

e-Journal Philosophie der Psychologie	DIE EINHEIT DER MENSCHLICHEN PERSON Überlegungen zum Verhältnis von manifestem und wissenschaftlichem Weltbild von Michael Quante (Köln)
---	---

Most if not all philosophically interesting concepts are caught up in more than one dimension of discourse, and while the atomism of early analysis has a healthy successor in the contemporary stress on journeyman tactics, the grand strategy of the philosophical enterprise is once again directed towards that articulated and integrated vision of man-in-the-universe – or, shall I say, discourse-about-man-in-all-discourse – which has traditionally been its goal.

Wilfried Sellars

TEIL I¹

1. Die Hauptaufgabe der Philosophie

In *Philosophy and the Scientific Image of Man*² stellt Sellars die folgenden beiden Thesen auf, denen ich voll zustimme:

"The philosopher is confronted not by one complex many-dimensional picture, the unity of which, such as it is, he must come to appreciate; but by *two* pictures of essentially the same order of complexity, each of which purports to be a complete picture of man-in-the-world, and which, after separate scrutiny, he must fuse into one vision." (Sellars 1991, S. 4)

"The philosopher, then, is confronted by two conceptions, equally public, equally non-arbitrary, of man-in-the-world and he cannot shirk the attempt to see how they fall together in one stereoscopic view." (ebd., S. 5)

An Sellars weiter anknüpfend möchte ich die beiden Konzeptionen als das manifeste und das wissenschaftliche Bild des Menschen-in-der-Welt bezeichnen. Sellars selbst spricht im Plural von "the manifest and the scientific images" (ebd., S. 4 f), während ich den Singular verwende. Meiner Lesart nach möchte uns Sellars mit dem Gebrauch des Plurals daran erinnern, dass jede der beiden Seiten dieses grundlegenden Dualismus in sich komplex ist. Es gibt weder DAS wissenschaftliche noch DAS manifeste Weltbild. Ungeachtet ihrer Vielschichtigkeit lassen sie sich aber dennoch in zwei Konzeptionen oder Bilder des Menschen-in-der-Welt unterteilen. So lange die ihnen innewohnende Komplexität verstanden wird, birgt es keine Gefahr, den Singular zu verwenden und von dem manifesten und dem wissenschaftlichen Weltbild zu sprechen. Wir können diese, Sellars Vorschlag folgend, als 'Idealisierungen' oder 'Idealtypen' im Sinne Max Webers auffassen. Im

¹ Dieser Aufsatz ist eine überarbeitete Version des Artikels "Manifest versus Scientific Worldview: Uniting the perspectives", der in der Zeitschrift *Epistemologia* 23 (2000), S 211-242 veröffentlicht worden ist. Ich danke Charlotte Annerl für die Übersetzung aus dem Englischen.

² In zwei Vorlesungen an der Universität Pittsburgh im Dezember 1960 vorgestellt, wurde dieser Artikel 1962 in *Frontiers of Science and Philosophy* (hrsg. von Robert Colodny) veröffentlicht und in Wilfried Sellars' *Science, Perception and Reality* ein Jahr später nachgedruckt. Das obige Zitat statt aus dem 1991 erfolgten Nachdruck dieser Ausgabe.

Folgenden möchte ich darlegen, wie wir eine Trennlinie zwischen den beiden Weltbildern ziehen können und warum wir das tun sollten.

2. Die beiden Weltbilder

Sellars beschreibt das *manifeste* Weltbild als "the framework in terms of which man encountered himself" oder als "the framework in terms of which man came to be aware of himself as man-in-the-world" (ebd. S. 6). Diese Charakterisierung geht von zwei zentralen Eigenschaften menschlicher Wesen und des manifesten Weltbildes aus. Menschliche Wesen sind "self-interpreting animals" (Taylor 1985, S. 45) – ihre Identität bildet sich – wenn auch nicht zur Gänze – durch Selbstverstehen und Selbstbeurteilung aus (Quante 2002, Kap. 5). Die hermeneutische und wertende Haltung macht zumindest einen wesentlichen Teil des manifesten Weltbildes aus. Um Wertungen vorzunehmen, müssen sich menschliche Wesen als Akteure und als rationale Lebewesen auffassen. Sie müssen ihr eigenes Verhalten als etwas ansehen, das kritisiert werden kann, das zur wertenden Sphäre der Vernunft gehört. Überlegen, Bewerten und Verstehen sind zentrale Züge des manifesten Bildes des Menschen. Oder, in Sellars' eigenen Worten: "There is an important sense in which the primary objects of the manifest image are persons" (Sellars 1991, S. 9).

Für Sellars ist dieses manifeste Weltbild keineswegs das erste Bild des Menschen – er versteht es als "a refinement or sophistication of what might be called the 'original' image" (ebd., S. 6). Es ist eine Verfeinerung in einem doppelten Sinn – empirisch und kategorial. Auf der *kategorialen* Ebene liegt die Verfeinerung des manifesten Weltbildes in der Trennlinie, die zwischen Personen (oder Akteuren) und bloßen Objekten in der Welt gezogen wird. Aus Sellars' Sicht ist dies "a change in category" (ebd., S. 10). Wesentliches Kennzeichen des manifesten Weltbildes ist ein Dualismus, der die beiden grundsätzlichen Weisen trennt, auf welche das menschliche Individuum mit der Welt verbunden ist. Auf der einen Seite befindet sich die Welt, wie sie kausal erklärt werden kann, die Welt bloßer Objekte, die Welt kausaler Ereignisse und Vorgänge, auf der anderen die Welt der Personen, der intentionalen Handlungen, die Ausdruck des eigenen Charakters und Ergebnis von Überlegungen sind. Mit anderen Worten: Der für das manifeste Weltbild grundlegende Dualismus ist der zwischen Dingen, die kausal zu erklären, und Dingen, die zu verstehen sind. An diesem Punkt der Argumentation betont Sellars – meiner Ansicht nach zu Recht –, dass dieser Dualismus nicht voraussetzt, dass innerhalb des manifesten Weltbildes eine Person eine zusammengesetzte Entität darstellt (ebd., S. 11). Es besteht kein Erfordernis, einen rein mentalen Geist und einen rein materiellen Körper zu postulieren, wobei letzterer zur der Klasse von Objekten gehört, die vollständig erklärt werden können, und ersterer etwas außerhalb des Kreises der natürlichen Welt ist. Personen sind dem manifesten Weltbild zufolge sowohl körperliche als auch 'beseelte' Wesen. Sie gehören zu beiden Seiten des Dualismus und können von beiden Perspektiven aus betrachtet werden – einige ihrer Eigenschaften sowie ihr Verhalten können erklärt, einige ihrer Fähigkeiten und alle ihre intentionalen Handlungen müssen verstanden werden. Auf der *empirischen* Ebene ist das manifeste Weltbild eine Verfeinerung des "ursprünglichen Weltbildes", insofern es die 'korrelative Induktion' als Erklärungsmethode für jene Teile der Welt verwendet, die als reine Objekte angesehen werden. In dieser Hinsicht teilt das manifeste Weltbild ein gemeinsames Merkmal mit dem wissenschaftlichen Weltbild. Was im manifesten Weltbild fehlt, ist die Ebene nicht

wahrnehmbarer Entitäten, d.h. die Postulierung nicht beobachtbarer theoretischer Entitäten, die in eine Theorie eingeführt werden, um beobachtbare Korrelationen zu erklären.³

Sellars zufolge kann das *wissenschaftliche* Weltbild daher als "the image derived from the fruits of postulational theory construction" (ebd., S. 19) definiert werden. Ein weiteres charakteristisches Merkmal besteht darin, dass das wissenschaftliche Weltbild beansprucht, ein vollständiges Bild zu sein, also, in Sellars' Worten, "to define a framework which could be the whole truth about that which belongs to the image" (ebd., S. 20). Obwohl also das wissenschaftliche Weltbild sich aus dem manifesten Weltbild entwickelt, wird es zum "rival image" (ebd.), und es erhebt sich die Frage, wie diese beiden Weltbilder miteinander in Beziehung zu setzen sind.

3. Eine Grenzlinie ziehen: die entscheidende Unterscheidung.

Wie oben festgestellt, enthält das Sprechen von einem manifesten und einem wissenschaftlichem Weltbild eine Idealisierung beider Seiten. Obwohl ich Sellars in zwei wesentlichen Punkten zustimme, möchte ich einen anderen Weg vorschlagen, die Beziehung zwischen den Weltbildern zu verstehen. Die beiden Hauptpunkte der Übereinstimmung sind erstens, dass es nützlich und wichtig ist, die Trennlinie zwischen dem manifesten und dem wissenschaftlichen Weltbild zu zeichnen, und zweitens, dass wir diese Abgrenzung nicht in ontologischen Termini vornehmen sollten. Deshalb werde ich die Ausdrücke "Perspektive" oder "Weltsicht" verwenden, um die beiden Seiten zu kennzeichnen, und versuchen, die Grenze unter Anwendung methodologischer Kriterien entlang dreier untereinander zusammenhängender Linien zu ziehen:

- Beobachter versus Beteiligter
- rein dekriptiv versus deskriptiv und wertend
- kausales Erklären versus hermeneutisches Verstehen

a) Wenn wir die Perspektive eines *Beobachters* einnehmen, ist folgendes epistemologische Modell involviert: Der Beobachter selbst wirft einen passiven oder neutralen "Blick von nirgendwo" (Nagel 1986) auf die Welt, wobei er versucht, die Dinge so zu erfassen, wie sie sind. Seine epistemologischen Fähigkeiten sind nicht konstitutiv für die Objekte oder für die ablaufenden Prozesse als solche. Obwohl es in bestimmten Fällen vorkommen kann, dass die Beobachtung ihrerseits eine *kausale* Wirkung hat, wird diese Wirkung als rein kausaler Einfluss auf den ablaufenden Vorgang angesehen, nicht als intentionale Handlung. Wenn wir die Perspektive eines *Beteiligten* wählen, nehmen wir eine hermeneutische Haltung ein. Unsere Kategorien und Erwartungen sind ein konstitutives Moment der Gesamtsituation. Dieser Beitrag ist nicht ein rein kausaler Einfluss, sondern ein wesentliches Element des Sinns einer Handlung oder eines Gegenstandes (z.B. eines Gedichtes). Sicher kann es in gewissem Sinn einen 'passiven' Beteiligten geben. Wenn ein Ethnologe eine fremde Kultur zu verstehen sucht, ohne mit ihren Mitgliedern in Kontakt zu treten, ist er in seiner Haltung der Nicht-Intervention passiv. Aber er wird nur dann in der Lage sein, diese fremde Kultur *als Kultur* und die Geschehnisse *als Lebensweise* zu verstehen, wenn er bei seinem Bemühen, den Sinn der dortigen Vorgänge zu verstehen, sein Selbstverständnis als rationales Wesen und intentional Handelnder als Hintergrund wählt. In diesem Sinn ist der Beteiligte ein aktiver und wesentlicher Teil des Untersuchungsgegenstandes.

³ Es gibt einige interessante Ähnlichkeiten zwischen Sellars Ansatz und Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen*; ein wichtiger Unterschied besteht darin, dass für Cassirer alle Arten von Weltbildern eine reflexive Komponente aufweisen. Es gibt keine absolute Differenz zwischen ihnen (die gleiche These wird von Horkheimer und Adorno in *Die Dialektik der Aufklärung* vertreten).

Obwohl sich der passive Teilnehmer expliziter Bewertungen enthalten kann (im Sinn von "Diese Handlung ist böse") und obwohl es möglich ist, Evaluatives zu beschreiben (z.B. "Handlungen dieser Art werden in dieser Kultur als moralisch falsch angesehen"), gibt es ein wertendes Element, das für die Perspektive des Beteiligten konstitutiv ist. Wenn Intentionalität und Rationalität nicht als grundlegende Elemente aufgefasst werden, wird es unmöglich sein, ein Ereignis als Handlung zu 'sehen' und nicht als bloßes Verhalten.

b) Das Ideal der Beobachterperspektive besteht darin, eine wertfreie Beschreibung zu erhalten, eine reine Auflistung von Fakten. Auf der anderen Seite schließt die hermeneutische Perspektive des Beteiligten immer deskriptive wie auch bewertende Aspekte mit ein, denn Rationalität und Intentionalität und alle damit verbundenen Phänomene wie Bedeutungen, propositionale Haltungen und Handlungen sind nicht rein deskriptive Entitäten, sondern umfassen auch wertende Aspekte.

c) Die Perspektive des Beteiligten enthält beide Momente – kausale Erklärung und hermeneutisches Verstehen. Dies zeigt unsere alltägliche Art und Weise, Handlungen zu interpretieren und zu erklären. Aus der Beobachterperspektive sind jedoch nur kausale Erklärungen zulässig. Da hermeneutisches Verstehen Rationalität und Intentionalität mit einschließt, die beide ihrerseits Wertungen implizieren, ist hermeneutisches Verstehen mit der Beobachterperspektive nicht verträglich.

Diese drei Unterscheidungen heranziehend, können wir die wissenschaftliche Weltsicht als den fortgesetzten Versuch charakterisieren, aus der Beobachterperspektive eine rein deskriptiv-kausale Erklärung jener Phänomene zu geben, mit denen sich die Wissenschaften beschäftigen. (So ist in unserem Zusammenhang unter Wissenschaft die Naturwissenschaft zu verstehen, eine Einschränkung, die im Folgenden unerwähnt bleibt.) Die manifeste Weltsicht andererseits kann als die Perspektive der Beteiligung charakterisiert werden, in der deskriptive und wertende Momente im hermeneutischen Verstehen vereinigt sind.⁴

4. Der Unterschied zwischen diesem und Sellars' Ansatz

Aus Sellars' Sicht gibt es einerseits einen kontinuierlichen Übergang zwischen dem manifesten und dem wissenschaftlichen Weltbild und andererseits einen Kategorienwechsel zwischen dem ursprünglichen und dem manifesten Weltbild. Diese Darstellungsweise erlaubt es Sellars zu behaupten, dass es einige Bestandteile des manifesten Weltbildes gibt, die wissenschaftlich, kritisch und reflektiert sind – man denke beispielsweise an die Methode der korrelativen Induktion. Diese Bestandteile werden in dem wissenschaftlichen Weltbild verfeinert und durch die "postulation of imperceptible entities, and the principles pertaining to them, to explain the behaviour of perceptible things" (Sellars 1991, S. 7) ergänzt. Innerhalb des manifesten Weltbildes besteht ein grundlegender Dualismus zwischen Personen und Handlungen auf der einen sowie bloßen Dingen und bloßem Verhalten auf der anderen Seite. Diese Trennung, die den Unterschied zwischen dem

⁴ Zwei Klärungen sind hier wichtig: Erstens ist die Unterscheidung zweier Weltbilder neutral in Bezug auf die Dichotomie Idealismus/Realismus, denn es ist möglich, eine idealistische und realistische Interpretation beider Weltbilder zu geben. Zweitens stellt die Rede von DEM wissenschaftlichen Weltbild eine Vereinfachung dar, und zwar nicht nur, weil es viele Naturwissenschaften gibt, sondern auch, weil sich die Wissenschaften entwickelt haben und weiterhin entwickeln. Die Unterscheidung auf jene methodologische Art vorzunehmen, die ich eben vorschlug, hat den Vorteil, dass dadurch jene Aspekte abgedeckt sind, die die Naturwissenschaften verbinden, und dass Raum für Entwicklung innerhalb der Wissenschaften bleibt.

Menschen als sich selbst interpretierendes Tier und dem Rest der Welt markiert, "appears as an irreducible discontinuity in the *manifest* image", wie Sellars anmerkt (ebd. S. 6). Gemeinsam mit der allumfassenden Haltung des wissenschaftlichen Weltbildes betrachtet scheint diese Unterscheidung jedoch als "a reducible difference in the *scientific* image" (ebd.). Letztendlich entwirft Sellars ein wissenschaftliches Bild:

"Thus the conceptual framework of persons is not something that needs to be *reconciled* with the scientific image, but rather something to be *joined* to it. Thus, to complete the scientific image we need to enrich it *not* with more ways of saying what is the case, but with the language of community and individual intentions, so that by construing the actions we intend to do and the circumstances in which we intend to do them in scientific terms, we *directly* relate the world as conceived by scientific theory to our purpose, and make it our world and no longer an alien appendage to the world in which we do our living." (ebd., S. 40)

Bei Sellars ist nicht von einer neuen Wissenschaft die Rede, die nicht länger eine Naturwissenschaft wäre, sondern er spricht von einer Kultur, in der eine "direct incorporation of the scientific image into our way of life" (ebd.) verwirklicht wäre. Diese Lösung würde eine Reduktion oder, freundlicher ausgedrückt, eine Übersetzung des manifesten Weltbildes in das wissenschaftliche voraussetzen. Aus Sellars' Sicht kann die Philosophie ihr Hauptziel, die Entwicklung einer "unified vision of man-in-the-world" (ebd., S. 19), nur dann erreichen, wenn die Rede über Personen, Absichten und Handlungen auf die wissenschaftliche Sprache reduziert werden kann.

Meiner Auffassung nach geht Sellars hier in die Irre, weil er ausdrücklich von einem Kategorienwechsel zwischen dem ursprünglichen und dem manifesten Weltbild ausgeht, während er gleichzeitig daran festhält, dass es einen kontinuierlichen Übergang zwischen dem manifesten und dem wissenschaftlichen Weltbild gibt. Ich möchte nun nicht darüber diskutieren, ob tatsächlich zwischen dem ursprünglichen und dem manifesten Weltbild ein Kategorienwechsel stattfindet. Aber ich möchte betonen, dass zwischen der manifesten und der wissenschaftlichen Weltsicht eine qualitative Differenz besteht. Obwohl es innerhalb der manifesten Weltsicht Elemente gibt, die Ausgangspunkt der wissenschaftlichen Weltsicht sein können (zum Beispiel ihre beschreibenden und erklärenden Betrachtungsweisen oder ihre Unterscheidung zwischen Handlungen und bloßem Verhalten, zwischen Personen und bloßen Dingen), beruht die wissenschaftliche Weltsicht auf der Eliminierung oder zumindest der Vernachlässigung jener wertenden Aspekte von Rationalität und Intentionalität, die nur innerhalb einer hermeneutischen Perspektive erfasst werden können. Meiner Ansicht nach ist die wissenschaftliche Weltsicht nicht eine *Verfeinerung* des manifesten Weltbildes als solchem, sondern eher eine *Abstraktion* einiger Aspekte der manifesten Weltsicht. Als solche sollten wir, so denke ich, die wissenschaftliche Weltsicht als ein sehr mächtiges und erfolgreiches Instrument oder Werkzeug auffassen. Das manifeste Weltbild ist andererseits ein "mixed bag" (Dennett 1987, S. 55), das Elemente kausaler Erklärung und hermeneutischen Verstehens ebenso enthält wie beschreibende und wertende Elemente. Dennetts Metapher ist einigermaßen irreführend, weil sie den Gedanken nahelegt, dass wir gewissermaßen die einzelnen Elemente in dem "mixed bag" sortieren können. Im Gegensatz zu dieser Denkhaltung schlage ich vor, die manifeste Weltsicht als komplexe *Einheit* zu fassen. Es ist diese Einheit, die grundlegend ist. Die alltägliche Weltsicht als "mixed bag" anzusehen bedeutet, dass die Unterschiede zwischen der manifesten und der wissenschaftlichen Weltsicht bereits vorausgesetzt wurden. Andererseits denke ich, dass diese Unterschiede aus der Perspektive der Einheit betrachtet werden müssen,

wenn wir den eigentümlichen Charakter der manifesten Weltsicht bewahren sollen. Die Unterscheidung zwischen Personen und intentionalen Handlungen auf der einen und bloßen Dingen und bloßem Verhalten auf der anderen Seite scheint innerhalb der manifesten Weltsicht eine nicht reduzierbare Unterscheidung darzustellen. Aber nichts in der manifesten Weltsicht schließt die Auffassung aus, dass Personen und intentionale Handlungen komplexe Einheiten sind, die auf beide Seiten der Unterscheidung gehören. Zudem liegt der manifesten Weltsicht die Grundüberzeugung der wissenschaftlichen Weltsicht fern, dass die Welt als solche keine wertenden Aspekte besitzt, dass es eine absolute Dichotomie von Tatsachen und Werten gibt.⁵

Der Hauptunterschied zwischen der von Sellars vorgeschlagenen Lösung und dem Bild, das ich vor Augen habe, wird ersichtlich, wenn wir fragen, ob eine rein beschreibende, kausal erklärende Reduktion des manifesten Weltbildes möglich ist. Wie wohl bereits bemerkt wurde, rückt meine Charakterisierung der wissenschaftlichen Weltsicht diese in die Nähe der philosophischen Doktorin des Naturalismus. In der Tat sind, wie die nächsten Abschnitte verdeutlichen sollen, die gegenwärtigen Debatten über den Naturalismus in der Philosophie des Geistes und in der Ethik zutiefst mit der Frage verwoben, wie die manifeste und die wissenschaftliche Weltsicht zu vereinigen sind. Bislang lernten wir die folgenden von Sellars aufgestellten Thesen kennen:

- T 1: Die Hauptaufgabe der Philosophie besteht darin, eine vereinheitlichte Sicht des Menschen-in-der-Welt zu entwickeln
- T 2: Das Begriffsgefüge für Personen (und Handlungen) muss in das wissenschaftliche Weltbild integriert werden.
- T 3: Während der Dualismus zwischen Personen/Handlungen und Dingen/Verhalten innerhalb des manifesten Weltbildes nicht reduzierbar ist, gilt er im wissenschaftlichen Weltbild als reduzierbar.

Wenn wir die Beobachterperspektive (mit ihrem Ziel einer rein deskriptiven Kausalerklärung der in den Wissenschaften behandelten Phänomene) als Hauptmerkmal der wissenschaftlichen Weltsicht annehmen, dann folgt daraus, dass die wesentlichen Elemente des manifesten Weltbildes (Personen und intentionale Handlungen) über eine naturalistische Philosophie des Geistes und eine naturalistische Ethik in das wissenschaftliche Weltbild integriert werden müssen. Dies ist deshalb der Fall, weil die Sphären des Mentalen und des Ethischen jene Sphären sind, die auf die Unterscheidung zwischen Personen und Handlungen auf der einen und bloßen Dingen oder bloßem Verhalten auf der anderen Seite zu achten haben. Die dritte von Sellars Thesen bezeichnet den entscheidenden Unterschied zwischen jenen, die an die Verwirklichbarkeit dieser naturalistischen Einheitsvision glauben, an die Möglichkeit, eine, so Sellars, "direct incorporation of the scientific image into our way of life" (Sellars 1991, S. 40) zu erreichen, und jenen, die dies als unlösbare Aufgabe ansehen. Erstere nehmen das wissenschaftliche Weltbild als Ausgangspunkt, von dem aus der Unterschied zwischen Personen und intentionalen Handlungen auf der einen und bloßen Objekten und bloßem Verhalten auf der anderen Seite reduzierbar zu sein scheint. Letztere

⁵ Wir müssen gegenüber kausalen Erklärungen Sorgfalt walten lassen. Es gibt in diesem Zusammenhang ein Problem mit der Kausalität, das ich hier nicht ausführlich diskutieren kann. In Sellars Ansatz scheint das Element der Kausalerklärung ein Element des manifesten Weltbildes zu sein, aber ebenso ein Element des wissenschaftlichen Weltbildes. Aus meiner Sicht spielen im wissenschaftlichen Weltbild nur einige Aspekte des Kausalbegriffs – der im Kern zum manifesten Weltbild gehört – eine Rolle. Einige Aspekte der Kausalität und der Kausalerklärung entstammen unserer Fähigkeit, ein intentional Handelnder zu sein, andere ergeben sich aus unserer Beobachtung von Regelmäßigkeiten in der Natur. Es wäre deshalb ein Fehler, die Kausalität als ein einfaches Konzept aufzufassen, das dem manifesten und dem wissenschaftlichen Weltbild gemeinsam ist.

nehmen das manifeste Weltbild als Ausgangspunkt, eine Perspektive, von der aus dieser Unterschied als nicht reduzierbar erscheint.

Wie wohl bereits deutlich wurde, stimme ich nicht mit Sellars' Lösung überein, denn ich denke, dass weder eine naturalistische Philosophie des Geistes noch eine naturalistische Ethik aussichtsreiche Projekte sind (Quante 2003a, Kap. 7). Der Grund für Sellars' Irrtum liegt darin, dass er die Grenzlinie zwischen der wissenschaftlichen und der manifesten Weltsicht in falscher Weise zieht: Er betont einige tatsächlich vorhandenen Kontinuitäten, ignoriert aber die wesentlichen und unhintergehbaren Differenzen. Im Folgenden werde ich zu zeigen versuchen, dass wir die verschiedenen Positionen in der gegenwärtigen Philosophie des Geistes als unterschiedliche Wege verstehen können, den Sellarschen Grundlinien folgend zu einer einheitlichen Sicht zu gelangen. Um dies zu tun, muss ich zunächst kurz auf den Naturalismus als philosophische Doktrin eingehen, die die Grundlage der meisten gegenwärtigen Ansätze in der Philosophie des Geistes bildet.

TEIL II

1. Der Naturalismus als philosophische Doktrin

Obwohl die meisten Vertreter der gegenwärtigen Philosophie des Geistes bemüht sind, eine 'naturalistische' Theorie zu entwickeln, sind Definitionen des Naturalismus selten (Paineau 1993, S. 1) Für unsere Zwecke können wir den Terminus Naturalismus im Hinblick auf die Philosophie des Geistes auf folgende Weise definieren:

Eine Theorie des Mentalen ist naturalistisch, wenn und nur wenn die folgenden beiden Bedingungen erfüllt sind:

Methodologische Bedingung: Alle philosophischen Aussagen können zumindest im Prinzip durch die Naturwissenschaften widerlegt werden.

Ontologische Bedingung: Alle Einzeldinge (räumlich-zeitliche Entitäten) müssen (zumindest prinzipiell) auf jene grundlegenden Einzeldinge reduzierbar sein, die von den Naturwissenschaften postuliert werden.

Auf Grund der methodologischen Bedingung ist der philosophische Naturalismus an die wissenschaftliche Weltsicht gebunden, die im vorangegangenen Abschnitt mit Hilfe methodologischer Begriffe definiert wurde. Da alle Aussagen im Bereich der Wissenschaft rein deskriptiv sind, können wertende Aspekte nicht Teil einer naturalistischen Philosophie des Geistes sein. Da die Wissenschaft an die Beobachterperspektive gebunden ist, können darüber hinaus Aussagen, die aus einem hermeneutischen Verstehen, einer Selbstbewertung und einer Selbstinterpretation hervorgehen, nicht Teil einer naturalistischen Philosophie des Geistes sein, solange sie nicht in Aussagen übersetzt werden können, die der Beobachter-Perspektive entstammen. Auf Grund der ontologischen Bedingung ist eine naturalistische Philosophie des Geistes an die ontologischen Festlegungen der Wissenschaft gebunden. Jedes Einzelding, das eine naturalistische Philosophie des Geistes postuliert, muss auf jene Einzeldinge reduzierbar sein, die Bestandteil der grundlegenden Ontologie der Natur sind, wie sie in der Wissenschaft beschrieben und erklärt wird.

2. Drei Präzisierungen

a) Einige der berühmtesten Theorien in der gegenwärtigen Philosophie des Geistes sind Identitätstheorien – sie identifizieren geistige Ereignisse oder Eigenschaften mit physikalischen Ereignissen oder Eigenschaften (vgl. Macdonald 1989). Den oben gegebenen Definitionen gemäß können Identitätstheorien auf den ersten Blick nicht naturalistisch sein, da die Identitätsbeziehung symmetrisch ist, die Reduktion aber eine asymmetrische Beziehung darstellt. Da viele Identitätstheorien naturalistische Anliegen verfolgen, mache ich folgenden Vorschlag: Eine Identitätstheorie kann als naturalistisch gelten, wenn sie die Bedingungen der methodologischen These erfüllt und weitere Elemente enthält, die geeignet sind, die Beziehung zwischen dem Mentalen und dem Physikalischen zu einer asymmetrischen zu machen. Mit anderen Worten: Eine naturalistische Identitätstheorie muss zeigen, dass das Geistige vom Physikalischen abhängt und nicht umgekehrt (vgl. Kim 1993, Kapitel 8).

b) Diese Definition des Naturalismus ist im folgenden Sinn freizügig. Da sie nur die Reduzierbarkeit der Einzeldinge fordert, erlaubt sie, dass eine naturalistische Philosophie des Geistes abstrakte Entitäten (beispielsweise Typen) enthalten kann, die nicht auf von der Wissenschaft postulierte abstrakte Entitäten (beispielsweise Typen) reduziert werden können. Das ist aus meiner Sicht aus zwei Gründen annehmbar: Erstens werden abstrakte Entitäten (wie Typen) auch in der Wissenschaft verwendet. Zweitens ist die Bedingung, dass mentale Typen auf von der Wissenschaft postulierte Typen rückführbar sein müssen, zu stark. Verfechter einer nominalistischen Position haben keinen Grund, die Nichtreduzierbarkeit mentaler Typen auf physikalische als problematisch anzusehen, solange eine Erklärung verfügbar ist, warum die wissenschaftliche Sprache die unabhängige und grundlegende und die mentale Sprache die abhängige ist. Zudem existieren unterschiedliche Standards, was als Reduktion gilt, weshalb unter Philosophen ernsthafte Meinungsverschiedenheit in der Frage bestehen, wann die Aussage zulässig ist, dass ein Typus auf einen anderen Typus reduziert wurde. Da unterschiedliche Standards, was als Reduktion anzusehen ist, zu Spielarten des Naturalismus von unterschiedlicher Stärke führen, sollten wir die Bedingung der Reduzierbarkeit von Typen nicht in unsere Definition des Naturalismus aufnehmen. Denn unsere Definition sollte imstande sein, eine Art Grundkonsens unter allen Philosophen, die eine naturalistische Philosophie des Geistes zu entwickeln suchen, zum Ausdruck zu bringen.

c) Meine Darlegung ist noch immer neutral im Hinblick auf die Frage Idealismus oder Realismus, denn die ontologische Bedingung sagt nicht, ob wir die grundlegende Ontologie der Wissenschaft auf eine idealistische oder eine realistische Weise zu verstehen haben. Zweifellos klingt es in gewissem Sinn ein wenig seltsam, den Naturalismus so zu formulieren, dass die grundlegenden Entitäten, die von der Wissenschaft postuliert werden, auf idealistische Weise gedacht werden müssen. Aber so lange unser Hauptanliegen die Frage ist, wie die wissenschaftliche und die manifeste Weltsicht miteinander zu verbinden sind, können wir dieses Problem umgehen, indem wir eine Art methodologische Ersatz-Version des wissenschaftlichen Realismus in Form der folgenden Dominanz-These formulieren:

Dominanzthese: Die wissenschaftliche Weltsicht ist *entweder* in der Lage, ein vollständiges Weltbild zu liefern, welches das manifeste Bild des Menschen-in-der-Welt einschließt, *oder* sie sollte als die dominante Weltsicht anerkannt werden – sie sollte das manifeste Weltbild im Falle unlösbarer Konflikte ersetzen.

Diese These besitzt die logische Form "entweder-oder". Wie wir sehen werden, gibt es unterschiedliche Strategien in der Philosophie des Geistes, der *Oder*-Klausel, die relevant wird, wenn die Hoffnung auf eine Reduktion schwindet, einen Inhalt zu geben.

3. Zwei Optionen

In "*Philosophy and the Scientific Image of Man*" bietet Sellars im Wesentlichen zwei Optionen an. Die erste ist, wie es bei Sellars heißt, jene der klassischen Philosophie. Dabei wird das manifeste Weltbild als grundlegend und dominant angenommen. In der klassischen Philosophie wird der Dualismus zwischen Personen und intentionalen Handlungen auf der einen sowie bloßen Dingen und bloßem Verhalten auf der anderen Seite in gewisser Weise als unhintergebar aufgefasst. Wissenschaftlichen Entdeckungen wird zugestanden, zu dieser Weltsicht etwas beizutragen, aber es wird ihnen nicht gestattet, sie durch die Überwindung des Grunddualismus zu revidieren. (Dies kann als die MW-Option bezeichnet werden)

Die zweite, alternative Option, die Sellars (als den besseren Weg zur Aufgabe der Philosophie, eine einheitliche Sicht des Menschen-in-der-Welt zu entwickeln) im Sinn hat, ist eine Philosophie, die diesen Dualismus aufzulösen und eine Beschreibung von Personen und intentionalen Handlungen in den Begriffen des wissenschaftlichen Weltbildes zu geben sucht. Oder, wie wir nun sagen können, die sich um eine naturalistische Darstellung des Mentalen bemüht, welche die oben aufgestellte Dominanz-These akzeptiert (dies ließe sich als WW-Option bezeichnen). Der erste Teil der Dominanz-These – die *Entweder-Klausel* – fordert, dass es eine naturalistische Darstellung unserer Sprache des Mentalen geben soll, welche die methodologische und die ontologische Bedingung des Naturalismus erfüllt. Eine solche Darstellung zu geben bedeutet, im Prinzip in der Lage zu sein, die mentalen Tokens auf die von der Wissenschaft postulierten Tokens zurückzuführen, und es bedeutet, nur die Beobachterperspektive einzunehmen. Wenn die Entweder-Klausel nicht erfüllt werden kann, kommt die *Oder-Klausel* ins Spiel, indem einfach festgesetzt wird, dass im Falle eines Konflikts jene Merkmale, die in unlösbarem Konflikt mit der wissenschaftlichen Weltsicht stehen, ersetzt werden (wie noch zu sehen sein wird, gibt es unterschiedliche Wege, die Oder-Klausel zu erfüllen).

4. Die WW-Option

Diese Option kann in vier Formen durchgespielt werden: als Reduktionismus (4.1), als Eliminativismus (4.3.a), als Instrumentalismus (4.3.b) oder als Substanzdualismus (4.3.c).

4.1 Das Annehmen der Entweder- Klausel – die Hoffnung des Reduktionisten

In der gegenwärtigen Philosophie wird die intentionale Sprache, die innerhalb der manifesten Weltsicht verwendet wird, um Mentales zuzuschreiben und zu beschreiben, Alltagspsychologie genannt. Es gibt eine Diskussion, wie die Alltagspsychologie aufzufassen sei, ob sie eine Theorie des Mentalen darstelle oder eine Art Technik, eine Interaktionsweise – eine Lebensform (vgl. Quante 1998a). Es war wieder Wilfried Sellars, der – ein weiterer Meilenstein in der Philosophie des 20. Jahrhunderts – die erste Version einer sogenannten Theorie der Theorie der Alltagspsychologie entwickelte. In *Empiricism and the Philosophy of Mind* erzählt uns Sellars den Mythos von Jones. (Sellars 1991, S. 186ff.)⁶ Jones ist ein Genie, der die Alltagspsychologie als eine theoretische

⁶ Dieser Text, 1956 als Vorlesungen in London gehalten, wurde 1956 im ersten Band der *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* (hrsg. von H. Geigl & M. Scriven) veröffentlicht und in Wilfried Sellars' *Science*,

Sprache erfindet und dabei Gedanken, Wünsche, Überzeugungen usw. als theoretische Entitäten einführt. Diese Interpretationsweise der mentalistischen Sprache des Common Sense passt gut zu Sellars Vorstellung, dass das Mentale in das wissenschaftliche Weltbild integriert werden kann. In der Tat ist Sellars, indem er ein solches Bild entwirft, in der Lage, seine Kontinuitätsthese auf den Bereich des Mentalen anzuwenden. Mentale Entitäten sind Sellars zufolge "unobserved entities" (ebd., S. 187), die von Jones aus guten Gründen eingeführt werden. Diese Sichtweise schließt die Möglichkeit nicht aus, dass diese Entitäten sich in einer späteren methodologischen Phase als physiologische Entitäten gewissermaßen 'herausstellen' können (ebd.). Diese Kombination von Prämissen – die Kontinuitätsthese und die Theorie-Theorie-Auffassung der Alltagspsychologie – stellt einen wesentlichen Aspekt von Sellars Antwort auf unsere Frage dar, wie das manifeste und das wissenschaftliche Weltbild verbunden werden sollten.⁷

4.2 Gegen die Entweder-Klausel – antireduktionistische Argumente

Die entscheidende Frage lautet, ob eine solche Reduktion möglich ist. Es gibt zwei starke Argumente, welche die Unmöglichkeit einer Reduktion des Mentalen zeigen: Erstens das für die gegenwärtige analytische Philosophie zentrale Argument der Normativität des Mentalen und zweitens das Argument des Selbstbewusstseins und der Zeit, ein Argument, das in erster Linie von der kontinentalen Philosophie entwickelt wurde.

a) *Normativität*: Davidson (1980, Kapitel 11) und Dennett (1987) haben gezeigt, dass der wertende Begriff einer idealen Rationalität für propositionale Einstellungen wie Gedanken und Wünsche konstitutiv ist (vgl. Quante 1995). Intentionalität in diesem Sinn verstanden ist wesentlich mit unserer Art, einander als rationale Akteure zu verstehen, verbunden. Obwohl es möglich und Davidson zufolge plausibel ist, eine Token-Identitätstheorie des Mentalen und des Physischen zu vertreten, kann die Art und Weise, wie der Bereich des Mentalen organisiert ist, nicht auf Begriffe reduziert werden, mit denen im Bereich der Wissenschaft operiert wird. Es kann, in Davidsons Worten, keine psycho-physischen Gesetze geben, die das Mentale und das Physische in der für eine Reduktion erforderlichen Weise verknüpfen. Der Grund liegt darin, dass die Sprache des Mentalen und die Sprache der Wissenschaft nicht füreinander gemacht sind. Die Zuschreibung und Beschreibung von Mentalem ist eine Interaktionsart, die durch eine hermeneutische Haltung der Interpretation und des Verstehens bestimmt ist. Der Anomalismus des Mentalen, um noch einen Terminus Davidsons zu verwenden, rührt von der Tatsache her, dass das Mentale durch

Perception and Reality 1963 wiederveröffentlicht. (Obiges Zitat stammt aus dem Nachdruck von 1991 dieser Ausgabe).

⁷ Abgesehen von den Gegenargumenten, die im nächsten Abschnitt diskutiert werden, ist das auch innerhalb Sellars eigenem Ansatz nicht haltbar. Zwei seiner Thesen stehen nun miteinander in Konflikt. Sellars zufolge sind die folgenden drei Aussagen wahr:

1. Das manifeste Weltbild schließt auch die Sprache des Mentalen ein, weil es darin in erster Linie um Personen und intentionale Handlungen geht.
2. Das manifeste Weltbild enthält keine unbeobachtbaren theoretischen Entitäten. Das ist der neue Schritt, der im wissenschaftlichen Weltbild entwickelt wird.
3. Die Entitäten der Alltagspsychologie werden als theoretische und unbeobachtbare Entitäten eingeführt.

Diese Triade ist so, wie sie hier vorgestellt wird, inkonsistent. Da ich Sellars Art, die Grenzlinie zwischen dem manifesten und dem wissenschaftlichen Weltbild zu ziehen, nicht übernehme und die zweite These fallen lasse, werde ich diese Schwierigkeit ignorieren.

Rationalität konstituiert wird und, als Konsequenz davon, wesentlich normativ ist (Davidson 1980, Kap. 11)

So formuliert kann dieses Argument nur zeigen, dass ein Teil des Mentalen – die propositionalen Einstellungen – nicht auf Physisches reduziert werden kann. Es ist sinnvoll, zwischen propositionalen Einstellungen und phänomenalem Bewusstsein zu unterscheiden. Propositionale Einstellungen sind jene mentalen Episoden, deren Gehalt als "denken, dass p" wiedergegeben werden kann. Phänomenales Bewusstsein steht für qualitative Aspekte der Erfahrung wie etwa "rot sehen". Phänomenales Bewusstsein ist, um Thomas Nagels Worte zu verwenden, durch Subjektivität gekennzeichnet oder durch das, "what it is for X to be in that state" (Nagel 1979, Kap. 12). Es herrscht Uneinigkeit darüber, ob diese beiden Arten des Mentalen wirklich voneinander isolierbar sind. Wenn man, wie ich es tue, der Überzeugung ist, dass das Mentale holistisch verfasst ist, dann muss sie als zwei Aspekte des Mentalen ansehen, die unauflöslich miteinander verbunden sind. (Vgl. Quante 1998b). Glücklicherweise müssen wir jedoch diese Frage nicht entscheiden, denn selbst in der schwächeren Form genügt dieses Argument, um zu zeigen, dass die Hoffnung des Reduktionisten vergeblich ist. Da propositionale Einstellungen für intentionale Handlungen und für das Person-Sein wesentlich sind, kann sich Sellars' Hoffnung, diese zentralen Elemente des manifesten Weltbildes in das wissenschaftliche Weltbild zu integrieren, nicht erfüllen, selbst wenn, wie einige Philosophen denken, eine Reduktion des phänomenalen Aspekts des Mentalen möglich wäre.

b) Selbstbewusstsein und Zeit: Ein weiteres entscheidendes Argument gegen den Reduktionisten kommt in Sicht, wenn wir einen genaueren Blick auf das Phänomen des Selbstbewusstseins werfen. Subjektivität wird durch eine besondere Struktur der Zeit konstituiert. Gegenwart, Vergangenheit, Zukunft und das Verfließen der Zeit sind wesentliche Elemente von Subjektivität (Rohs 1996 und 1998, Kap. 11). Zentrale Bestandteile des manifesten Weltbildes, vor allem die praktische Einheit von Personen und intentionale Handlungen, stützen sich auf diese Zeitstruktur (Quante 2002). Aber diese Dimension der Zeit kommt in der Wissenschaft nicht in den Blick. In der Physik wird Zeit als vierte Dimension analog zum Raum aufgefasst – das "Jetzt" des Selbstbewusstseins ist in dieser Perspektive nicht enthalten. Da die Wissenschaft nichts über die für Subjektivität, intentionales Handeln und Personalität wesentliche Zeitstruktur aussagen kann, verfügt sie einfach nicht über die begrifflichen Ressourcen, das Mentale auf das Physische zu reduzieren.

Zudem hat Selbstbewusstsein, wie es in aus der Ersten-Person-Perspektive formulierten Aussagen zum Ausdruck kommt, eine weitere Eigenheit, die eine Reduktion unmöglich macht – es besitzt nicht nur eine theoretische Dimension des Selbstbezugs, sondern ebenso eine volitionale. Selbstbewusstsein ist daher wesentlich wertend (Tugendhat 1979). Das ist wichtig für unsere Begriffe von Persönlichkeit, Biographie und persönlicher Identität (Quante 2002). Darüber hinaus ist Selbstbewusstsein nur in einem gesellschaftlichen Gefüge wechselseitiger Anerkennung möglich. Das Wissen, wer man ist, kann nur in sozialer Interaktion erworben werden. Eine Person, ein mit Selbstbewusstsein begabter rationaler Akteur zu sein ist nur in einer Gemeinschaft möglich, in der die Mitglieder die Sprache des Mentalen verwenden und einander als Personen und rationale Akteure interpretieren. Ohne diese hermeneutische und wertende Perspektive ist das Mentale einfach nicht existent.

4.3 Die Oder-Klausel – drei mögliche Auswege

Wenn die Argumente der Anti-Reduktionisten erfolgreich sind, ist eine Integration des Mentalen, also eine Integration wesentlicher Bestandteile des manifesten Weltbildes in das wissenschaftliche

Weltbild, unmöglich. Wenn wir die Dominanz-These in der Oder-Klausel akzeptieren, müssen wir nun ausführen, wie und warum die wissenschaftliche Weltsicht als dominante Weltsicht anerkannt werden sollte, die das manifeste Weltbild im Falle unlösbarer Konflikte zu ersetzen hat. Bei diesem Stand der Dinge sind zwei Möglichkeiten offen. Entweder wir akzeptieren, dass es einen unlösbaren Konflikt gibt, und beginnen, das manifeste Weltbild zu ersetzen (a) oder wir zeigen, dass überhaupt kein Konflikt besteht, eine Strategie, die auf zweierlei Weisen verfolgt werden könnte (b und c).

a) Elimination: Philosophen, welche die Dominanzthese akzeptieren und denken, dass sich die mentalistische Sprache, die dem manifesten Weltbild eigen ist, in einem unlösbaren Konflikt mit dem wissenschaftlichen Weltbild befindet, treten für eine Elimination ein (vgl. Churchland 1988 oder Stich 1983). Wie Sellars gehen sie von der Theorie-Theorie der Alltagspsychologie als Prämisse aus und argumentieren, dass diese Alltagspsychologie eine falsche Theorie ist. Die Entitäten, die in der mentalen Sprache des manifesten Weltbildes postuliert werden, existieren nicht. Als Konsequenz müssen wir diese Theorie eliminieren und beginnen, die von der Wissenschaft entwickelte neue Sprache zu verwenden. Dies bedeutet weder eine Verfeinerung noch die Integration des manifesten in das wissenschaftliche Weltbild. Eliminativisten akzeptieren die Argumente der Antireduktionisten und sie akzeptieren die Dominanzthese. Deshalb lassen sie die wesentlichen Bestandteile des manifesten Weltbildes einfach als Konstruktionen einer falschen Theorie fallen.

Diese philosophische Position ist eine Mischung aus Verzweiflung und schwer fassbarem Glauben an die Wissenschaft. Freilich verlassen sich Eliminativisten nicht auf die gegenwärtige Wissenschaft, sondern setzen ihr Geld stattdessen auf zukünftige Entwicklungen. Aber diese Lösung wäre nicht einmal eine Lösung für unsere Hauptfrage, denn sie bietet uns keine Integration, sondern vielmehr Auslöschung. Letztendlich ist die eliminativistische Position inkonsistent, denn sie kann das Mentale nicht vollständig eliminieren. Wissenschaft ist Theorie und deshalb stellt sie eine besondere Spielart des Mentalen dar. In der Wissenschaft müssen wir den Begriff der Begründung verwenden. Dieser ist ein wertender Begriff und kann als solcher nicht reduziert werden – er müsste eliminiert werden. Aber ohne Begründung ist Wissenschaft unmöglich.

b) Kein unlösbarer Konflikt – die erste Antwort: Ein anderer Ausweg aus dem Dilemma besteht darin zu zeigen, dass kein unlösbarer Konflikt zwischen den Grundzügen des manifesten Weltbildes und dem wissenschaftlichen Weltbild vorhanden ist. Diese Strategie kann zwei Formen annehmen. Die erste besteht darin, die von Sellars und den Eliminativisten angenommene Prämisse zu leugnen, dass die Alltagspsychologie eine Theorie ist. Dieser Ausweg wurde von Dennett (1987) vorgeschlagen. Dennett zufolge ist die Alltagspsychologie eine Art Technik, ein Instrument, das wir im täglichen Leben verwenden, um aus uns selbst klug zu werden. Aus seiner Sicht ist die intentionale Haltung eine Art Know How – ihre Aussagen befinden sich überhaupt nicht in einem Konflikt mit den Postulaten der Wissenschaft.

Obwohl diese Lösung auf den ersten Blick attraktiv wirkt, müssen wir dafür einen hohen Preis zahlen. Intentionale Handlungen, wie sie innerhalb des manifesten Weltbildes verstanden werden, sind nun nicht mehr möglich. Was es wirklich gibt, ist bloßes Verhalten. Dieses als eine Form von intentionaler Handlung zu interpretieren ist eine nützliche Art der Voraussage, aber es entspricht nicht den Tatsachen. Das bedeutet, dass die wahren Ursachen unseres Verhaltens sich stark von jenen nützlichen fiktionalen Entitäten unterscheiden, die wir in unserem Alltagsleben erwähnen. Hier können wir beobachten, wie die Frage des freien Willens, zumindest ein Aspekt derselben, in

den Vordergrund tritt. Selbst wenn das manifeste Weltbild nicht auf einen Inkompatibilismus festgelegt ist, so ist es doch an die Möglichkeit der mentalen Verursachung gebunden (Quante 2003b). Eine Lösung des Konflikts, die besagt, dass Überzeugungen und Absichten überhaupt nicht kausal relevant sind, kann nicht als eine Position angesehen werden, die das manifeste und das wissenschaftliche Weltbild vereinigt, denn einer der Grundzüge des manifesten Bildes des Menschen-in-der-Welt wurde eliminiert. Obwohl Dennetts Taktik es ihm erlaubt, den wertenden Aspekt des Mentalen zu erfassen, führt ihn seine Akzeptanz des naturalistischen Weltbildes zu einer Interpretation des Mentalen, die rein instrumentalistisch und aus diesem Grund unhaltbar anti-realistisch ist. Offensichtlich ist dies kein Weg, um das manifeste und das wissenschaftliche Weltbild zu versöhnen.

c) *Kein unlösbarer Konflikt – die zweite Antwort:* Die zweite Strategie der Konfliktvermeidung ist eine klassische innerhalb der Philosophie des Geistes. Ich denke an den ontologischen Dualismus – ein wohlbekanntes Beispiel stellt Descartes' Unterscheidung zwischen *res extensa* und *res cogitans* dar. Wir wollen einen derartigen Dualismus einen Substanzdualismus nennen. Dieser Dualismus und der Eliminativismus teilen zwei Prämissen – die Prämisse, dass Geistiges nicht auf Physisches zurückgeführt werden kann, und die Prämisse, dass die Wissenschaft und nur diese mit den Dingen in der Natur zu tun hat – das heißt, dass die Dominanzthese für jenen Seinsbereich akzeptiert wird, den die Wissenschaft zu erklären versucht.⁸ Wird der substanzdualistische Ausweg gewählt, akzeptiert man, dass die mentalistische Sprache der Alltagspsychologie als Theorie aufzufassen ist. Darüber hinaus akzeptiert man, dass in Anlehnung an jenen Ausschnitt der Wirklichkeit, von dem die Wissenschaft handelt, alles auf die von der Wissenschaft postulierten Entitäten zurückgeführt werden muss. Dafür, so das Argument des Substanzdualisten, gibt es dann keinen Konflikt zwischen dem Mentalen und dem Physischen. Da das Mentale einer anderen ontologischen Sphäre angehört, sagt die Wissenschaft nichts darüber aus. Wenn es zwei Bereiche von Entitäten gibt – einen für die Wissenschaft, einen für die Sprache des Mentalen – kann es zu keinem Konflikt kommen. Die grundlegende Normativität oder die spezifische Zeitstruktur des Mentalen sowie die Phänomene des Bewusstseins und des Selbstbewusstseins werden als Argumente für die These genommen, dass das Mentale und der Bereich der Wissenschaft zwei unterschiedliche Seinsbereiche darstellen (vgl. Rohs 1996).

Diese Strategie ist erfolgreich, um unser Problem mit der Entweder-Klausel der Dominanzthese zu lösen. Sie ist sogar kompatibel mit Sellars' Aussagen über das Selbstverständnis des wissenschaftlichen Weltbildes, ein vollständiges Bild zu sein. Sellars argumentiert, dass das wissenschaftliche Weltbild den Anspruch erhebt, "to define a framework which could be the *whole truth* about that which belongs to the image (Sellars 1991, S. 20 – Unterstreichung von mir). Substanzdualisten werden dem zustimmen und hinzufügen, dass Mentales eben nicht zu diesem Bild gehört.

Bekanntlich hat der Substanzdualismus selbst große Probleme, wenn es um die Frage geht, wie die beiden Seinsbereiche interagieren. Jede intentionale Handlung, jede Person muss irgendwie als etwas verstanden werden, in dem das Mentale kausal wirksam ist. Zudem muss die Beziehung zwischen dem mentalen Subjekt und seinem Körper analysiert und einsichtig gemacht werden. Wenn wir den Substanzdualismus als Antwort auf die Frage ansehen, wie das Mentale mit dem

⁸ Gegen die zweite gemeinsame Prämisse von Substanzdualismus und eliminativem Materialismus, d.h. gegen die Reduktion des Begriffs der Natur auf ein szientistisches Konzept der Natur, argumentiere ich in Quante 2006.

Physischen zu versöhnen ist, als eine Antwort, die es uns erlaubt, dem wissenschaftlichen Weltbild eine fast vollständige Anerkennung zu zollen, können wir verstehen, warum viele Philosophen, die versucht haben, das manifeste Weltbild zu retten, von diesem Bild verführt wurden. Bedauerlicherweise ist diese Lösung letztendlich keine wirkliche Lösung. Wie Sellars feststellte und auch ich hervorhob, schließt die manifeste Weltsicht Personen und intentionale Handlungen als *Einheiten* ein, nicht als Entitäten, die aus zwei unterschiedlichen ontologischen Teilen zusammengesetzt sind. Die grundlegenden Entitäten des manifesten Weltbildes sind Personen als menschliche Wesen in der Welt, nicht als rein geistige Entitäten, die mit Körpern verbunden sind, die bloße Objekte der Wissenschaft sind. Der Substanzdualismus kann uns nicht eine vereinheitlichte Sicht des Menschen-in-der-Welt geben, da er ein Bild darbietet, in dem die Welt selbst tief gespalten ist. Die grundlegende Einheit der Welt, die Einheit, die uns in der manifesten Weltsicht gegeben ist, wird zerrissen. Ein Teil wird an die Wissenschaft übergeben, der andere an ein Reich jenseits der Welt des Common Sense.

5. Ein wirklicher Ausweg: Die MW-Option

Die Situation scheint hoffnungslos zu sein. Werden in Bezug auf das Mentale Substanzdualismus, Eliminativismus und Instrumentalismus als die einzigen Alternativen anerkannt, scheint der Reduktionismus die attraktivste und plausibelste Option zu sein. Es kann daher nicht überraschen, dass die meisten Philosophen, die das Bedürfnis empfinden, die beiden Weltsichten zu vereinen, und von der wissenschaftlichen Weltsicht und ihrem unleugbaren Erfolg beeindruckt sind, weiterhin versuchen, das Mentale auf das Physische zu reduzieren. Aber es gibt einen weiteren Ausweg. Wir können die Dominanzthese aufgeben und Sellars' erste Option akzeptieren, also jene Position, die er der klassischen Philosophie zuschreibt und die bedeutet, vom manifesten Weltbild als Grundlage auszugehen. Wenn wir den Naturalismus aufgeben, können wir den Substanzdualismus vermeiden, indem wir die methodologische und epistemologische Trennlinie zwischen dem manifesten und dem wissenschaftlichen Weltbild als Trennlinie zwischen zwei unterschiedlichen Perspektiven auf ein und dieselbe Realität begreifen. Wir müssen drei Dinge tun: Erstens müssen wir die Nichtreduzierbarkeit des Unterschieds zwischen Personen und intentionalen Objekten auf der einen und bloßen Objekten und bloßem Verhalten auf der anderen Seite absichern.⁹ Zweitens müssen wir akzeptieren, dass Personen und intentionale Handlungen einige Merkmale aufweisen, die innerhalb der wissenschaftlichen Weltsicht, und andere, die nur innerhalb der manifesten Weltsicht erfasst werden können (Quante 2000). Drittens sollten wir die wissenschaftliche Weltsicht und ihr Bild der Wirklichkeit nicht als Verfeinerung, sondern als Abstraktion des manifesten Weltbildes auffassen.

TEIL III

Die manifeste Weltsicht als Grundlage anzusehen bedeutet nicht, wie dies Sellars zu denken scheint, eine gewissermaßen krude vor- oder antiwissenschaftliche Haltung einzunehmen. Wenn wir die Sprache des Mentalen als Ausdruck unseres In-der-Welt-Seins auffassen, aus der sich die

⁹ Um dies argumentativ abzusichern, ist es nicht notwendig, die prinzipielle Unmöglichkeit der Reduzierbarkeit nachzuweisen. Vielmehr reicht, wie ich an anderer Stelle mit Bezug auf die Naturalisierung der Ethik ausgeführt habe, der Nachweis, dass die bisher vorgelegten Versuche an ihren eigenen Adäquatheitsstandards scheitern und es außerdem unplausibel ist anzunehmen, dass eine Reduktion diese Standards erfüllen können; vgl. Quante 2003, Kapitel 7.

Wissenschaft als ein machtvolles Element heraus entwickelt hat, können und brauchen wir die Ergebnisse der Wissenschaft nicht einfach und vollständig zu ignorieren.

Mehrere Gründe sprechen für diese Lösung. Einer besagt, dass es der manifesten Weltsicht zufolge zumindest Aspekte, vielleicht sogar Teile der Welt gibt, die aus der Beobachterperspektive angemessen erfasst werden können. Ein weiterer Grund ist, dass die manifeste und die wissenschaftliche Weltsicht nicht isoliert nebeneinander existieren. Wie wir gesehen haben, gab und gibt es vielleicht noch immer einige Elemente der wissenschaftlichen Weltsicht, die aus der manifesten Weltsicht stammen. Meiner Auffassung nach ist der Begriff der Kausalität, zumindest wie er in der Philosophie des Geistes verwendet wird, nicht frei von solchen Elementen.¹⁰ Wenn wir jedoch die Blickrichtung umkehren, werden die Dinge noch klarer. Zweifellos gibt es auch eine Art Rückwirkung von der wissenschaftlichen auf die manifeste Weltsicht. Sogar unsere Beschreibungsweise des Mentalen – und im Zuge dessen auch von uns selbst – ist vom Vokabular der Wissenschaft beeinflusst. Man denke beispielsweise an die Psychoanalyse oder an all die Metaphern für mentale Tätigkeiten, die aus der Computerwissenschaft entlehnt sind. Ein weiterer Grund hierfür ist der herausragende Erfolg der wissenschaftlichen Weltsicht bei der Verbesserung unseres Verstehens der Welt und unserer Fähigkeit, in sie einzugreifen.

Die Alternative, die Sellars anbietet, ist unvollständig. Es trifft nicht zu, dass wir entweder die manifeste Weltsicht absolut verteidigen oder das manifeste Weltbild so lange verfeinern müssen, bis wir gelernt haben, unsere Zwecke aus der Sicht der Wissenschaft zu betrachten und dabei die Welt so, wie sie von der Wissenschaft beschrieben wird, zu unserer Alltagswelt zu machen. (Sellars bezeichnet das als "to be joined" mit dem wissenschaftlichen Weltbild.) Was hier gebraucht wird, ist eine komplexe Lösung für ein komplexes Problem.

1. Eine komplexe Lösung

Wenn unsere Strategie weder die Verfeinerung der manifesten Weltsicht in Richtung auf die wissenschaftliche Weltsicht noch die absolute Dominanz der manifesten Weltsicht ist, können wir versuchen, eine teilweise Integration zu erreichen mit dem Ziel, das wissenschaftliche Weltbild in möglichst großem Ausmaß in unsere manifeste Weltsicht zu integrieren. Um dies zu bewerkstelligen, müssen drei Fälle unterschieden werden: Das Einfügen von Details, globale Revisionen und lokale Revisionen.

a) Einfügungen: Es gibt viele Aspekte der Realität, mit denen sich die manifeste Weltsicht nicht befasst. Wenn es um Quantenphysik geht, stellt es kein Problem dar, die 'Ergebnisse' der Wissenschaft unserer manifesten Weltsicht hinzuzufügen, denn es finden sich viele weiße Flecken auf der Landkarte der manifesten Weltsicht. Diese Hinzufügung ist für jene Teile der Welt unproblematisch, die innerhalb der manifesten Weltsicht als bloße Objekte, als rein kausale Prozesse oder bloßes Verhalten angesehen werden. Keinerlei Probleme ergeben sich auch für jene Aspekte von Personen und intentionalen Handlungen, die als geeignet für die wissenschaftliche Weltsicht gelten. Dies ist der Fall, so lange diese Aspekte nicht als das Ganze angesehen werden, so lange nicht die Vorstellung, das Phänomen insgesamt zu reduzieren, die Vorstellung der Verfeinerung oder Ersetzung, unsere Richtlinie ist.

b) Globale Revisionen: Globale Revisionen sind ebenfalls kein Problem für die komplexe Strategie, die ich im Sinn habe. Globale Revisionen sind unmöglich. Aber was würde als globale Revision gelten? Eine Revision der manifesten Weltsicht kann stattfinden, wenn etwas, das innerhalb der

¹⁰ Gleiches gilt, in noch viel offensichtlicherem Maße, für den Begriff der Natur; vgl. Quante 2000 und 2006.

manifesten Weltsicht als wahr angesehen wird, einer Annahme innerhalb der wissenschaftlichen Weltsicht widerspricht. Wenn wir zu dem Entschluss gelangen, dass die wissenschaftliche Weltsicht als wahr gelten sollte, müssen wir die manifeste Weltsicht revidieren. Mit der Aussage, dass globale Revisionen unmöglich sind, setze ich voraus, dass es zwei Arten von Revisionen gibt – globale und lokale. Eine globale Revision würde die grundlegenden Merkmale der manifesten Weltsicht eliminieren. Würde dabei behauptet, dass innerhalb der wissenschaftlichen Weltsicht Mentales nicht existiert, Personen nur Genbehälter oder intentionale Handlungen nichts als kausale, genetisch gelenkte Prozesse sind, liefe das auf eine Revision hinaus, der zufolge es letztlich in der Welt keine Personen und keine intentionalen, überlegten Handlungen gibt. Die manifeste Weltsicht würde aufgelöst, ersetzen wir Personen und intentionale Handlungen durch derartige wissenschaftlichen 'Wahrheiten'. Wir können solche wissenschaftlichen Aussagen als Modelle akzeptieren, die für gewisse Zwecke nützlich sein mögen. Aber wir können sie nicht im wortwörtlichen Sinn für wahr halten, indem wir sie dazu verwenden, eine einheitliche Sicht unseres In-der-Welt-Seins zu geben.

c) Lokale Revisionen: Lokale Revisionen, die auch tatsächlich in unseren Gesellschaften stattfinden, stellen die zweite Art von Revisionen dar. In einer lokalen Revision werden einige Elemente der manifesten Weltsicht eliminiert und durch Elemente ersetzt, die der wissenschaftlichen Weltsicht entnommen wurden. Lokale Revisionen sind möglich, weil sie nicht die grundlegenden Merkmale der manifesten Weltsicht bedrohen (wäre das der Fall, wären sie globale Revisionen). Aber sie sind nicht zwingend. Aus meiner Ablehnung der These, dass eine Weltsicht absolut dominiert, folgt, dass lokale Revisionen vorgenommen werden können, aber nicht vorgenommen werden müssen. Deshalb benötigen wir Kriterien, wann lokale Revisionen angebracht sind. Bevor ich mich diesem Problem zuwende, möchte ich ein Beispiel einer lokalen Revision anführen.

2. Hirntod als lokale Revision

Im Jahr 1997 verabschiedete Deutschland ein Transplantationsgesetz, das sich mit der Transplantation von Organen befasst. In diesem Gesetz wird der nicht behebbare Ausfall der Gesamtfunktion des Gehirns implizit als Kriterium des Todes eines Menschen akzeptiert. Seit 1968 wird das so genannte Hirntod-Kriterium anstelle traditioneller Kriterien für die Todesdiagnose verwendet. Das war wegen der besonderen Situation in Intensivstationen notwendig geworden, in denen Maschinen Herz und Lungen auch dann noch ihre Tätigkeiten verrichten lassen, wenn das Gehirn nicht behebbar zerstört wurde.

Es gab in Deutschland einen heftigen Disput über das Hirntod-Kriterium, denn man kann einen solchen "hirntoten" Patienten, dessen Herz- und Lungentätigkeit von Maschinen aufrechterhalten wird, phänomenal, d.h. ohne Verwendung wissenschaftlicher Methoden (z.B. EKG), nicht von Patienten unterscheiden, deren Gehirn noch immer funktioniert und Herz und Lungen selbständig arbeiten lässt. Beide sind warm und atmen, beide haben ein schlagendes Herz und Reflexe – es ist sogar möglich, einen Embryo in dem Körper einer hirntoten Mutter heranwachsen zu lassen. In Deutschland leben einige Kinder, die nach dem Zeitpunkt geboren wurden, zu dem ihre Mutter dem Hirntod-Kriterium nach starb.

Eines der stärksten und weitest reichenden Argumente gegen die Anerkennung des Hirntod-Kriteriums lautet, dass durch die Erlaubnis, dass ein derartiges Kriterium Teil der medizinischen und juristischen Praxis wird, ein wissenschaftlicher Begriff den Begriff des Todes ersetzt – auf diese Weise gehe ein Teil der manifesten Weltsicht, ein Teil unserer kulturellen Tradition und unserer *Lebenswelt* verloren (Quante & Vieth 2000). Einige Kritiker haben diesen Kriterienwechsel als Ausdruck der Idee angesehen, dass die wissenschaftliche Weltsicht die manifeste dominieren sollte.

Natürlich verbinden sie dies mit weiteren Argumenten (etwa indem sie auf die finanziellen Interessen der Physiker und ihrer Lobby verwiesen). Aber sie fassen dieses Geschehen als Symptom für jenen Prozess auf, in dessen Verlauf die manifeste durch die wissenschaftliche Weltsicht ersetzt wird. (Weitere Beispiele können in der Debatte um die Humangenetik gefunden werden). Es ist kein Zufall, dass viele Fälle lokaler Revisionen im Zusammenhang mit der Medizin und mit Diskussionen in der biomedizinischen Ethik zu finden sind, da in diesem Bereich der Mensch unter beiden Aspekten betrachtet wird – als Person und Patient sowie als Naturwesen, als bestimmte Art von Organismus (Quante 2002).

Dieses Beispiel ist in verschiedenen Hinsichten aufschlussreich: Erstens zeigt es, dass in der Gesellschaft lokale Revisionen stattfinden. Sie sind keine philosophischen Erfindungen oder theoretischen Spekulationen. Sie sind Teil unserer kulturellen Wirklichkeit. Im Fall des Hirntod-Kriteriums sind sie die Folge einer politischen Entscheidung. In anderen Fällen mögen sie das Ergebnis eines langsam vor sich gehenden Prozesses sein. Zweitens zeigt es, dass wir die Frage stellen können, ob wir eine Ersetzung geschehen lassen sollten oder nicht. Drittens macht es deutlich, dass es sich nicht nur um eine Angelegenheit 'theoretischer' Wahrheit handelt. Zur Diskussion steht, ob ein solches medizinisches Kriterium aufgestellt werden sollte, um unser Handeln in gewissen Teilen unserer gesellschaftlichen Wirklichkeit zu leiten, ob es eine 'praktische' Wahrheit werden sollte.

3. Kriterien für lokale Revisionen

Ich kann keine voll entfaltete Theorie vorlegen, wann lokale Revisionen vorgenommen werden sollten. Ich glaube vielmehr, dass es keine allgemeine Lösung für die Entscheidung gibt, in welchen Fällen eine lokale Revision geschehen sollte. Auf der einen Seite müssen wir darauf achten, wie weit die Revision reicht. In einigen Fällen wie dem des Hirntod-Kriteriums können die meisten Elemente, die verloren gehen, durch andere zur manifesten Weltsicht gehörende Elemente ausgeglichen werden. In einigen Fällen werden nur einige beiläufige Aspekte eines Begriffs der manifesten Weltsicht verloren gehen, wenn wir ihn durch einen Begriff ersetzen, der Teil der wissenschaftlichen Weltsicht ist. Auf der anderen Seite müssen wir die Funktion des der manifesten Weltsicht angehörenden Begriffs erforschen, der Kandidat für eine Ersetzung ist. Dies führt uns zu meinem letzten und wichtigsten Punkt. Unser Denken sollte hier in erster Linie von der Frage geleitet werden, wie das zu ersetzende Element zu unserer Vorstellung eines guten Lebens beiträgt und wie die Revision zu dieser Vorstellung beitragen wird. Wenn wir gute Gründe zu der Annahme haben, dass eine lokale Revision die Dinge zu verbessern hilft, dann besitzen wir gute Gründe, Teile der wissenschaftlichen Weltsicht Teile der manifesten Weltsicht ersetzen zu lassen.

4. Zwei Ebenen der Vereinigung

Mein Vorschlag besagt, dass die Frage "Wie sind die beiden Weltbilder zu vereinigen?" eine ethische ist. Es ist verlockend, dies durch die Verteidigung des Vorrangs des Guten vor dem Wahren zu begründen. Da ich glaube, dass der letztliche Bezugspunkt der Philosophie – und, so möchte ich hinzufügen, der manifesten Weltsicht im Allgemeinen – das gute Leben ist, ist diese Primatsthese, so denke ich, in gewissem Sinn plausibel. Einige Einschränkungen sind jedoch erforderlich.

Erstens müssen wir uns vor Augen halten, dass das Vereinigen der beiden Perspektiven entweder das Hinzufügen von in den Wissenschaften festgestellten Tatsachen bedeuten kann oder eine lokale Revision meint, also die Ersetzung von Überzeugungen, die Teil des manifesten Weltbildes sind, durch Überzeugungen, die ihre Begründung durch die Wissenschaften erhalten haben. Zweitens müssen wir zwischen zwei Phasen von Hinzufügungen und Ersetzungen unterscheiden. Die erste Phase umfasst das Hinzufügen einer neuen Überzeugung zu unseren Überzeugungen oder die Ersetzung einer alten durch eine neue (auf der Ebene 'theoretischer' Wahrheiten). Die zweite Phase schließt auch die Umsetzung dieser neuen Überzeugung in unserem Alltagsleben ein (die Ebene der 'praktischen' Wahrheit). Diese zweite Phase kann auf unterschiedlichen Ebenen stattfinden. Eine Ebene bringt es mit sich, dass eine Person ihre Lebensweise ändert. Das kann mehr oder weniger dramatisch geschehen. Wenn man zum Beispiel nicht länger glaubt, dass Wale Fische sind, mag das nicht sehr bedeutsame Konsequenzen für das eigene Leben haben. Wenn man beispielsweise zur Überzeugung gelangt, dass eine ärztliche Behandlung, die als hilfreich angesehen wurde, überhaupt nicht wirksam ist, kann dies die eigene Handlungsweise verändern. Selbstverständlich können die Auswirkungen der Ersetzung einer Überzeugung durch eine andere sich auch auf weitere Überzeugungen erstrecken, die eine Person hegt. Wenn jemand glaubt, dass Tiere wegen ihrer Leidensfähigkeit nicht getötet und gegessen werden sollten, wird die wissenschaftliche Entdeckung, dass auch Pflanzen leiden können, für ihn andere Folgen haben als für jemanden, der nicht der Ansicht ist, dass es von moralischer Relevanz ist, ein Subjekt phänomenaler Bewusstseinszustände zu sein. Aber diese individuellen Änderungen sind nur ein Teilaspekt, denn Hinzufügungen und Ersetzungen können auch im realen gesellschaftlichen Leben (wie im Beispiel des deutschen Transplantationsgesetzes) stattfinden. Die Frage der Begründung tritt auf dieser zweiten, gesellschaftlichen Ebene direkt in den Vordergrund. Während auf der ersten Ebene die Option offen bleibt, ob eine Person eine neue Überzeugung nicht integriert oder eine alte nicht durch eine neue, wissenschaftlich fundierte ersetzt, ist diese Wahl nicht mehr gegeben, sobald die zweite Ebene erreicht wird. Die gesellschaftlichen Regeln werden verändert und so werden gesellschaftliche Tatsachen geschaffen, die für alle Mitglieder einer Gemeinschaft von Belang sind. Während es im ersten Fall, auf der individuellen Ebene, allein eine Frage der Rationalität zu sein scheint, ob eine neue Überzeugung in das Alltagsleben integriert wird, kommen im zweiten Fall, auf der kollektiven Ebene, explizite ethische Überlegungen ins Spiel. Im Extremfall könnten wir sagen, dass wir unsere sozialen Rollen und Institutionen nicht auf neue Überzeugungen gründen sollten, weil dies eine Anzahl ethisch inakzeptabler Konsequenzen ergäbe. Wenn, um noch einmal das Beispiel des Hirntod-Kriteriums aufzugreifen, die Integration dieses wissenschaftlichen Begriffs dahin führen würde, der Institution der Medizin zu misstrauen, würde es inakzeptabel sein, ein Gesetz zu erlassen, das dieses Kriterium als verpflichtend einführt. Bedeutet dies, dass im letzten Fall wissenschaftliche Aussagen, die das Hirntod-Kriterium als korrekt rechtfertigen, falsch sind? Hat das Gute in diesem Sinn einen Vorrang vor dem Wahren?

5. Wahrheit und Begründung

Um diese Frage zu beantworten müssen wir zwischen "Wahrheit" (im Sinn von Übereinstimmung) und "Begründung" unterscheiden. Der erste Begriff ist nicht wertend, der zweite schon. Manchmal werden die epistemologischen Aspekte der Begründung als Teil des Wahrheitsbegriffs angesehen. Meiner Ansicht nach sollten wir das nicht tun. Wenn wir die Fragen unterscheiden:

F 1: "Was heißt es, dass eine Aussage wahr ist?"

F 2: "Wann sind wir gerechtfertigt überzeugt, dass eine Aussage wahr ist?"

dann können wir erkennen, dass die erste Frage eine triviale Antwort hat. Eine Aussage ist wahr, wenn sie eine Tatsache konstatiert.¹¹ Es ist ein vollkommen unterschiedliches Unterfangen, die zweite Frage zu beantworten und zu sagen, unter welchen Bedingungen wir begründet überzeugt sind, dass eine Aussage wahr ist. Es mag viele Aussagen geben, die wahr sind, obwohl wir nicht begründet glauben, dass sie wahr sind. Und es mag Aussagen geben, an die wir begründeterweise glauben, obwohl sie nicht wahr sind.

Es ist klar, dass das Gute kein Primat vor dem Wahren hat, wenn wir Wahrheit als Übereinstimmung verstehen (obwohl das Gute selbst zu einigen der Fakten gehört). Die Vorstellung, dass das Gute ein gewisses Primat vor dem Wahren hat, kann nur einen Sinn ergeben, wenn wir den Wahrheitsbegriff mit epistemologischen und wertenden Aspekten versehen, die zur Begründung gehören. Andernfalls können wir die Wahrheit übergehen und uns auf die Begründung konzentrieren. Einmal mehr müssen wir zwei Fragen unterscheiden:

F 3: Ist es gerechtfertigt zu glauben, dass p wahr ist und dass p zu unserem Überzeugungssystem hinzugefügt werden oder die Überzeugung q ersetzen sollte?

F 4: Ist es gerechtfertigt, p (i) in meinem individuellen Leben wirksam werden zu lassen oder (ii) in der gesellschaftlichen Wirklichkeit?

Wie oben festgestellt, verlangen die Fragen F 3 und F 4 unterschiedliche Arten von Antworten. Es ist sogar so, dass die beiden in der letzten Frage genannten Unterfälle unterschiedliche Begründungen erfordern.

Das Begründen ist eine holistische Angelegenheit. Man kann nicht eine Überzeugung rechtfertigen, ohne zahlreiche andere Überzeugungen als sicher vorauszusetzen. Eine Konsequenz meiner Zurückweisung der Dominanzthese ist, dass wissenschaftlich begründete Überzeugungen per se keine besondere Autorität besitzen. Daher müssen sie gegen alle anderen Überzeugungen, die eine Person hegt, abgewogen werden. Nur wenn die Ersetzung einer zum manifesten Weltbild gehörenden Überzeugung in einem umfassenden reflexiven Abwägungsprozess ein besseres Ergebnis erzielt, sind wir berechtigt, die wissenschaftlich begründete neue Überzeugung zu übernehmen. Hinzufügungen, die unsere Überzeugungen einfach nur um eine weitere ergänzen, werden normalerweise keine negativen Folgen haben. In vielen Fällen werden einige negative Folgen, die sich aus der Ersetzung ergeben, durch die Beibehaltung jener allgemeinen Überzeugungen aufgewogen, die zu einem guten Leben im Allgemeinen beitragen. Aber es mag Fälle geben, in denen wir berechtigt sind, keine Ersetzung vorzunehmen, da das Ergebnis ein negatives wäre. Das philosophische Argument gegen die Möglichkeit einer globalen Revision kann als eine Variante dieser Strategie verstanden werden: Es versucht zu begründen, dass dieses Ziel in sich widersprüchlich wäre. Prinzipiell wäre es möglich, die logische Struktur zu revidieren, aber um den Preis, dass sich der Begriff der Begründung auflösen würde. Das ist ein äußerst negatives Ergebnis. Daher sind wir berechtigt, nicht an in sich widersprüchliche Projekte zu glauben.

¹¹ Die Unterscheidung zwischen 'theoretischer' und 'praktischer' Wahrheit bedeutet, dass im praktischen Sinn etwas nur dann eine Tatsache ist, wenn es möglich ist, dass menschliche Wesen diese Wahrheit in ihre Lebensweise integrieren. Aussagen, die für unsere Art des In-der-Welt-Seins wichtig sind, sollten nur dann als wahr angesehen werden, wenn sie auch praktische Wahrheiten sein können (wenn eine Aussage in dieser Hinsicht neutral ist, fallen Wahrheit und 'theoretische' Wahrheit zusammen). Es ist wichtig, zwischen 'praktischer' Wahrheit und Rechtfertigung zu unterscheiden, obwohl beide wertende Aspekte aufweisen. Die wertenden Aspekte ersterer ergeben sich aus der Natur der Tatsachen selbst, während die wertenden Aspekte letzterer aus unserem Verfahren der Begründung herrühren.

6. Die Beziehung zwischen den zwei Phasen der Vereinigung

Wie steht es um die Beziehung zwischen dem Hinzufügen oder der Ersetzung einer Überzeugung und dem Wirksamwerden der neuen Überzeugung (unsere beiden Phasen der Vereinigung der Perspektiven)? Stellen wir einen Vergleich an zwischen der Phase F 3 und der Phase F 4 auf der ersten Ebene (i) der Integration, also im Leben eines Individuums. Normalerweise ist es gerechtfertigt, eine wahre Überzeugung zu seinen anderen Überzeugungen hinzuzufügen oder eine Überzeugung durch eine besser begründete zu ersetzen. Dies ist deshalb so, weil normalerweise eine begründete Überzeugung unser Leben verbessert. Aber es gibt Fälle, in denen – auf der individuellen Ebene – das Leben einer Person ein besseres ist, wenn die Ersetzung nicht stattfindet. In diesem Fall ist die Person gerechtfertigt, ihre Überzeugungen nicht zu ersetzen. Wenn beispielsweise die ganze Weltsicht und das ganze Leben einer Person von dem Glauben an die Kräfte eines wohlwollenden Gottes geleitet ist, mag es für sie gute Gründe geben, diese Überzeugungen nicht zu ersetzen (eine ganz andere Frage ist, ob andere Personen berechtigt sind, dieser Person zu erzählen, was ihrer Meinung nach besser begründete Überzeugungen sind). Aber im Normalfall sollte eine positive Antwort auf die erste Frage auch eine positive Antwort auf den ersten untergeordneten Fall von F 4 zur Folge haben. So tragen normalerweise berechnete Überzeugungen zu einem guten Leben bei. Zudem sind wir meiner Ansicht nach an Rechtfertigungen und an der Wahrheit interessiert, weil dies zumeist der beste Weg ist, ein gutes Leben zu führen. Aber in Ausnahmefällen mögen sich die Dinge anders verhalten.

Wenn es zur Integration in das gesellschaftliche Leben kommt (die zweite Variante von F 4), wird die Angelegenheit sogar noch komplizierter. Hier ergibt sich das Problem des gesetzlichen Paternalismus und seines Verhältnisses zur individuellen Freiheit. Ferner muss die Frage beantwortet werden, ob es akzeptierbar ist, neue gesellschaftliche Regeln zu erfinden, welche die Ersetzung von Überzeugungen implizieren, die für einige Individuen und Gruppen von zentraler Bedeutung sind. Zu den klassischen Konfliktfällen zählt hier die religiös begründete Verweigerung ärztlicher Behandlungen oder anderer Dinge. Ist eine Gesellschaft berechtigt, Regeln einzuführen, die davon ausgehen, dass die Überzeugungen einiger Individuen oder Gruppen nicht als begründet respektiert werden? Obwohl dies nicht der Ort ist, diese Fragen zu diskutieren, sollten zwei Dinge klar sein. Wenn unter Vereinigung "integrating a part of the scientific image into our daily life" zu verstehen ist, treten ethische Fragen auf. Die Ablehnung der Abhängigkeitsthese schafft für den Gedanken Platz, dass wissenschaftliche Aussagen nicht ohne weitere Argumentation all unsere Überzeugungen dominieren können, sondern in einem umfassenden reflektierten Abwägungsprozess beurteilt werden müssen. Letztendlich ist unser Problem ein ethisches.

Literatur

- P.M. Churchland [1988], *Matter and Consciousness*, MIT Press, Cambridge (Ma.) 1998 (revised edition).
D. Davidson [1980], *Essays on Actions and Events*, Clarendon Press, Oxford 1980.
D.C. Dennett [1987], *The Intentional Stance*, MIT Press, Cambridge (MA) 1987.
J. Kim [1993], *Supervenience and Mind*, Cambridge University Press, New York 1993.
C. Macdonald [1989], *Mind-Body Identity Theories*, Routledge, London 1989.
Th. Nagel [1979], *Mortal Questions*, Cambridge University Press, New York 1979.
Th. Nagel [1986], *The View from Nowhere*, Oxford University Press, New York, 1986.
D. Papineau [1993], *Philosophical Naturalism*, Blackwell, Oxford 1993.
M. Quante [1995], *Rationalität – Zement des Geistes?*, in: *Wüstehube* [1995], S. 223-268.
M. Quante [1998a], *Der Ort des Geistes*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 52 (1998), S. 292-313.

- M. Quante [1998b], Die Enträtselung des Bewußtseins, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 52 (1998), S. 610-633.
- M. Quante [2000], Zurück zur verzauberten Natur – ohne konstruktive Philosophie?, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 48 (2000), S. 953-965
- M. Quante [2002], Personales Leben und menschlicher Tod, Frankfurt am Main: Suhrkamp (stw 1573), 2002.
- M. Quante [2003a] Einführung in die Allgemeine Ethik, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003.
- M. Quante [2003b] Philosophische Freiheiten, in: Sibille Mischer et al. (Hrsg.), Auf Freigang: Metaphysische und ethische Annäherungen an die menschliche Freiheit, Münster: LIT-Verlag 2003, S. 11-37.
- M. Quante [2006], Ein stereoskopischer Blick?, in: Dieter Sturma (Hrsg.), Philosophie und Naturwissenschaften, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2006, S. 124-145.
- M. Quante & A. Vieth [2000], Von der Gewissheit des Todes. Bemerkungen zum Streit um das Hirntodkriterium, in: Die Psychotherapeutin 13 (2000), S. 109-124
- P. Rohs [1996], Feld – Zeit – Ich, Frankfurt am Main: Klostermann 1996.
- P. Rohs [1998], Abhandlungen zur Feldtheoretischen Transzendentalphilosophie, Münster: LIT-Verlag 1998.
- W. Sellars [1991], Science, Perception and Reality, Ridgeview Publishing Company, Atascadero (California), 1991.
- St. P. Stich [1983], From Folk Psychology to Cognitive Science, MIT Press, Cambridge (Ma.) 1993.
- Ch. Taylor [1985], Human Agency and Language (Philosophical Papers Vol. 1), Cambridge University Press, Cambridge 1985.
- E. Tugendhat [1979], Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979.
- W.M. Urban [1929], The Intelligible World, George Allen & Unwin LTD., London 1929.
- A. Wüsthube (Hrsg.) [1995], Pragmatische Rationalitätstheorien, Würzburg: Königshausen & Neumann 1995.

*