme
und die Brut des Meeres,
mit gesponnenen Netzen:
der überaus kluge Mensch. Er beherrscht
mit ersonnenen Werkzeugen das ländliche Wild,
das Berge durchwandelt, und zähmt das langmähige
Pferd mit dem Joch um den Nacken
und auch den unermüdlichen Bergstier.

Auch Sprache und windschnelles Denken und
Neigungen, Städte
zu ordnen, brachte er sich bei, und Pfeile unwirtlicher
Fröste unter klarem Himmel und
rauschenden Regens zu meiden,
überall Rat wissend. Ohne Rat geht er in nichts,
was kommen mag. Gegen den Tod allein
wird er sich kein Entkommen verschaffen.
Aus schweren Krankheiten aber
hat er Fluchtwege ersonnen.

Im Besitz von Kunstfertigkeiten, ausgeklügelt und praktisch
über alle Erwartung hinaus,
schreitet er bald zum Schlechten, bald zum Guten.
Ehrt er die Gesetze des Landes
und das bei den Göttern beschworene Recht,
so steht er hoch in seiner Stadt! Ein Feind der Stadt aber ist,
wem das Schlechte
anhaftet um des Übermuts willen!
Weder ein Hausgenosse kann mir sein,
noch ein Gesinnungsgenosse kann mir werden,
wer solches tut.

(Sophokles, *Antigone*, v. 331–375,
übers. von Kurt Steinmann, Stuttgart 2016.)

Zu Beginn dieses Chorliedes wird der Mensch als das Ungeheuerlichste und Erstaunlichste aller Wesen bezeichnet. Anschließend wird genauer ausgeführt, inwiefern der Mensch einzigartig erstaunlich ist. Und an zwei prägnanten Stellen des Chorliedes, in der Mitte der zweiten und zu Beginn der vierten Strophe, steht die zentrale Botschaft des Chorliedes: Der Mensch ist überaus klug, klüger als alle anderen Wesen – darin besteht seine grundlegende Kompetenz, die offensichtlich kognitiver Art ist.

Das Chorlied beschäftigt sich auch mit weiteren humanspezifischen Merkmalen – mit dem technischen Erfindungsreichtum, mit der Wissenschaft (als Beispiel wird Medizin genannt), ferner mit Sprachvermögen, Gefühlen, »luftigen« (also beweglichen und schnellen) Gedanken, Gesetzestreue und dem Potential, Gutes, aber auch Schändliches zu tun.

Kurz: Kognition, Sprache, Wissenschaft, Technik, Sozialität, rechtliche Normen – das sind für Sophokles die wichtigsten humanspezifischen Fähigkeiten und Produkte, die den Unterschied des Menschen zu anderen Lebewesen, die also – wie es gegenwärtig oft heißt – die anthropologische Differenz ausmachen.

Doch deutet Sophokles auch eine explanatorische Struktur an: *Weil* der Mensch überragende kognitive Fähigkeiten hat, *darum* gelingt es ihm auch, die übrigen genannten humanspezifischen Fähigkeiten zu entwickeln.

Die von Sophokles skizzierte Anthropologie beruht offensichtlich auf einigen prägnanten Grundsätzen:

8.1 *Sophokles und die Bestimmung der anthropologischen Differenz*

- (A1) Die *Kernfrage der Anthropologie* lautet, wodurch sich der Mensch von allen Tieren unterscheidet, worin also die *anthropologische Differenz* besteht.
- (A2) Die anthropologische Differenz sollte nicht auf der Ebene biologischer, sondern auf der Ebene *kognitiver und sozialer Merkmale* beschrieben werden.
- (A3) Diese Beschreibung sollte *nicht normativ* (Regeln vorgebend), *sondern deskriptiv* (beschreibend) sein, also nicht darstellen, wie der Mensch idealerweise sein sollte, sondern wie er tatsächlich ist.
- (A4) Die wichtigsten humanspezifischen kognitiven und so-

zialen Merkmale sollten *aufgelistet* werden: Klugheit, Sprachvermögen, Wissenschaft und Technik als kognitive Komponenten; Moralität, freies Denken, Sozialität und (kodifiziertes) Recht als soziale Komponenten.

(A5) Die Anthropologie sollte möglichst explanatorisch reduktiv sein. Sie sollte sich also darum bemühen anzugeben, welche der aufgelisteten humanspezifischen Fähigkeiten und Merkmale so grundlegend sind, dass sie die anderen humanspezifischen Merkmale erklären können.

Dieses anthropologische Konzept ist in der Geschichte der westlichen Philosophie leitend geblieben. Gegenwärtig beschäftigen sich allerdings nicht mehr alle anthropologischen Theorien mit der anthropologischen Differenz:

Die Kulturanthropologie untersucht zum Beispiel, inwiefern das Denken und Handeln der Menschen von kulturellen oder sozialen Strukturen abhängt.

Die Paläoanthropologie studiert, wie prähistorische Menschen dachten und handelten.

Dagegen arbeiten die philosophische und evolutionäre Anthropologie auch gegenwärtig noch am Konzept (A1) bis (A5), nicht zuletzt deshalb, weil das Konzept dazu geeignet ist, die lange Liste humanspezifischer Fähigkeiten und Merkmale auf eine theoretisch hilfreiche Weise einzuschränken.

Die anthropologischen Annahmen, die wir bei Platon (428/427–348/347 v. Chr.) und Aristoteles (384–322 v. Chr.) finden, knüpfen an eine anthropologische Wende an, die häufig Sokrates (469–399 v. Chr.), dem Lehrer Platons, zugeschrieben wird. Sokrates hat explizit sein Desinteresse an der Natur und sein brennendes Interesse am Menschen bekundet – vor allem an der menschlichen Seele und dem menschlichen Glück in Gestalt eines guten Lebens.

Platon und Aristoteles haben diesen anthropologischen Ansatz genauer analysiert und behauptet, dass der Mensch von Natur aus die Disposition besitzt, Vernunft, Tugend und politische Sozialität zu realisieren und auf dieser Grundlage ein gutes Leben zu führen:

Vernunft schließt vor allem Sprachfähigkeit und rationale, auf Gründen beruhende Argumentation ein.

Tugend enthält die vier Kardinaltugenden Weisheit, Besonnenheit, Mut und Gerechtigkeit.

Politische Sozialität ist die Fähigkeit zu sozialer Kooperation zum Zweck der Etablierung eines ethisch akzeptablen Staates. Aristoteles hat aus diesem Grunde den Menschen auch das staatenbildende Lebewesen genannt.

Im Rahmen ihrer Anthropologie der menschlichen Seele haben sowohl Platon als auch Aristoteles eine Seelenteilungslehre vertreten. Nach Platon hat die menschliche Seele drei Teile, denen verschiedene seelische Motivationen zugeordnet sind: Vernunft, soziale Emotionen und Begierden. Seelische Gerechtigkeit bedeutet, dass der vernünftige Seelenteil über den sozial-emotionalen und dieser über den begehrlischen Seelenteil herrscht. Für Platon machen also Vernunft und soziale Emotionen die grundlegendste anthropologische Differenz aus.

Aristoteles beschreibt die Seele als funktionale Struktur des lebenden Körpers, die sich in einer spezifischen Aktivität geltend macht. Die wichtigsten Arten von Seele sind die ernährende, reproduktive, wahrnehmende, empfindende, bewegende und denkende Seele. Pflanzen haben nur eine ernährende und reproduktive Seele; Tiere haben zusätzlich eine wahrnehmende, empfindende und bewegende Seele. Doch nur der Mensch hat zusätzlich auch eine denkende Seele (einen Geist »*nous*«).

8.2 Anthropologie bei Platon und Aristoteles

Platon und Aristoteles stimmen darin überein,

- (a) dass Vernunft (Geist, Rationalität) und Tugend (Fähigkeit zum guten Leben) die grundlegendste anthropologische Differenz ausmachen,
- (b) dass die Etablierung von Staaten zum Zweck der Förderung von Vernunft und Tugend die höchste menschliche Aktivität darstellt,
- (c) dass die menschliche Seele Teile enthält, in denen die kognitiven Fähigkeiten zur Realisierung von Vernunft, Tugend und Staat angelegt sind, und
- (d) dass diese kognitiven Fähigkeiten nur durch reflektierte Übung, Erziehung und kritische Selbstprüfung voll entfaltet werden können.

Beide Autoren betonen, dass auch die tatsächliche Realisierung von Tugend und politischer Sozialität nur durch Pädagogik, Übung, Selbstreflexion und rationale Diskussion unter Gleichgesinnten erreicht werden kann.

Anthropologie in der Frühen Neuzeit und Aufklärung

Mit einem gewaltigen historischen Sprung über rund 2000 Jahre hinweg wenden wir uns der Anthropologie der frühen Neuzeit zu, die um 1600 ansetzt. In dieser Zeit wurden drei einflussreiche Modelle der anthropologischen Differenz vorgeschlagen:

- (1) Tiere haben Körper, die nichts weiter als Maschinen sind und den Naturgesetzen der Physik folgen. Allein Menschen bestehen aus zwei Substanzen: aus einem maschi-

nenartigen Körper und der denkenden Substanz (Substanzdualismus). Die denkende Substanz (Geist und Denken) macht daher die grundlegendste anthropologische Differenz aus (René Descartes, 1596–1650).

- (2) Menschen bestehen genau wie alle Tiere aus nichts anderem als aus einem natürlichen Körper, der den Gesetzen der Physik folgt. Menschen haben weder eine Seele noch einen freien Willen (reduktiver Materialismus). Die anthropologische Differenz besteht einzig und allein in den physikalischen und biologischen Unterschieden zwischen Menschen und Tieren (Julien Offray de La Mettrie, 1709–1751; Claude Adrien Helvétius, 1715–1771; Baron Paul Henri Thiry d’Holbach, 1723–1789).
- (3) Menschen verfügen im Gegensatz zu Tieren über unveräußerliche natürliche Rechte wie etwa die Menschenwürde, das Recht auf Selbstverteidigung und körperliche Unversehrtheit sowie das Recht auf Eigentum, die in jeder sozialen oder politischen Ordnung erhalten bleiben müssen (Lehre vom Naturrecht) (Thomas Hobbes, 1588–1679; Samuel von Pufendorf, 1632–1694; John Locke, 1632–1704).

Modell (3) wurde von Hobbes und Locke genauer ausgearbeitet: Menschen verfolgen im Naturzustand ihre individuellen egoistischen Interessen und sind dabei prinzipiell einander gleichgestellt. Im Naturzustand existieren darüber hinaus, so Hobbes, keine sozialen Regeln. Für Locke gelten dagegen im Naturzustand auch zwei elementare soziale Rechte, nämlich das Recht, erlittenes Unrecht zu bestrafen (nach dem Grundsatz »Gleiches mit Gleichem«), sowie das Recht, keine physische Gewalt von anderen erleiden zu müssen. Im Übrigen sind Menschen instrumentell rational, sie sind also fähig, rational zu kalkulieren, welches die besten Mittel zur Befriedigung ihrer egoistischen Interessen sind, und diese Mittel auch aktiv zu

realisieren. Und schließlich sind Menschen auch fähig, soziale Kooperationen einzugehen sowie Verträge zu schließen und einzuhalten.

Da sich nachweisen lässt, dass die Beendigung des Naturzustandes und die Etablierung eines politischen Staates, der auf einem Vertrag zwischen Souverän und Bürgerinnen und Bürgern beruht, ein besseres Mittel dafür darstellt, um egoistische Interessen zu befriedigen als der Naturzustand, sind Menschen dazu fähig, einen Vertragsstaat zu gründen und aufrechtzuerhalten.

Drei der bedeutendsten Denker der Aufklärung (18. Jahrhundert) haben die anthropologische Differenz zum Teil neu gefasst:

Nach Auffassung von David Hume (1711–1776) besteht sie in graduell komplexeren und höherstufigen kognitiven Vermögen sowie in der Fähigkeit, den moralischen Standpunkt einzunehmen.

Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) behauptet dagegen, dass die grundlegenden Komponenten der menschlichen Natur Freiheit, Geist, Vernunft, Selbstliebe und Streben nach Perfektion sind. Im Naturzustand leben Menschen einfach, genügsam und in sozialer Unabhängigkeit voneinander. Die Aktivierung der Vernunft transformiert den Naturzustand in eine dekadente Gesellschaftsformation, die durch Privateigentum, Arbeitsteilung, Sozialneid, Egoismus, positives Recht, kapitalistische Ökonomie, gewaltige Unterschiede zwischen Arm und Reich sowie die Untergrabung von Mitgefühl und Moral gekennzeichnet ist.

Immanuel Kant schließlich betont, dass die entscheidende anthropologische Differenz in der Fähigkeit besteht, den moralischen Standpunkt einzunehmen. Der moralische Standpunkt muss jedoch neu definiert werden, und zwar

- (i) durch die Auffassung, dass Handlungen moralisch sind genau dann, wenn ihr einziges Motiv (also die einzige korrelierte Absicht) darin besteht, dass sie gerecht und universalisierbar sind, ferner
- (ii) durch die Fähigkeit, als Subjekt auch andere Menschen als Subjekte und nicht lediglich als manipulierbare Objekte zu behandeln (Prinzip der Menschenwürde), und
- (iii) durch Willensfreiheit und insbesondere die Fähigkeit, sich frei für moralisches Handeln zu entscheiden. Humanspezifisch ist nach Kant ferner
- (iv) die kognitive Fähigkeit, seriöse Wissenschaft zu betreiben – als höchster Ausdruck der menschlichen Vernunft.

Nach Johann Gottfried Herder treten geistige Episoden nur bei sprachfähigen Wesen auf – also nur bei Menschen. Und nur geistige Wesen generieren Kulturen – also ebenfalls nur Menschen. Herder weist aber mit Nachdruck darauf hin, dass Menschen höchst unterschiedliche Sprachen und Kulturen produzieren. Die Anthropologie hat daher vor allem zu untersuchen, inwieweit Fertigkeiten und Merkmale der Menschen von der jeweiligen Kulturgruppe, der sie angehören, geprägt werden. Anthropologie ist wesentlich Kulturanthropologie. Allerdings scheint Herder die allgemeinen Fähigkeiten oder Dispositionen, überhaupt natürliche Sprachen zu meistern, geistige Episoden zu entwickeln und Kulturen zu generieren, als humanspezifische Universalien zu verstehen.

Die deutsche idealistische Philosophie bettet die Bestimmung der anthropologischen Differenz erstmals explizit in ihre allgemeine Theorie des Geistes ein, so zum Beispiel Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Hegel versteht Geist als mentalen Selbstbezug, also: als Bewusstsein. Denken und Bewusstsein entwickeln sich im Laufe der phylogenetischen (stammesgeschichtlichen) Entwicklung des Menschen in sukzessiven Stu-

Grundkurs Philosophie
Philosophie der Religion

GRUNDKURS PHILOSOPHIE

Band 9

Philosophie der Religion

Wolfgang Detel

Reclam

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 14413

2023 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman

Druck und Bindung: Esser printSolutions GmbH,

Untere Sonnenstraße 5, 84030 Ergolding

Printed in Germany 2023

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken

der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-014413-8

Auch als E-Book erhältlich

www.reclam.de

Inhalt

Einleitung 7

Philosophie der Religion im weiten Sinn 9

Philosophie der Religion im engen Sinn
und rationale Theologie 12

Rationale Theologie und erkenntnistheoretischer
Minimalismus 14

Die Tradition der rationalen Theologie 17

Die Verborgenheit der rationalen Theologie 20

Die Kontur des Geistes 29

Arten von Erklärungen 35

Teil 1 Theismus 38

1.1 Gottesbegriffe 38

Schöpfungsmythen 38

Klassischer Theismus 43

Personalere Theismus 46

Offener Theismus (Neo-Theismus) 50

Prozess-Theismus 52

Deismus 54

Panentheismus 57

Pantheismus 60

Minimaler abrahamitischer Theismus 63

Abstrakter Theismus 65

1.2 Gottesbeweise 79

Klassische Gottesbeweise 80

Ontologischer Gottesbeweis 85

Kosmologischer Gottesbeweis 95

Teleologischer Gottesbeweis 105

Theistische Theodizee 113

Gott als Absolutes und Weltgeist (Hegel)	121
Die Wahrscheinlichkeit der Existenz Gottes (Swinburne)	130
Rationale Hoffnung auf Gott (Tetens)	135
Teil 2 Atheismus und Agnostizismus	147
2.1 Atheismus und klassischer Agnostizismus	147
Varianten des Atheismus	147
Negativer Atheismus	150
Positiver Atheismus	154
Neuer Atheismus	159
Einwände gegen den Atheismus	165
Schöpfung und Physik	168
Klassischer Agnostizismus	186
2.2 Semantischer Agnostizismus und Atheismus	191
Elementarer Gottesbegriff	191
Gott und Unendlichkeit	194
Gott, Geist und Denken	206
Ausblick: Religiosität und die Grenzen der Vernunft	219
Verborgene Transzendenz	219
Religion und Politik	226
Übungsaufgaben	229
Literaturhinweise	233
Register	243

Einleitung

Glaubst Du an Gott? Diese Frage wird häufig gestellt. Würde sie im Zusammenhang mit einem Multiple-Choice-Verfahren auftauchen, so könnte man wahrscheinlich »ja« oder »nein« oder »weiß nicht« ankreuzen.

Tatsächlich stehen hinter diesen kurzen Antworten die drei wichtigsten theologischen Theorien, die diese Frage nicht nur beantworten, sondern auch begründen wollen: der Theismus, der Atheismus und der religiöse Agnostizismus.

Doch wer sich die Mühe macht, das vorliegende Buch durchzulesen, wird am Ende wissen, dass die einfache Frage nach Gott ohne nähere Qualifikationen wenig Sinn macht und nicht seriös beantwortet werden kann. Welche der vielen, heiß diskutierten Gottesbegriffe sollen wir unserer Frage nach Gott zugrunde legen? Und wie könnten wir unsere Wahl begründen? Denn erst dann, wenn wir unsere Wahl eines Gottesbegriffs begründet und tatsächlich auch getroffen haben, befinden wir uns in der Position, ernsthaft den Versuch zu unternehmen, die Frage nach der Existenz Gottes zu beantworten. Doch dieser Versuch muss den zahlreichen Denkern Respekt zollen, die seit der klassischen Antike bereits sehr viele interessante und durchdachte Antworten vorgeschlagen haben, und zwar in allen drei Lagern, also den Theisten, Atheisten und religiösen Agnostizisten.

Am Ende müssen wir alle, jeder und jede Einzelne von uns, die sich für theologische Fragen interessieren, aber selbst entscheiden, welche der vielen und zum Teil sehr unterschiedlichen Argumente uns am meisten überzeugen. Mit dieser Thematik beschäftigt sich dieser neunte Band eines Grundkurses Philosophie, der in die Grundlagen der wichtigsten philosophischen Teildisziplinen einführt.

Der Band bleibt der Anlage und den Zielen der bisherigen acht Bände treu. Die Darstellung ist überwiegend systematisch

und bemüht sich um eine möglichst knappe und verständliche Form. Nummerierte Beschreibungen fassen die wichtigsten Begriffe und Thesen zusammen. Einige Übungsaufgaben sollen das Lernen der wichtigsten Inhalte unterstützen. Das knapp gehaltene Literaturverzeichnis verweist auf weiterführende Literatur.

Im Gegensatz zu den meisten der bisherigen Bände wird im vorliegenden Grundkurs-Band zum Teil auch auf historische Positionen, jedoch stets in systematischer Absicht, Bezug genommen. Denn einige der systematischen Lösungsvorschläge im Rahmen der rationalen Theologie, die auch heute noch erwägenswert sind, sind am prägnantesten von Autoren früherer Jahrhunderte ausgearbeitet worden.

Der Titel dieses Buches – *Philosophie der Religion* – ist im Rahmen gegenwärtiger theologischer und philosophischer Debatten zweideutig: Religionen sind ein verbreitetes und vielfältiges Feld. Dementsprechend gibt es eine Philosophie der Religion im weiten Sinn (9.1), die sich möglichst vielen Aspekten der Religion (unter anderem auch der sozialen, moralischen und praktischen Dimension der Religionen) widmet. Philosophie der Religion im engen Sinn konzentriert sich demgegenüber auf die Artikulation, Begründung und kritische Prüfung religiöser Thesen. Dieses Unternehmen wird *rationale Theologie* genannt (9.4).

Das Interesse an Religionsphilosophie ist in letzter Zeit gewachsen. Insbesondere erschienen zahlreiche neuere Einführungen in die Religionsphilosophie. Viele dieser Einführungen umreißen Auffassungen einflussreicher Philosophen zu theologischen Fragen im Rahmen der Geschichte der Philosophie. Dabei werden zum Teil auch moderne religionsphilosophische Diskurse thematisiert, allerdings oft in komprimierter Form. Andere Einführungen bemühen sich um die Begriffe »Religion« und »Religiosität«, um die Unterscheidung zwischen

wissenschaftlichen Theorien oder Meinungen und religiösem Glauben sowie im allgemeinsten Sinn um religiöse Kulturen.

Diese Einführungen widmen sich also der Philosophie der Religion im weiten Sinn und liefern in diesem Rahmen meist interessante und wichtige Informationen zu historischen und kulturellen Aspekten. Im Gegensatz zu allen bisherigen Einführungen in die Religionsphilosophie konzentriert sich der vorliegende Grundkurs-Band 9 jedoch ausschließlich auf die rationale Theologie, also auf die Philosophie der Religion im engen Sinn.

Daher ist die Unterscheidung zwischen einer Philosophie der Religion im weiten und im engen Sinn für die Konzeption des vorliegenden Buches von grundlegender Bedeutung und wird in den folgenden beiden Abschnitten genauer erläutert.

Philosophie der Religion im weiten Sinn

Die Philosophie der Religion im weiten Sinn ist, wie bereits bemerkt, thematisch breit aufgestellt:

9.1 Philosophie der Religion im weiten Sinn

Philosophie der Religion im weiten Sinn behandelt unter anderem

- (i) religiöse Überzeugungen aller Art,
- (ii) religiöse Praktiken und Traditionen,
- (iii) religiöse Lebensentwürfe,
- (iv) Ursachen der Entwicklung und Verbreitung von Religionen,
- (v) evolutionäre Vorteile von Religionen für menschliche Gemeinschaften,

- (vi) soziale Aspekte von Religionen,
- (vii) Beziehungen zwischen Religion und Politik,
- (viii) Beziehungen zwischen Religion und Moral,
- (ix) religiöse Glaubensgewissheit und wissenschaftliche Erkenntnis,
- (x) Wert und Relevanz religiöser Überzeugungen für einzelne Menschen,
- (xi) die Geschichte der Religionen sowie
- (xii) die Beziehungen der Theologie zu anderen Wissenschaften.

Die meisten dieser Themen und Probleme kann die Philosophie nicht allein aufgrund eigener Kompetenz behandeln (und zwar (ii)–(viii), (x)–(xi)). Aufgrund von (i) behandelt die Philosophie der Religion im weiten Sinn auch Themen, die sich mit der institutionell von der Philosophie getrennten Theologie überschneiden. Theologie geht von einem festen religiösen Glauben aus und kann daher »glaubensorientiert« genannt werden. Sie wird in religiösen oder kirchlichen Institutionen, aber auch an Schulen und Universitäten gelehrt.

9.2 Glaubensorientierte Theologie

- (1) Die glaubensorientierte Theologie, wie sie seit längerem in Schulen, Universitäten und religiösen Institutionen gelehrt wird, setzt einen Glauben an eine Art von Gott voraus, dessen Existenz und Eigenschaften nicht angezweifelt werden.
- (2) Die drei abrahamitischen Religionen der Juden, Christen und Moslems gehen etwa von einem All-Gott aus, der eine Person ist, die mit Menschen kommuniziert, sich ferner um die Menschen sorgt und allmächtig, allwissend und allgütig ist.

- (3) Die glaubensorientierte Theologie hat die Aufgabe, den vorausgesetzten Glauben an einen Gott (siehe (1)) zu unterstützen und zu bestärken.
- (4) Die in (3) genannte Aufgabe kann auch die Form rationaler Argumente annehmen.

Die glaubensorientierte Theologie beruft sich auch auf Offenbarungsschriften, vertritt eine Lehre vom Leben nach dem Tod, spekuliert nicht selten über Gottes Wünsche und betrachtet ihre zentralen Doktrinen als letztlich unerschütterliche Dogmen.

Eine radikale Version der glaubensorientierten Theologie ist der Fideismus, der die in 9.2 (3)–(4) genannte Aufgabe zurückweist und damit eine strikte Trennung zwischen religiösem Glauben und rationaler, empirisch gestützter Argumentation vertritt:

9.3 *Fideismus*

Fideismus ist die theologische Lehre, die behauptet,

- (1) dass Vernunft und Rationalität für die Ausübung religiöser Praktiken sowie für die Sicherung und Festigung des religiösen Glaubens unnötig, ja sogar hinderlich sind, und
- (2) dass religiöse Überzeugungen wegen (1) dem wissenschaftlichen und rationalen Diskurs entzogen werden müssen.

Unter den Philosophen haben etwa Blaise Pascal (1623–1662), Søren Kierkegaard (1813–1855), William James (1842–1910) und Ludwig Wittgenstein (1889–1951) den Fideismus verteidigt. Einige Interpreten zählen auch Immanuel Kant (1724–1804) zu

den Fideisten, weil er glaubte, nachweisen zu können, dass wir Menschen aufgrund unserer kognitiven Ausstattung nicht in der Lage sind, gesichertes Wissen über Gott und seine Eigenschaften zu erlangen. Doch steht seine Position eher dem religiösen Agnostizismus nahe (siehe unten 2.1, letzter Abschnitt, und 2.2, Abschnitte 1–3).

Philosophie der Religion im engen Sinn und rationale Theologie

Im Gegensatz zur Philosophie der Religion im weiten Sinn (9.1) konzentriert sich die Philosophie der Religion im engen Sinn auf die kritische Diskussion religiöser Meinungen:

9.4 *Rationale Theologie und Philosophie der Religion*

- (1) Die rationale Theologie (auch *natürliche Theologie* [*natural theology*] genannt) lässt sich durch fünf Prinzipien kennzeichnen:
 - (P₁) Rationalismus: Religiöse Thesen müssen als begründungspflichtig verstanden werden. Die Berufung auf Autoritäten oder sogenannte Offenbarungsschriften zählt nicht als Begründung, es sei denn, diese Personen oder Autoritäten haben sich ihrerseits der Begründungspflicht gestellt. Die Begründung religiöser Thesen muss dieselbe Art von logischer Rationalität aufweisen wie eine Begründung in den anderen modernen Wissenschaften.
 - (P₂) Wissenschaftskompatibilismus: Religiöse und theologische Annahmen sollten den jeweils besten wissenschaftlichen Theorien nicht widersprechen.
 - (P₃) Erkenntnistheoretischer Minimalismus: Religiöse

Annahmen sollten die Grenzen der menschlichen Erkenntnismöglichkeiten nicht überschreiten. Diese Grenzen sind im Falle von Aussagen über die Welt und ihre Teile unter anderem durch Logik und empirische Erfahrungen bestimmt.

- (P4) Anti-Dogmatismus: Religiöse und theologische Annahmen stehen ebenso wie wissenschaftliche Theorien grundsätzlich unter einem fallibilistischen Vorbehalt: Auch wenn sie zu irgendeinem Zeitpunkt gut begründet zu sein scheinen, kann nie ausgeschlossen werden, dass sie sich doch noch als falsch erweisen.
- (P5) Terminologische Klarheit: Die religionstheoretische Sprache sollte so klar, explizit und transparent wie möglich sein. Vage Analogien oder Metaphern reichen nicht aus.
- (2) Die Philosophie der Religion im engen Sinn konzentriert sich ausschließlich auf rationale Theologie. Die Philosophie der Religion kann nur in Gestalt einer rationalen Theologie als philosophische Disziplin verstanden und in einen Grundkurs Philosophie aufgenommen werden.

Aus 9.4 (2) folgt insbesondere, dass glaubensorientierte Theologie und Fideismus mit der rationalen Theologie unvereinbar sind und daher in diesem Grundkurs nicht zu behandeln sind.

Aus der Konzeption 9.4 der rationalen Theologie folgt, dass ihre Diskussionen, anders als in der glaubensorientierten Theologie, uneingeschränkt ergebnisoffen sind. Daraus wiederum folgt, dass die rationale Theologie

- einerseits den *Theismus* zu prüfen hat, der behauptet, dass es mindestens einen Gott gibt, und zwar nicht nur Varian-

- ten des Theismus, die wie zum Beispiel die abrahamitischen Weltreligionen (9.2 (2)) von einem persönlichen Schöpfergott ausgehen, sondern auch Konzeptionen von Göttern, die keine Personen sind oder keinen Geist haben, und
- andererseits auch den *Atheismus*, der davon ausgeht, dass es keine Götter gibt, sowie auch den *religiösen Agnostizismus*, der behauptet, dass wir nicht wissen können, ob es Götter gibt oder nicht, zu behandeln hat.

Rationale Theologie und erkenntnistheoretischer Minimalismus

Der erkenntnistheoretische Minimalismus (P₃) besagt nicht, dass wir alle Dinge und Prozesse in Begriffen unserer empirischen Erfahrungen zu beschreiben haben. Viele anerkannte Wissenschaften postulieren Dinge und Prozesse, die wir nicht empirisch erfahren können. Wir können verfolgen, wie Steine, die wir hochgehoben haben, zu Boden fallen, wenn wir sie loslassen. Doch die Gravitation, als physikalische Kraft gefasst, sehen wir nicht. Sie wird als Postulat zur Erklärung dessen herangezogen, was wir sehen. In der modernen Physik wird die sogenannte Gravitationskraft letztlich auf die Raumkrümmung zurückgeführt, die (im physikalischen Sinn) durch das Auftreten von Massen verursacht wird. Die Raumkrümmung können wir ebenso wenig wahrnehmen, doch hat ihre Annahme Erklärungskraft und ist in empirisch gut begründete Theorien eingebettet. Dasselbe verlangt die rationale Theologie mit (P₃) auch von einer Hypothese über die Existenz und Eigenschaften Gottes. Auch der Hinweis auf die Logik in (P₃) sollte nicht zu restriktiv aufgefasst werden, denn er impliziert auch die formale Wahrscheinlichkeitstheorie.

Die rationale Theologie arbeitet also mit denselben Grundlagen und Methoden wie andere Wissenschaften auch. Fideisten und glaubensorientierte Theologen machen demgegenüber abweichend vom erkenntnistheoretischen Minimalismus (P₃) oft geltend, dass Theologie nur apriorisches Wissen erlangen kann und von empirischen Befunden unabhängig ist, weil Gott ein übermächtiges und übernatürliches Wesen ist, das sich einem empirischen Zugriff entzieht. Eine der Prämissen für diese Einschätzung (die auch von vielen philosophischen Positionen geteilt wird, beispielsweise von der analytischen Philosophie) ist die Annahme, dass sich apriorisches (also rein begriffliches) Wissen von empirischem Wissen klar unterscheiden lässt.

In der wirkungsmächtigen analytischen Philosophie wurde diese Unterscheidung in Begriffen einer Differenzierung zwischen analytischen und synthetischen Sätzen (bzw. Gedanken) pointiert artikuliert. Analytische Sätze sind wahr oder falsch lediglich aufgrund der Bedeutung der in ihnen vorkommenden Wörter, das heißt: aufgrund ihrer semantischen Gehalte und vermöge eines Blicks in unseren Geist; synthetische Sätze sind dagegen wahr oder falsch aufgrund ihrer empirischen Bestätigung oder Widerlegung und vermöge eines Blicks hinaus auf die externe Welt.

Diese Prämisse ist jedoch in der post-analytischen Philosophie der letzten fünf Jahrzehnte unter erheblichen Druck geraten. Einer der einflussreichsten Vertreter der analytischen Philosophie, Willard van Orman Quine (1908–2000), hat bereits im Jahre 1953 vernichtende Argumente gegen die Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Sätzen vorgebracht. Diese Vorbehalte wurden von so bedeutenden Philosophen wie Hilary Putnam (1926–2016) und Donald Davidson (1917–2003) (Schüler von Quine), aber auch von Wilfrid Sellars (1912–1989) und John McDowell (geb. 1942) entschieden ver-

stärkt und kulminierte in der Position des semantischen Externalismus.

Diese Position geht davon aus, dass semantische Gehalte von Gedanken nicht rein privat und subjektiv sind, sondern sich aufgrund von zwei Faktoren formieren:

- (i) durch den Bezug auf Fakten in der Welt, von denen unsere Gedanken meist hervorgerufen werden, und
- (ii) durch gegenseitige Interpretationsversuche und andere soziale Aktivitäten, in denen andere Wesen als geistige Wesen wie der Interpret selbst angesehen und repräsentationale Perspektiven auf die Welt aneinander angeglichen werden.

Semantische Externalisten gehen von einer Unterscheidung zwischen engen und weiten semantischen Gehalten aus. Nehmen wir an, zwei Menschen haben eine Narbe, die zufälligerweise dieselben physischen und biologischen Eigenschaften E aufweisen, bis auf die Tatsache, dass die eine Narbe letztlich durch einen Insektenbiss IB und die andere Narbe dadurch, dass jemand sich an der scharfen Kante KD einer Dose geschnitten hat, verursacht worden ist. In diesem Fall hätten beide Narben denselben engen semantischen Gehalt »E«, die eine Narbe aber den weiten semantischen Gehalt »E und verursacht durch IB«, die andere Narbe dagegen den weiten semantischen Gehalt »E und verursacht durch Schnitt an KD«. Der semantische Externalismus behauptet üblicherweise, dass die meisten Repräsentationen weite semantische Gehalte aufweisen, die angeben, unter welchen externen Umständen die semantischen Gehalte formiert worden sind. Und das würde bedeuten, dass semantische Gehalte, oder genauer: Gedanken und Äußerungen, mit semantischen Gehalten (»Repräsentationen«), nicht rein mental, privat oder subjektiv sind, sondern auch auf

externe, oft empirische Bedingungen zurückgehen. Was bleibt dann noch vom Subjekt und vom Subjektiven? Zum einen bleiben Gedanken subjektiv in dem schwachen Sinne, dass wir im Allgemeinen wissen können, welche Gedanken in uns auftreten. Und dieses Wissen bedarf keiner weiteren Belege, sondern wird auf introspektive und infallible Weise gewonnen. Zum anderen bleibt die Erlebnisqualität von Gefühlen subjektiv in dem Sinne, dass sie jeweils nur von einem bestimmten Subjekt erfahren werden kann und weitgehend erklärt, warum es uns in unserem Leben überhaupt um etwas gehen kann. Der semantische Externalismus und der moderne Begriff des Geistes erschüttern, wie sich herausstellt, einige Varianten der rationalen Theologie, zum Beispiel die rationale Theologie von Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831). Vor allem aber widerlegt der semantische Externalismus die Konzeption einer apriorischen Theologie.

Die Tradition der rationalen Theologie

Philosophie der Religion im weiten Sinn wird erst seit kurzer Zeit betrieben. Glaubensorientierte Theologie ist dagegen ein Phänomen, das in der einen oder anderen Form in allen bekannten Kulturen und Gemeinschaften begegnet. Doch auch die rationale Theologie kann auf eine lange Tradition zurückblicken und hat in Europa bereits in der klassischen Antike ihren Eingang in die Philosophie gefunden.

Platon (428–348 v. Chr.) formulierte das Programm der rationalen Theologie um 350 v. Chr. erstmals im 10. Buch seiner letzten großen Schrift über die Gesetze des Stadtstaates (*Nomoi*) ausdrücklich und führte dieses Programm auch aus.

Schaut man auf die Geschichte der rationalen Theorie, so wurden überwiegend Positionen des Theismus, zuweilen aber

auch ein religiöser Agnostizismus vertreten (9.5 (3)). So vertritt Aristoteles (384–322 v. Chr.) eine überaus rigorose Variante der rationalen Theologie. Die Theologie, also die Lehre von Gott, ist für ihn ein genuiner Teil der Metaphysik und muss daher im technischen Vokabular der allgemeinen essentialistischen Metaphysik beschrieben werden. In den Büchern XII–XIV seiner *Metaphysik* erörtert und beweist Aristoteles, dass es eine ewige und immaterielle göttliche Substanz geben muss, die selbst unbeweglich und zugleich letzte Ursache aller Bewegungen ist. Und in seiner *Physik* Buch VIII, Kap. 10, leitet Aristoteles die zentralen Eigenschaften dieses göttlichen unbewegten Bewegers aus Grundsätzen seiner Physik ab.

In seiner Schrift *De natura Deorum* (*Über die Natur der Götter*) beschreibt der Redner und Philosoph Cicero (106–43 v. Chr.) demgegenüber ein mehrtägiges Zusammentreffen von drei Philosophen, die verschiedenen philosophischen Schulen angehören und daher verschiedene theologische Auffassungen vertreten. Sie nehmen sich vor, endlich zu einer einheitlichen Meinung über die Götter zu gelangen, und diskutieren diese Angelegenheit mit Nachdruck und in allen Details – um am Ende zu resignieren und zu konstatieren, dass sich die Natur der Götter allem Anschein nach mit Hilfe des menschlichen Erkenntnisvermögens nicht klären lässt. In dieser Schrift wird also nicht nur behauptet, sondern auch zu begründen versucht, dass wir Gott oder die Götter nicht erkennen können. Es handelt sich hier demnach um ein prominentes frühes Beispiel des religiösen Agnostizismus. Der Atheismus ist dagegen als explizit formulierte und begründete Position erst im Europa des 16. Jahrhunderts entstanden.

Aristoteles hat unter anderem Thomas von Aquin (1225–1274) und die Deisten des 17. Jahrhunderts (Vertreter der sogenannten natürlichen Religion) beeinflusst, Cicero dagegen hat David Hume (1711–1776) zu seinen *Dialogues on Natural Reli-*

gion (*Dialoge über natürliche Religion*) angeregt, die von vielen Gelehrten als eine der besten Schriften zur rationalen Theologie angesehen werden, die je verfasst worden sind.

9.5 *Rationale Theologie von der Antike bis zur Gegenwart*

- (1) In der Antike waren etwa Platon, Aristoteles, Cicero und der Neuplatoniker Plotin (204/5–270), im Hochmittelalter Albert der Große (ca. 1200–1280) und Thomas von Aquin, in der frühen Neuzeit die Deisten (9.22), später David Hume, Immanuel Kant (9.40.1) und Hegel (9.61) Vertreter der rationalen Theologie.
- (2) Die Rehabilitation der Metaphysik und die Entwicklung der postanalytischen Philosophie im 20. Jahrhundert haben den Spielraum für eine rationale Theologie erweitert, die auf hohem Niveau operiert.
- (3) Die moderne rationale Theologie beschäftigt sich nicht nur mit dem Theismus (der Überzeugung, dass es einen Gott gibt), sondern auch mit dem Atheismus (der Überzeugung, dass es keinen Gott gibt) und dem religiösen Agnostizismus (der Überzeugung, dass wir nicht wissen können, ob es einen Gott gibt oder nicht).

Die rationale Theologie blickt nicht nur auf eine lange Tradition zurück, sondern wird auch gegenwärtig intensiv betrieben. Dabei spielen weitere philosophische Teildisziplinen in die rationale Theologie hinein, wie etwa Erkenntnistheorie und Philosophie des Geistes.

Die Verborgenheit der rationalen Theologie

Rationale Theologie wird trotz ihrer einflussreichen historischen Tradition und des beachtenswerten theoretischen Niveaus ihrer gegenwärtigen Debatten allenfalls von Spezialisten wahrgenommen. In der Öffentlichkeit ist sie weitgehend unbekannt. Das ist kein Zufall, denn es gibt einflussreiche theologische Positionen, die zu einer Ausklammerung der rationalen Theologie geführt haben. Zwei der wichtigsten dieser Positionen sollen in diesem Abschnitt kritisch dargestellt werden.

Zuvörderst ist in diesem Kontext die radikale Unterdrückung der gesamten Tradition der rationalen Theologie durch die offiziellen führenden Vertreter der abrahamitischen Religionen zu nennen. In seiner Enzyklika *Fides et Ratio* ([»Christlicher] Glaube und Rationalität«) von 1998 beschwört Papst Johannes Paul II. (1920–2005) eine enge Kooperation von Theologie und moderner rationaler Philosophie und kritisiert den Fideismus. Ähnlich fordert Papst Benedikt XVI. (1927–2022), der sogenannte Gelehrte auf dem Papst-Thron, in seiner berühmten Regensburger Rede aus dem Jahre 2006 die Rehabilitierung der Theologie als wissenschaftlicher Disziplin. Beide Autoren erinnern daran, dass es in der klassischen Antike und im christlichen Mittelalter bereits eine enge Synthese von Theologie, Philosophie und Wissenschaft gegeben habe. In diesem Kontext wäre es naheliegend gewesen, explizit an die rationale Theologie anzuknüpfen. Doch beide Päpste erwähnen das Programm und die Geschichte der rationalen Theologie mit keinem Wort.

Neuere offizielle Schriften zur Ausrichtung der Theologie im Rahmen der führenden Religionen lassen die Gründe für dieses historische Versäumnis deutlich werden. So beruht die katholische Lehre etwa nach Auskunft der Schrift *Theologie heute: Perspektiven, Prinzipien und Kriterien*, die 2011 von der

offiziellen katholischen theologischen Kommission veröffentlicht wurde, auf dem Hören des Wortes Gottes, das in den christlichen Offenbarungsschriften (Altes und Neues Testament) festgehalten wird. Die katholische Theologie wird als wissenschaftliche Reflexion der göttlichen Offenbarung bezeichnet, die sie als universelle Wahrheit voraussetzen darf. Daher ist ihre erste Pflicht die angemessene Textauslegung bzw. Exegese und Interpretation der Testamente, die den Kriterien der Geschichtswissenschaft entsprechen kann und soll. Theologie ist primär Verstehen des Glaubens. Sie soll die christliche Offenbarung in einen rationalen wissenschaftlichen Diskurs übersetzen und dadurch offenbar die Akzeptanz des Glaubens erhöhen. Dabei wird unterstellt, dass sich die religiösen und wissenschaftlichen Wahrheiten letztlich nicht widersprechen können, weil sie beide in Gottes Vernunft gründen. Der gegenwärtige christliche Katholizismus gibt sich in dieser Schrift und vielen weiteren Dokumenten als glaubensorientierte Theologie (9.2) zu erkennen und ist daher mit dem Programm der rationalen Theologie unvereinbar.

Im Rahmen des christlichen Katholizismus und der islamischen Theologie werden zwar Gottesbeweise und andere rationale Mittel eingesetzt, dies jedoch nicht, um ernsthaft und ergebnisoffen zu prüfen, ob es Gott überhaupt gibt und welche Eigenschaften ihm zukommen (wie es in der rationalen Theologie üblich wäre), sondern um den feststehenden und unbezweifelbaren religiösen Glauben, dass es Gott gibt, zusätzlich zu stützen. Der Glaube an den christlichen oder islamischen Gott sowie die Wahrheit der Offenbarungsschriften (Bibel und Koran) werden dabei immer schon vorausgesetzt und daher gegenüber einem begründeten Zweifel oder einem atheistischen Standpunkt immunisiert.

Eine weitere religionstheoretische Position, die der Thematisierung der rationalen Theologie im Kontext der moder-

nen Philosophie entgegensteht, kommt aus der Philosophie selbst. Es handelt sich um die weithin rezipierte zweibändige *Auch eine Geschichte der Philosophie* von Jürgen Habermas (geb. 1929). Habermas entwickelt seine Geschichte der Philosophie im Blick auf den Diskurs zwischen christlichem Glauben und europäischer Wissenschaft. Dabei geht er ähnlich wie Johannes Paul II. und Benedikt XVI. davon aus, dass die antike, spätantike und mittelalterliche Symbiose von Glauben und Wissenschaft im späteren Verlauf der europäischen Philosophiegeschichte immer mehr aufgelöst worden ist, und zwar, wie Habermas über die von Johannes Paul II. und Benedikt XVI. angestellten Überlegungen hinausgehend ausführt, durch einen dreifachen Prozess, nämlich

1. durch Säkularisierung,
2. durch den Übergang zum Paradigma der Subjektphilosophie und
3. durch die Eröffnung eines nachmetaphysischen Zeitalters.

Die moderne Philosophie nimmt zwar, stimmt man dieser Diagnose zu, gelegentlich immer noch implizit Motive aus dem religiösen Glauben auf, hat sich aber als systematische Disziplin offiziell aus theologischen Diskursen zurückgezogen. Dieses Bild entspricht den Auffassungen über Prozesse der frühneuzeitlichen Modernisierung und die zentrale Rolle des kantischen Denkens für die Zertrümmerung der Metaphysik, die Habermas in früheren Arbeiten ausgeführt hatte.

Diese historische Diagnose ist offensichtlich unvereinbar mit dem Anliegen des vorliegenden Grundkurs-Bandes, ja droht diesem Anliegen den Boden zu entziehen. Eine umfassende Diskussion dieses Problems kann hier nicht geleistet werden. Doch soll kurz auf einige Probleme hingewiesen werden.

Zum einen steht fest, dass die Metaphysik als philosophische Disziplin keineswegs untergegangen ist. Es hat tatsächlich nie ein nach-metaphysisches Zeitalter gegeben. Seit geraumer Zeit stellt die Metaphysik sogar wieder eine blühende philosophische Disziplin dar. Zu dieser Entwicklung hat auch die Überwindung der klassischen Subjektphilosophie nachhaltig beigetragen, die – wie Habermas zu Recht betont hat – stets ein Fundament der Metaphysik-Kritik war. Dies belegen unter anderem Arbeiten von Rudolf Carnap (1891–1970) und anderen Vertretern der analytischen Philosophie, also der historisch letzten Variante der Subjekt-Philosophie.

Die einflussreiche Kritik sowohl postmoderner Denker wie Michel Foucault (1926–1984) als auch post-analytischer Philosophen wie Donald Davidson oder John McDowell am traditionellen Subjektbegriff (d. h. am »Mythos des Subjektiven«, wie der Titel einer Schrift von Davidson übersetzt lautet) hat jedoch zu einem philosophischen Paradigmenwechsel hin zu einer post-analytischen, anti-subjektivistischen Philosophie geführt, die wieder die großen philosophischen Fragen aufgreift und oft auf einem bemerkenswerten Niveau diskutiert. Die neue Metaphysik und die post-analytische Philosophie haben den Spielraum für ernstzunehmende religionsphilosophische Debatten auf hohem systematischem Niveau eröffnet, und dieser Spielraum wird gegenwärtig genutzt.

Zudem ist in den letzten Jahrzehnten die rationale Theologie von scharfsinnigen Religionsphilosophen in einen aktiven Forschungsbereich transformiert worden.

Kurz: Die Philosophie hat sich bis heute nicht aus der Theologie zurückgezogen. Dies gilt umso mehr, als mittlerweile, wie bereits erwähnt, auch der religiöse Agnostizismus und der Atheismus als erwägenswerte Positionen gewürdigt werden, die im Rahmen der rationalen Theologie lebhaft und kontrovers diskutiert werden.

Hinzu kommt, dass die angebliche Synthese von Theologie und Wissenschaft im Mittelalter, von der sowohl Vertreter abrahamitischer Religionen als auch Philosophen wie Habermas ausgehen, genauer betrachtet nicht wirklich gelungen ist. Am engsten gestaltete sich diese Synthese in der frühen Geschichte des Islam. Bereits vom 9. Jahrhundert an beschäftigten sich islamische Gelehrte intensiv mit der aristotelischen Philosophie und legten die Grundlage für die spätere islamische rationale Theologie. Al'Kindi (gest. gegen 870), Mathematiker, Arzt und Philosoph, schrieb Kommentare zu den logischen Schriften des Aristoteles und war selbst ein theologischer Rationalist. Dasselbe gilt für Al'Farabi (Abunazar) (gest. 950). Ibn Sina (Avicenna) (980–1038), Theologe, Philosoph und Arzt, traktierte Logik, Metaphysik, Physik auf aristotelische Weise. Avempace (Ibn Badja, gest. 1138), Mediziner, Mathematiker, Astronom und Philosoph, sowie Abu Bekr Ibn Tufayl (Abubacer, gest. 1185), Leibarzt des Kalifen von Bagdad, Mathematiker, Philosoph, Dichter und Schüler Avempaces, legen in ihren Schriften *Leitung des Einsamen* (Tadbir al-mutawahhid) bzw. *Der Lebende, der Sohn des Wachenden* (Ḥayy ibn Yaqzān) dar, dass der Mensch auf natürliche Weise ohne Offenbarung, nämlich durch Verbesserung des Denkens, zur Erkenntnis von und zum Glauben an Gott gelangen kann. Die positive Religion, wie sie im Koran formuliert wird, ist für diese Autoren eine notwendige Erziehung für die Menge: Religiöse Lehren sind bildliche Hüllen der Wahrheit, die von der (aristotelischen) Philosophie im Denken explizit erfasst wird. Ibn Ruschd (Averroes) (1126–1198), Theologe, Jurist, Arzt, Mathematiker und Philosoph, verfasste im Auftrag des damaligen Kalifen von Bagdad eine umfassende und genaue Kommentierung der meisten aristotelischen Schriften und schloss sich eng an die aristotelische Lehre an. Er vertrat einen voll ausgebildeten Rationalismus, bezeichnete philosophische Einsicht als höchstes

Wissen und die wissenschaftliche Erkenntnis als Religion des Philosophen.

Im christlichen Mittelalter stellte die angebliche Synthese von Theologie und Wissenschaft dagegen eher einen mühsamen und lückenhaften Kompromiss dar. Albert der Große soll die christliche Lehre mit dem Neuplatonismus verbunden haben, und Thomas von Aquin soll seine Theologie als vollendete Symbiose von Christentum und aristotelischem Weltbild dargestellt haben. Genauer betrachtet fügten beide Denker jedoch alle Lehren der neuplatonischen bzw. aristotelischen Philosophie, die mit den christlichen Lehren vereinbar waren (also letztlich so gut wie alle Lehren außer der Ewigkeit des Kosmos und der Sterblichkeit der Seele), weitgehend unverändert in das christliche Weltbild ein – ein leichtes Unterfangen, da die Christen zu diesen Themen bis dahin kaum etwas zu sagen hatten.

Die christlichen Glaubenssätze dagegen, die den Lehren von Aristoteles und Plotin, dem wichtigsten Vertreter des Neuplatonismus, widersprachen oder deren Thematik sie nicht behandelt hatten, bekamen einen Sonderstatus eingeräumt. Dazu gehörte die christliche Doktrin von Schöpfergott und der Schöpfung, von der Dreieinigkeit, der zeitlichen Begrenzung des Kosmos, der Erbsünde, der Menschwerdung des Logos, den Sakramenten, dem Fegefeuer, dem apokalyptischen Weltgericht sowie der Auferstehung von den Toten und der ewigen Verdammnis oder Seligkeit. Albert und Thomas erklärten diese Doktrinen für wissenschaftlich nicht beweisbar, weil die menschliche Vernunft für eine Begründung dieser Thesen nicht ausreiche. Die zentralen christlichen Glaubensinhalte wurden also dem wissenschaftlichen Diskurs entzogen.

Die wichtigsten christlichen Autoren des späten 13. und 14. Jahrhunderts, Roger Bacon (ca. 1220–1292), Duns Scotus (1265/66–1308) und William von Ockham (1288–1347), haben