

# Zur Kritik des totalisierenden Erklärungsprogramms

## Über normative Voraussetzungen der Wissenschaft – am Beispiel der Soziobiologie

VON ANDREAS DORSCHEL

### 1. Rationale Nachkonstruktion vs. totalisierendes Erklärungsprogramm

Die „Warum?“-Frage ist mehrdeutig: sie läßt sich mit dem Hinweis auf Ursachen, auf Funktionen, auf Motive, oder auf Gründe (z. B. intendierte Zwecke, aber nicht nur sie) beantworten. Je nachdem, ob nur die ersten beiden Typen von Antworten, oder, wenn nötig, alle vier zugelassen werden, können, sehr grob gesprochen, zwei fundamental verschiedene Ansätze, genetische Fragen – etwa solche der Moralevolution – zu klären, unterschieden werden: das Programm der durchgängigen (kausalen, funktionalen und systemfunktionalen) Erklärung und das Programm der rationalen Nachkonstruktion<sup>1</sup>. Damit ist bereits angedeutet, daß das Programm der rationalen Nachkonstruktion keineswegs besagt: „Alles ist vernünftig“ oder „Alles läßt sich verstehen“ oder „Letzten Endes ist alles vernünftig“ oder „Letzten Endes läßt sich alles verstehen“. Vielmehr besagt es: „Manches läßt sich verstehen, manches läßt sich auch bloß erklären, aber um soviel wie möglich zu verstehen und nicht mehr als nötig zu erklären, sollte zuerst versucht werden, zu verstehen, und erst wenn der Versuch scheitert, zum Erklären übergegangen werden.“ Denn nicht einmal das, was in der Geschichte des menschlichen Geistes fehlgegangen ist, muß durchweg kausal, funktional oder auch nur „ideologiekritisch“ erklärt werden. Auch Irrtümer lassen sich, wie zuerst Kant hervorgehoben hat, in ihrer Genese, dem Wie ihres Zustandekommens, rational rekonstruieren, d. h. in ihren, wenngleich mangelhaften, Gründen nachvollziehen<sup>2</sup>. In gleichem Geiste insistierte Wittgenstein auf dem Unterschied zwischen Irrtum und Geistesstörung. Jede Geistesstörung, aber nicht jeder Irrtum muß kausal erklärt werden<sup>3</sup>. Rational rekonstruieren heißt auch: auf solchen Differenzierungen bestehen. Das Programm der rationalen Nachkonstruktion totalisiert nicht. Im Gegensatz dazu ist das szientistische Programm total, „da auch der menschliche Geist in das System der kausalen Erklärung einbezogen wird“<sup>4</sup>. Die methodische Unterscheidung von Erklä-

<sup>1</sup> Der Ausdruck klingt etwas präventios. Gäbe es einen schlichteren, um dasselbe zu sagen, ihm wäre der Vorzug zu geben, – denn die Rede von „rationaler Rekonstruktion“ erweckt den Eindruck, es handele sich dabei notwendig um ein ambitionöses Unternehmen hochspezialisierter Wissenschaften. Das kann zwar vorkommen, muß aber mitnichten der Fall sein. Wenn gefragt wird „Warum hat X das getan?“, und die Antwort lautet: „Vermutlich aus den und den Gründen . . .“, so enthält sie eine rationale Rekonstruktion von Xs Entscheidung.

<sup>2</sup> *I. Kant*, Gesammelte Schriften. Hg. Akademie der Wissenschaften der DDR, Berlin 1980. Bd. XXIX. Vierte Abt.: Vorlesungen. Sechster Bd. Erste Hälfte, erster Teil: Kleinere Vorlesungen und Ergänzungen I. Philosophische Enzyklopädie. S. 21–23: „Zum irren gehört eben so gut Verstand als zur Wahrheit. Zur Unwissenheit bedarf man keinen. Der Unterschied zwischen Irrthum und Wahrheit besteht nicht darin, daß in der Wahrheit Verstand, im Irrthum aber keiner sey, sondern daß bey dem Irrthum der Verstand anders angewandt wird als bey der Wahrheit. Nur wenn wir urtheilen, kann Wahrheit oder Falschheit seyn. [...] Ein totaler Irrthum ist unmöglich. [...] Man muß [...] zuerst den Schein in dem Urtheil zu entdecken suchen. Dann wird es uns begreiflich werden, wie es möglich gewesen ist, daß wir das vorläufige Urtheil, (die Anleitung zum Urtheil, die Praesumption) für was wahres halten könnten. Es wird uns begreiflich, wie wir mit dem Verstande irren können.“

<sup>3</sup> *L. Wittgenstein*, Werkausgabe in 8 Bden. Frankfurt a. M. 1984, Bd. 8. S. 134: „Ein Irrtum hat nicht nur eine Ursache, sondern auch einen Grund“ (Über Gewißheit § 74).

<sup>4</sup> *E. O. Wilson*, *Biologie als Schicksal*. Frankfurt a. M. 1980 (= *On Human Nature*, Cambridge, Ma. 1978, dt.) 191. Die folgenden Zitate: 9, 183, 9, 8, 18.

ren und Verstehen beklagt etwa der Soziobiologe Edward O. Wilson als höchst tragisch, freilich: nicht ohne sich selber und seine „neue naturalistische Lehre“ als Rettung in höchster Not zu empfehlen: „der Bruch, der noch immer zwischen den Naturwissenschaften auf der einen und den Sozial- und Geisteswissenschaften auf der anderen Seite besteht, könnte geheilt werden“, indem die letzteren „rein empirischen Untersuchungsmethoden“ und insbesondere die menschliche „Ethik einer materialistischen Untersuchung“ unterworfen werden. Wissenschaft, darauf pocht Wilson im Sinne der „unified science“, ist schließlich Wissenschaft, und: „Das Wesen der wissenschaftlichen Methode besteht in der Reduktion“.

Daß andere von Gründen und Motiven reden, wenn sie Handlungen verstehen und (teleologisch, nicht kausal) erklären wollen, hindert den Soziobiologen nicht, die angegebenen Motive und Gründe selber noch einmal der Erklärung zu unterwerfen. Auf die Frage „Warum kümmert sich die Mutter um ihre Kinder?“ läßt sich antworten: „Weil sie sie liebt“. Damit ist ein psychologisches Motiv und – wenn man den Rationalismus nicht ad absurdum treibt – auch ein ganz guter Grund für ihr Handeln angegeben. Der Soziobiologe fragt an dieser Stelle nach den evolutiven Ursachen (Funktionen) der Motive und Gründe: „Die Mutter kümmert sich um ihre Kinder, weil sie sie liebt – aber warum liebt sie gerade ihre Kinder? warum sind Handlungen der Fürsorge zugunsten der eigenen Kinder von einer gehobenen Stimmung – der ‚Mutterliebe‘ – begleitet, und Handlungen der Fürsorge zugunsten von Leprakranken von einem schlechten Geruch in der Nase?“ Motive und Gründe läßt er demnach nur als ganz vorläufige Antworten auf „Warum?“-Fragen gelten, die ihrerseits einer letzten Erklärung durch evolutive Ursachen bedürfen. Da Ursachen aber umgekehrt niemals auf Gründe und Motive zurückgeführt werden können (dies wäre Animismus), ist Erklären fundamentaler als Verstehen. Die Motivationspsychologie müßte demzufolge reduzierbar sein auf eine naturwissenschaftliche Theorie der Evolution von organismischen Lustgefühlen im Vorgriff auf vorgestellte oder als Begleitung zu tatsächlich stattfindenden fitnesssteigernden Verhaltensweisen. Das Phänomen der mütterlichen Fürsorge samt seinem emotionalen Überbau etwa hat sich durchgesetzt, weil es die maximale Proliferation der Erbanlagen gewährleistet: je mehr sich eine Mutter für ihre Kinder verausgabt, desto höher ist die Chance ihrer Kinder, zu überleben und ihrerseits Kinder zu haben, desto stärker werden die Gene der Mutter in den folgenden Generationen repräsentiert sein.

Nach dieser groben Skizze (1) wird zunächst untersucht, ob es erlaubt ist, die Frage nach der Funktion mit der Ursachenfrage, wie geschehen, zusammenzuwerfen (2). Sodann wird das Problem der wissenschaftlichen Prognose mit Blick auf die Soziobiologie analysiert (3). Vor diesem Hintergrund wird abschließend in zwei Schritten die kritische These entwickelt, daß totalisierende Erklärungsansprüche in selbstbezügliche Inkonsistenzen führen (4 und 5).

## 2. Funktionalität und Kausalität

Entgegen dem bislang Unterstellten hat es bei Befassung mit Evolutionstheorien – auch solchen Darwinischen Typs – regelmäßig den Anschein, als fänden diese kein Auslangen mit den in der Physik und Chemie hinreichenden kausalen Erklärungen; selbst die reduktionistische Soziobiologie ist, wie es aussieht, gezwungen, jenen gegenüber die Perspektive geradezu umzukehren – denn mindestens heuristisch ist die funktionale Erklärung die Umkehrung der kausalen: nicht nach den Ursachen, sondern nach den vorteilhaften oder unvorteilhaften Auswirkungen wird gefragt. Die Notwendigkeit einer solchen Spezifikation gerade nicht von Ursachen, sondern von vorteilhaften Wirkungen im explanans läßt sich leicht an einem Beispiel demonstrieren. In verschiedenen Tierarten (z. B. Hühnern, Mäusen, Schweinen) töten Eltern gelegentlich ihre Jungen, – vor allem dann, wenn der Wurf sehr klein geraten ist, also etwa statt der üblichen sechs Jungen nur ein Junges geboren wurde. Selbstverständlich verfügt die Biologie über ursächliche Erklärungen für derartiges Verhalten: etwa die, daß ein Kind zu wenig Pflegereize setzt oder die Hormonlage der Mutter nicht stark genug anregt. Aber diese Erklärung der physiologischen Ursachen ist ersichtlich ihrerseits unter dem

funktionalen Aspekt erklärungsbedürftig: welche Funktion hat das Vorhandensein gerade dieser Ursachen und nicht irgendwelcher anderer? warum hat sich gerade dieser physiologische Typus durchgesetzt und nicht irgendein anderer? Diese eigentlich biologisch interessanten Fragen wären erst mit dem Nachweis, daß genau dieser physiologische Typus verglichen mit anderen in der Ausbreitung seiner Gene ein relatives Optimum erreicht, beantwortet. (Die funktionale Erklärung des Infantizidverhaltens etwa würde, grob gesprochen, lauten: wenn eine Mutter ein Einzelkind umbringt, statt es wochenlang zu pflegen, und um so rascher mit einem nächsten, normal großen Wurf beginnt, dann hinterläßt sie alles in allem mehr Junge, als wenn sie ab und zu Stücke ihrer Lebenszeit auf nur ein Junges verwendet.)

Indessen: Funktionen sind Als-ob-Zwecke oder Zwecke ohne Intentionalität. Funktionales Erklären nimmt immer Bezug auf objektive Als-ob-Zwecke, aber es darf niemals auf subjektiv intendierte Zwecke Bezug nehmen (– sonst wäre es kein funktionales Erklären von Handlungen, sondern ein rationales Handlungsverstehen. Bewußtsein und Subjektivität kommen in einer funktionalen Erklärung nicht vor, oder doch allenfalls so, daß sie selber objektiviert, d. h. zum Gegenstand der Erklärung gemacht werden: welche Funktion erfüllt Bewußtsein objektiv? das der Stabilisierung, der Steuerung, der schnelleren Anpassung eines biologischen Systems an seine Umwelt?).

In einer kausalen Erklärung nötigt nichts, die Wirkung als Zweck der Ursache anzusehen – im Gegenteil: die teleologische Deutung wäre auf dieser Ebene eine Erschleichung. Funktionen werden, anders als Zwecke und gleich Wirkungen, niemals in der Art „verfolgt“, wie man sich vor Darwin die Hand als zum Zwecke des Greifens erfunden dachte. Gleichwohl plaziert ihre quasi-teleologische (teleonomische) Struktur funktionale Erklärungen in einem gewissen Sinne zwischen kausalem Erklären und dem rationalen Nachvollzug von Zwecktätigkeiten. Im Unterschied zum letzteren legt die funktionale Erklärung aber keine normativen Standards an: zu der Tatsache, daß Funktionen teils erfüllt, teils nicht erfüllt werden, verhält sie sich ausschließlich deskriptiv. Und der von der Soziobiologie behauptete Umstand, daß alle Organismen so agieren, als würden sie den Zweck der Maximierung der Genproliferation verfolgen, zeichnet diesen (selbst gesetzt, es verhielte sich genau so) keineswegs per se als rational aus. Sollzustände biologischer Systeme, die Wissenschaftler in der Natur vorfinden, stellen als solche in keiner Weise ein Sollen dar, von dem erwiesen wäre, daß wir oder irgend jemand sonst es anerkennen sollen – diese beiden Dinge nicht auseinanderhalten, heißt: den naturalistischen Fehlschluß begehen.

Da die Beschreibung von Sollzuständen methodisch strikt von der Frage des normativen Gebotenseins ihrer Erfüllung getrennt werden kann, gilt: daß Wissenschaft im allgemeinen und Biologie im besonderen werturteilsfrei, vielleicht sogar, in einem freilich näher zu bestimmenden Sinne, wertfrei möglich sei, ist jedenfalls nicht durch den Hinweis auf die Notwendigkeit funktionaler Erklärungen bei der Untersuchung des Körperbaus und des Verhaltens von Lebewesen (sondern allenfalls durch andere Einwände) zu widerlegen.

Teleologische Formeln spielen im Rahmen der neodarwinistischen Ethologie die Rolle abkürzender Redeweisen oder Heurismen. Die biologische Evolution ist nicht auf einen Zweck oder ein Ziel ausgerichtet, aber es ist wissenschaftlich fruchtbar, Hypothesen so zu formulieren, als ob ein Zweck oder ein Ziel involviert wäre und als ob ihre Erreichung vorsätzlich angestrebt würde. Das Sprachspiel der Biologen ist demnach nur scheinbar teleologisch: die Teleologie ist eine (vielleicht sogar um den Preis der Weitschweifigkeit ersetzbare) *façon de parler*. Grob gesprochen: Die Tiere haben nicht Augen, damit sie sehen, sondern: nur diejenigen, die diese Organe hatten, haben überlebt. Daß sie sie hatten, hat nicht Gründe, sondern Ursachen. Die wichtigsten chemischen Ursachen dieser wie jeder anderen Variation, an welcher Selektion nachträglich angreift, sind Mutation und, bei sich sexuell fortpflanzenden Arten, Rekombination. Und es ist zentral wichtig, sich klar zu machen, daß das Auftreten sowohl von Mutationen wie von Rekombinationen kausal vollständig unabhängig ist von den selektiven Vorteilen, die sie verschaffen. (In diesem Sinne sprechen Biologen davon, daß Mutationen und Rekombinationen „zufällig“ sind.)

### 3. Handlungen als Gegenstand theoretischer Prognose

Auf der Grundlage von Kausalerklärungen ist die Deduktion von Voraussagen aus Naturgesetzen nach dem Vorbild der Physik das erklärte Ziel der neodarwinistischen Ethologie. Edward O. Wilson etwa schwebt eine nomologische Gesellschaftstheorie vor. Die Gesetze der Populationsgenetik, die, wie andere Naturgesetze auch, eine Extrapolation auf die Zukunft zulassen müssen, sind, so Wilson, zugleich die ehernen Gesetze der Geschichte. Diejenigen, die bislang nach „Gesetzen der Geschichte“ suchten, verfuhrten demnach nicht zu sehr, sondern gerade zu wenig objektivistisch. Ihr Fehler war, außerhalb der Naturwissenschaften zu suchen: „Es war einer der Wunschträume der Gesellschaftstheoretiker – Vico, Marx, Spencer, Spengler, Teggart und Toynbee sind unter den ideenreichsten zu nennen –, historische Gesetze zu formulieren, aus denen sich die Zukunft vorhersagen läßt. Ihre Entwürfe blieben unzulänglich, weil ihr Verständnis der menschlichen Natur nicht wissenschaftlich untermauert war; es war, um einen in der Wissenschaftssprache beliebten Ausdruck zu verwenden, um einige Größenordnungen zu ungenau“<sup>5</sup>.

Wilson ist überzeugt, daß durch die Einführung von Naturgesetzen „die Sozialwissenschaften zu prognostischen Disziplinen heranreifen“; und David P. Barash sieht die Soziobiologie vor der „Aufgabe, auf der Basis des Eignungsgedankens hinsichtlich menschlicher Verhaltensweisen Voraussagen zu machen“<sup>6</sup>. Nun ist freilich bereits die Rede von „Naturgesetzen“ der „Evolution“ (geschweige denn der Geschichte) durchaus nicht unumstritten. Karl Popper<sup>7</sup>, um nur den prominentesten Kritiker zu nennen, hat mit Nachdruck die Auffassung vertreten, daß die Darwinsche Hypothese sich auf einen einmaligen und in diesem Sinne „historischen“ Vorgang bezieht, dessen Unwiederholbarkeit im Experiment jene von vornherein um den Status eines Naturgesetzes bringe. Ihr fehle die interne logische Struktur „Immer wenn A (B,C), dann D“, wie sie beispielshalber die Fallgesetze aufweisen; mit der Wiederholbarkeit gehe der Hypothese über die Entstehung der Arten die Testbarkeit, damit aber der Wissenschaftscharakter ab. Der Darwinismus sei eine Weltanschauung. Dagegen läßt sich immerhin einwenden, daß – obwohl niemand die Stammesgeschichte im Laboratorium nachzuspielen vermag – die Darwinsche Hypothese als allgemeines Naturgesetz formuliert werden kann: Immer dann, wenn sich (1.) Organismen phänotypisch unterscheiden, (2.) der Nachwuchs die Merkmale seiner Eltern erbt und (3.) einige Eltern mehr Nachwuchs als andere erzeugen, findet Evolution statt<sup>8</sup>. Gleichwohl ist die Unvergleichbarkeit eines derartigen „Evolutionsgesetzes“ mit physikalischen Gesetzen (wie den Fallgesetzen) offensichtlich. Selbst wenn sich voraussagen läßt, daß Evolution immer dann stattfindet, wenn die drei genannten Bedingungen erfüllt sind, so kann immer noch kein einziges Resultat der Evolution vorausgesagt werden. Erst daran würde sich aber die prognostische Kraft der Theorie in einem genauen Sinne zeigen: mit Hilfe der Fallgesetze lassen sich eben die individuellen Resultate von Fallversuchen mit Körpern voraussagen. Es läßt sich nicht lediglich prognostizieren, daß ein Aufprall stattfindet, wenn bestimmte Bedingungen erfüllt sind, sondern zu welchem Zeitpunkt  $t$  er stattfinden wird, wenn ein Körper von einer Höhe  $h$  aus fällt.

Funktional erklärende Evolutionstheorien (wie diejenige Darwins) unterscheiden sich unter anderem dadurch von strikt kausal erklärenden, nomologisch-deduktiven Theorien (etwa derjenigen Newtons), daß sie insofern keine prognostische Kraft haben, als „alle Entwicklung eine Anpassung an unvorhergesehene künftige Ereignisse

<sup>5</sup> Wilson 194f. Das folgende Zitat: 195.

<sup>6</sup> D. P. Barash, Soziobiologie und Verhalten, Berlin–Hamburg 1980, 267, ebenso 93.

<sup>7</sup> Das Elend des Historizismus, Tübingen 1979.

<sup>8</sup> F. v. Schilcher/N. Tennant, Philosophy, Evolution and Human Nature, London 1984. 9: „There can be no doubt as to the logic behind the law. It has the form that if three major conditions are met, then evolution (in a suitably defined sense) takes place. In the world as we know it the antecedent conditions do indeed hold – they are simple synthetic truths. Individuals differ, offspring take after their parents, and some parents produce more offspring than others. In accordance with the law, evolution therefore takes place.“

ist, an Umstände, die wir nicht kennen“<sup>9</sup>. Der Evolutionstheoretiker ist nur mit Blick auf bekannte Überlebensbedingungen Beobachter, hinsichtlich der künftigen Überlebensbedingungen seiner eigenen Spezies, auf die Barash das Voraussage-Programm ausdrücklich ausgedehnt wissen will<sup>10</sup>, hingegen Beteiligter und in dieser Rolle genauso blind wie alle anderen Beteiligten, hinter deren Rücken sich die „spontaneous order“ der Evolution vollzieht. Wenn mithin der Erkenntnisvorsprung, den ein Evolutionstheoretiker zugegebenermaßen einer Affenhorde voraushat, seiner eigenen Gattung gegenüber nicht so ohne weiteres besteht, dann ist Skepsis gegenüber der Vision einer prognostischen Naturwissenschaft des Sozialen geboten. Barash, der der letzteren nachhängt, erwähnt zwar gleichfalls die Undurchsichtigkeit des evolutionären Prozesses<sup>11</sup>, ohne jedoch im geringsten zu bemerken, daß letztere der ersteren in die Quere kommt.

Was nun die menschliche Geschichte angeht, so ist ihre Unvorhersehbarkeit nicht bloß ein perspektivischer Schein oder ein kontingentes biologisches Faktum, sondern hat prinzipielle Gründe. Daß das starke Voraussageprogramm in der eingangs dieses Abschnitts erwähnten Fassung von Barash und Wilson zum Scheitern verurteilt ist, läßt sich aus zwei bekannten Prämissen der Popperschen Szientismus-Kritik ableiten. Erstens wird der Ablauf der menschlichen Geschichte durch das Anwachsen des menschlichen Wissens stark beeinflusst – wie auch diejenigen einräumen müssen, die in Erfindungen und Ideen, einschließlich der wissenschaftlichen Ideen, lediglich Nebenprodukte der Entwicklung der materiellen Reproduktion sehen –; zweitens aber können wir mit rationalen wissenschaftlichen Methoden das künftige Anwachsen unserer wissenschaftlichen Erkenntnisse nicht vorhersagen<sup>12</sup>.

Die These, alles menschliche Verhalten sei naturwissenschaftlich erklärbar, d. h. unter Naturgesetze subsumierbar und damit auch vorhersagbar, führt in eine selbstbezügliche Schwierigkeit – und zwar nicht erst dann, wenn man beansprucht, dies faktisch leisten zu können, sondern bereits dann, wenn man behauptet, dies sei im Prinzip, wenn auch vielleicht gegenwärtig noch nicht, möglich. Der Prognostiker, der die These verträte, müßte (faktisch oder im Prinzip) sein eigenes Prognoseverhalten prognostizieren können: er müßte voraussagen (nicht lediglich raten, sondern aus einem Naturgesetz deduzieren) können, was er in zehn Jahren über was immer voraussagen wird – und das kann er nicht. Folglich kann er mindestens nicht alles menschliche Handeln naturwissenschaftlich erklären und prognostizieren. Daß er dies nicht kann, ist aber, wie bereits angedeutet, in einer prinzipiellen, logischen Schwierigkeit begründet. Es nützt nichts, an dieser Stelle zu sagen: wenn er alle Fakten kennen würde, könnte er seine eigene Prognose prognostizieren. Denn wie anders sollte jemand seine eigene Voraussage voraussagen, als in Form einer selber unvorausgesagten Voraussage. Dies hat lediglich den Anschein eines Sophismas und beruht vielmehr auf einem tiefen und wohlvertrauten Grund: nämlich dem, daß es unmöglich ist, sich zu den eigenen praktischen Absichten vollständig theoretisch zu verhalten. Wer sein eigenes Handeln restlos objektivieren wollte, dürfte insofern gerade kein handelnder Teilnehmer sein, und müßte es doch, um das theoretische Geschäft vollziehen zu können. Da es zwar vielleicht ein Handeln ohne Theoretisieren, aber kein Theoretisieren ohne Handeln (ohne mindestens den internalisierten Vollzug von Sprechhandlungen, der mit der Teilnehmerperspektive verbunden ist) gibt, ist die restlose kontemplative Selbstbeobachtung eine logische und klarerweise auch faktische Unmöglichkeit.

<sup>9</sup> F. A. v. Hayek, *Die Überheblichkeit der Vernunft*, Ms. Alpbach 1985, 3.

<sup>10</sup> Barash 267.

<sup>11</sup> Ebd. 269: „Populationen steigen zu höherer Eignung auf, indem die natürliche Selektion an jedem Mitglied der betreffenden Population angreift. Sie können aber auch in einen Abgrund fallen, d. h. aussterben, womit ihre Entwicklung in eine Sackgasse ginge. Die Populationen werden aber nicht gewahr, wohin sie der Weg führt. Ein Individuum oder eine Art können sich kein Bild über ihre Position in der Landschaft machen und demzufolge nicht beurteilen, ob ihnen eine andere Gipfellinie zu höherer Eignung verhelfen würde“.

<sup>12</sup> Popper XI.

Wer handelt, muß das eigene Handeln in seinen Gründen nachvollziehen können; wer sich aber nie mit anderen sprachlich verständigt hätte, d. h. wer nicht auch Sprechhandlungen anderer in ihren Gründen nachvollzogen hätte, könnte auch das eigene Handeln nicht in seinen Gründen nachvollziehen. Eine Rekonstruktion von Gründen, anders als eine Rekonstruktion von Ursachen, ist jedoch nicht dem Methodenideal der Physik unterworfen und verzichtet auf Prognosen, wenn auch keineswegs auf generelle Aussagen. Innerhalb einer rationalen Rekonstruktion der Transportgewohnheiten in Deutschland kann die Feststellung getroffen werden: daß man viel schweres Gepäck hat, ist im allgemeinen ein guter Grund, ein Taxi zum Bahnhof zu nehmen. Aber daraus läßt sich nicht die Voraussage ableiten, daß jeder, der viel schweres Gepäck hat, ein Taxi zum Bahnhof nimmt. Solche Generalisierungen, durch die Gründe und Handlungen verknüpft werden, sind keine Gesetze der Art, auf deren Grundlage zuverlässig genaue Prognosen gestellt werden können, und sie lassen sich auch nicht entsprechend verfeinern<sup>13</sup>. Nach Hume kann eine Ursache als eine Sache definiert werden, auf die eine andere folgt, wobei auf alle Sachen, die der ersteren ähnlich sind, Sachen folgen, die der letzteren ähnlich sind. Gründe funktionieren jedoch anders als Ursachen: die Behauptung, daß jemand deshalb ein Taxi genommen hat, weil er viel schweres Gepäck hatte, impliziert nicht die Behauptung, daß die selbe Handlung folgen würde, wenn der Betreffende wieder viel schweres Gepäck hätte<sup>14</sup>. Auch angesichts von Handlungsgründen, die, wie man zu sagen pflegt, zwingend sind, ist der Handelnde frei, ihnen nicht zu folgen: sie sind gerade nicht in dem Sinne zwingend, daß auf die Absicht, zu handeln, die Ausführung der Handlung folgen würde wie auf den Blitz der Donner<sup>15</sup>.

#### 4. Der Geltungsanspruch wissenschaftlicher Theorien und das Postulat der Selbsteinholung

Gegen das methodische Procedere, welches im Programm der totalisierenden Erklärung als das einzig mögliche ausgegeben wird, richten sich mehrere Einwände, die zu der These zugespitzt werden können, daß niemand eine richtige und vollständige (Kausal-/Funktional-) Erklärung des menschlichen – zumindest: – Erkennens und Argumentierens zu geben vermag, weil ein solches Projekt an der aus seinen Prämissen resultierenden Unmöglichkeit der „Selbsteinholung“ (Apel) des Theoretikers, d. i. des erkennenden und argumentierenden Subjekts, scheitern müßte. Das Prinzip der Selbsteinholung besagt: Das rekonstruierende Subjekt muß rekonstruiert – insofern „eingeholt“ – werden können, d. h. es muß sich als ein denkendes zu denken in der Lage sein.

Das Argument für die kritische These lautet folgendermaßen: Wer eine wissenschaftliche Theorie vertritt, kann nicht umhin, den Anspruch auf Begründetheit und Gültigkeit seiner Theorie zu erheben. Wenn nun seine Theorie den Inhalt hat, daß der Anspruch auf Begründetheit und Gültigkeit eine Illusion ist, die die Menschheit zeitweise zum Überleben nötig hatte und die einer vollständigen kausalen, funktionalen oder systemfunktionalen Erklärung zugänglich und bedürftig ist, dann benimmt sich ihr Autor unlogisch. Denn eine wissenschaftliche Erklärung entwickeln heißt eben jenen Anspruch auf Begründetheit und Gültigkeit erheben, der kausal und funktional wegerklärt wird: die Theorie hebt ihre eigenen Voraussetzungen auf. Erklären ist hier Weg-Erklären, nicht weil das Phänomen geleugnet würde: das Faktum, daß Menschen gesagt haben „Ich beanspruche Gültigkeit für die Aussage p und dieser Anspruch ist begründet“ wird genannt und beschrieben – dieser Typus von Sachverhalten, gleichsam Brocken von „linguistic behavior“, bildet ja das explanandum der Theorie. Erklären ist hier deshalb Weg-Erklären, weil methodologisch vorentschieden ist, daß als Antwort

<sup>13</sup> D. Davidson, *Handlung und Ereignis*, Frankfurt a. M. 1985, 37.

<sup>14</sup> H. L. A. Hart/A. M. Honoré, *Causation in the Law*, Oxford 1959, 52.

<sup>15</sup> A. Kulenkampff, *Hätten wir anders handeln können?* Schopenhauer-Jb. 59 (1978) 15–28, 20.

auf die Frage, warum Sprecher gesagt haben „Ich beanspruche Gültigkeit für die Aussage p“, nur Ursachen angeführt werden können. Ein Anspruch auf Begründetheit und Gültigkeit versteht sich selber als Antwort auf die Frage „quid iuris?“. Ob dieses Selbstverständnis richtig oder falsch war, ob es jeweils zu Recht oder zu Unrecht bestand, dazu kann eine Theorie, die derlei nur funktional oder kausal erklären will, gar nicht Stellung nehmen – schon die Frage kommt überhaupt nicht mehr in den Blick. Von Begründungen wird eben nicht als von Begründungen die Rede sein – wenn auch vom Begründen als einer faktisch auftretenden Verhaltensweise, angesichts welcher man fragen kann: warum ist sie aufgetreten? was war die Ursache? quid facti? Antwort: die Tierart Mensch hatte Gewißeheiten nötig; sie mußte an etwas fest glauben; sie glaubte, daß man an eine Aussage p dann fest glauben darf, wenn man die Aussagen p', p'', p''' dazusagt; sie nannte p', p'', p''' die „Begründung“ von p; sie glaubte an die „Begründung“ als das „sichere Fundament“ der in p ausgedrückten Überzeugung – damit hat sie überlebt: dieser Glaube war erfolgreicher als der Zweifel – er wird wohl gesünder, dem Überleben förderlicher gewesen sein. Diese Erklärung mag nun stimmen oder nicht stimmen – wer sie aufstellt, kann nicht umhin, für sie zu reklamieren, daß sie stimmt. Zu Recht oder zu Unrecht? – diese Frage muß sich auch eine funktionalistische Theorie gefallen lassen: haben die Dinge, denen der Theoretiker diese und nicht jene Funktion zuschreibt, wirklich diese und nicht jene Funktion? Oder vielleicht eine ganz andere, dritte? Die Antwort darauf darf keinen Regreß, etwa der folgenden Art, antreten: daß die Theorie der Sache diese und nicht jene Funktion zuschreibt, hat die und die Funktion, – und daß sie der Zuschreibung der und der Funktion an die Sache die und die Funktion zuschreibt, hat jene Funktion usf. in infinitum. Gefragt war, ob es stimmt, daß die Sache diese Funktion hat, und nicht, welche Funktion es hat, zu behaupten, sie habe diese Funktion – und wenn die zweite Frage beantwortet ist, so ist die erste immer noch offen.

Um den von ihm erhobenen Anspruch aufrechterhalten zu können, daß seine Erklärung stimmt, wird der Theoretiker sie wohl oder übel begründen müssen. Die Gültigkeit einer Auffassung ist mit Gründen für oder gegen sie intern verknüpft. (Dies ist, am Rande bemerkt, auch ein Einwand gegen die Vorstellung, die „Gedanken“ in der – Popperianisch konzipierten – „dritten Welt“ korrespondierten je für sich „Tatsachen“ in der „ersten“ und bezogen von diesem Korrespondenzverhältnis ihre Wahrheitsgeltung.) Da wir nicht sprechen, schreiben, denken, argumentieren und erklären können, ohne Geltungsansprüche (z. B. Wahrheitsansprüche) zu erheben, sind wir genötigt, uns in der Dimension von Gründen zu bewegen und mindestens unsere eigenen Geltungsansprüche als rational motiviert zu unterstellen. Eine Aneinanderreihung von grundlosen Behauptungen ist keine Theorie, erst recht keine wissenschaftliche. Zwischen den Sätzen einer Theorie bestehen keine kausalen Beziehungen, dergestalt, daß einer den anderen verursachen würde, auch nicht bloß funktionale der Bestandserhaltung. Jedes „weil“, „deshalb“, „folglich“ zeigt – manchmal korrekt, manchmal fälschlich – eine logische Beziehung zwischen Sätzen (in einem weiten Sinne: nicht immer eine Deduktionsbeziehung) an.

Diese fundamentalen formalen Voraussetzungen und Implikationen seiner Theorie kann der Theoretiker nicht einholen. Denn im materialen Teil der Theorie behauptet er ja, daß Ansprüche auf Gültigkeit und Begründetheit ausschließlich kausal und funktional erklärt werden müssen. Würde er das mit seinen eigenen Ansprüchen auf Gültigkeit und Begründetheit versuchen: wollte er sie ihrerseits kausal (hirnphysiologisch) und funktional (unter Hinweis auf die Notwendigkeit der eigenen Selbsterhaltung) erklären, so würde sich erneut die Frage stellen, ob diese Erklärung seines theoretischen Erklärens denn stimmt und wie sie begründet ist. So tief die Erklärung auch angesetzt werden mag: die Frage nach ihrer rationalen Rechtfertigung ist unausweichlich.

Jede externe naturwissenschaftliche Erklärung des rationalen Rechtfertigens muß selber rational gerechtfertigt werden, muß also intern mit Gründen verbunden sein – andernfalls ist sie keine wissenschaftliche Erklärung. Auch die „Erklärung des Verstehens“ müßte am Ende – verstanden werden. Was immer jemand als „Erklärung des Verstehens“ behaupten mag – das Aufstellen von Behauptungen wird nun einmal unter

anderem durch die Regel konstituiert, daß der Sprecher für das Behauptete beansprucht, es sei verständlich, es könne verstanden werden<sup>16</sup>.

Wer jedes „Warum?“ als „quid facti?“ keines als „quid iuris?“ versteht, wer immer fragen will „Was ist die Ursache?“, nie „Was ist der Grund?“, der hat die Ebene begründeter Rede überhaupt verlassen. Was er sagt, kann zumindest nicht mehr Wissenschaft sein. Der zu Ende gedachte Szientismus führt sich selbst ad absurdum: das bloße Erklären des Verstehens ohne das Komplement eines Verstehens des Erklärens ist schlechthin unwissenschaftlich, selbst antiwissenschaftlich. Wer alles erklären will, kann sich am Ende selber nicht mehr verstehen.

Ein szientistisches Einheitsprogramm ist unfähig, seine Ansprüche in der eigenen Theorie einzuholen, und eben darin durchaus unvernünftig. Sätze wie „Alles ist auf Ursachen zurückzuführen“, sind, gleichviel ob vom Sprecher bemerkt oder nicht, selbstbezüglich: Wenn alles auf Ursachen rückführbar ist, dann auch die Behauptung, daß es sich so verhält, sowie die theoretische Tätigkeit des Rückführens auf Ursachen selber. Beide wären sowenig kritisierbar wie ein Naturereignis: sie sind passiert, wie sie passieren mußten. Wenn ein Vulkanausbruch Veränderungen auf der Erdoberfläche nach sich zieht, stellt sich, gleichgültig wie schlimm die Folgen sein mögen, nicht die Frage, ob er das zu Recht getan hat. Es fragt sich nicht: aus welchen Gründen? sondern: was war die Ursache? Sobald die „Warum?“-Frage mit der Ursachenfrage konvergiert, verliert jede Kritik ihren Sinn. Mit der Möglichkeit der Kritik wird aber auch die Möglichkeit der Wissenschaft, wie Popper klar gesehen hat, hinfällig. Nicht besonders strenge Wissenschaft wäre das Resultat des strengen Erklärungsprogramms, sondern gar keine Wissenschaft, vielmehr deren Einebnung: denn es gibt nur triftige und untriftige Begründungen, keine triftigen und untriftigen Verursachungen. Die Bewertung von Gründen wäre Sache der Wissenschaft und ließe sich nach rationalen Kriterien treffen. Die Bewertung von Ursachen, wie etwa Nietzsche sie betreibt, ist bloß weltanschaulich. Ob man alles, was „aus der Stärke kommt“, was einen überwältigenden Willen zur Macht spüren läßt, was aus der „Großen Gesundheit“ gewachsen ist, höher bewertet, als was Schwäche verrät und aus Krankem entstanden ist, bleibt Geschmacksache – worüber sich Nietzsche, nebenbei bemerkt, völlig im klaren war, als er „das Ja und Nein des Gaumens“<sup>17</sup> zur letzten Instanz einsetzte.

Ein schlechter Geschmack auf der Zunge (nicht einmal in einem Geschmacksurteil formuliert) ist, wie sehr Wahrnehmung auch sprachlich vorstrukturiert sein mag, Idiosynkrasie, nicht Erkenntnis. Erkenntnis ist unaufhebbar an Sprache und Zeicheninterpretation gebunden: sie ist von Haus aus allgemein. Es gibt nicht so etwas wie ein privates Erkennen, das von keinem anderen nachvollzogen, gleichwohl aber gültig sein könnte. Der Satz „Das ist nur für mich wahr“ hat keinen Sinn. Verschiedene Subjekte mögen Verschiedenes für wahr halten, sie mögen sich tatsächlich niemals in ihrem Leben darauf einigen, was denn nun wahr ist – selbst die vergebliche Bemühung um Einigung setzt voraus, daß die Wahrheit für alle die gleiche ist. Es hat keinen Sinn, die Diskussion darüber, wer recht hat, auch nur zu beginnen, wenn jeder „für seine Person“ schon deshalb recht hat, weil er recht zu haben glaubt. Eine mit dem Anspruch auf Gültigkeit behauptete Aussage kann nicht zugleich mit dem Anspruch versehen werden, eine bloß idiosynkratische Marotte des Behauptenden zu sein: sie muß auf intersubjektive Anerkennung angelegt sein, selbst wenn der Sprecher faktisch damit rechnet, daß diese ihr zum Zeitpunkt der Behauptung versagt bleiben wird (z. B. weil er sein Publikum für dumm hält). Dies gilt auch dann, wenn er seine Behauptung nicht ausspricht, sondern für sich behält; Denken, das gültig sein könnte, ist insofern ein internalisiertes Argumentieren, kein sprachlos exklusives Fühlen und Ahnen.

Da nur Aussagen wahr sein können und nur Erkenntnisse, die für sich reklamieren, wahr zu sein, Erkenntnisse sein können, setzen Denken und Erkennen prinzipiell eine Sprachgemeinschaft voraus. Weiters kann es nicht so sein, daß ein Sprecher zwar eine

<sup>16</sup> J. R. Searle, *Speech Acts*, Cambridge 1969, 57, 94.

<sup>17</sup> F. Nietzsche, *Werke* in 15 Bden. Kritische Studienausgabe. Hg. G. Colli u. M. Montinari, München 1980, Bd. 5, 158.

Kommunikationsgemeinschaft voraussetzt, aber die zusätzliche Voraussetzung macht, daß in dieser nach Körperkraft, Macht oder Reichtum entschieden wird, wer recht hat: was der Stärkste (/Mächtigste/Reichste) sagt, sei immer wahr. Was der Stärkste (/Mächtigste/Reichste) sagt, mag das sein, von dem es sich nach kluger Abwägung der eigenen Vorteile empfiehlt, es als wahr zu bezeichnen – aber selbst der klug kalkulierende Lügner, setzt, gerade in seiner Fähigkeit zur Lüge, voraus, daß das Prädikat „von dem es sich nach kluger Abwägung der Vorteile empfiehlt, es als wahr zu bezeichnen“ nicht mit dem Prädikat „wahr“ identisch ist: nur in Kenntnis dieser Differenz kann er seiner selbst bewußt handeln, z. B. das eigene Handeln als Lügen identifizieren. Wenn jemand einen Mord begangen hat, weiß er, daß die Aussage, er habe ihn nicht begangen, zwar vorteilhaft für ihn, aber unwahr ist – zu glauben, sie sei vorteilhaft und folglich wahr, ist offensichtlich nicht Merkmal des Lügners: im Gegenteil, es ist Merkmal der Unfähigkeit zur Lüge in Form einer Paranoia. Das bewußte Kalkül, das das Vorteilhafte nicht als solches zu erkennen gibt, sondern es mit dem Schein der Wahrheit zu umgeben sucht, ist nicht die Konfusion über den Unterschied zwischen dem jeweiligen Vorteil und der einen allgemeinen Wahrheit, sondern setzt gerade Wissen um diesen Unterschied voraus. Insofern präsupponiert selbst die Lüge noch eine Regel, die, negativ gewendet, besagt, daß die Wahrheitssuche keine strategische Auseinandersetzung, kein Machtkampf, in dem jeder nur seinen Vorteil sucht, zu sein hätte. Der Lügner versteht, daß er keinen Beitrag zur Wahrheitssuche leistet, wohl aber seinen Vorteil erreicht – insofern ist er nicht verrückt. Er weiß, daß er gegen eine Regel verstößt, wenn er das lediglich Vorteilhafte als das Wahre ausgibt – woraus folgt, daß sich noch an der Lüge eine moralische Regel des Streits um Wahrheitsfragen identifizieren läßt. Solange dieser Streit noch einer um die Frage „Was ist wahr? was falsch?“ ist, kann er keiner sein, in dem das Recht, sie versuchsweise zu beantworten, seine Grenze daran findet, daß einer dem anderen ins Gesicht schlägt, sofern die Antwort unvorteilhaft für ihn ist. In einer derartigen Schlägerei – und es gibt solche Auseinandersetzungen en gros – geht es dann eben um den Vorteil des einen *statt* um die Wahrheit: und auch hier setzt der Schläger, solange er noch als ein Handelnder zurechnungsfähig ist, voraus, daß beides nicht von vornherein dasselbe ist. Solange es darum geht, ob Xens Erklärung des Rückgangs der Virulenz des Myxoma-Virus unter australischen Karnickeln stimmt oder nicht stimmt, findet das Recht Ys, einen Beitrag zur Klärung dieser Frage zu leisten, seine Grenze nicht am physischen Widerstand von X (der den unangenehmen Kritiker Y gern aus dem Weg räumen würde, um endlich auf einen Lehrstuhl berufen zu werden), sondern ausschließlich am gegenseitig anerkannten Recht jedes anderen (einschließlich Xens, der sich gegen die Kritik von Y argumentativ verteidigen kann), ebenfalls Beiträge zur Klärung dieser Frage zu leisten. Mit anderen Worten: eine Wahrheitssuche, die nicht bloß so heißt, sondern auch eine ist, kann mit Sinn nicht vorgestellt werden als das Aufeinanderprallen verschieden mächtiger Individuen, die ihren Vorteil durchzudrücken versuchen, was ihnen nach Maßgabe ihrer Macht gelingt oder mißlingt. Das aber heißt: die sogenannten wertfreie Wissenschaft kann nicht vorgestellt werden als ein normfreier Raum – nur in einem normfreien Raum entschiede sich, ob eine Behauptung gilt (was dann nicht mehr hieße als: durchgesetzt wird), je nachdem wie schnell es dem Behauptenden gelingt, widergesetzliche Elemente mundtot zu machen. Indem der Wissenschaftler X für seine Erklärung des Rückgangs der Myxomatose Wahrheit beansprucht, meint er damit nicht, er könne jeden zusammenschlagen, der ihm widerspricht, sondern er meint – und zwar selbst dann, wenn er die meisten Zeitgenossen für zu dumm hält, seine Theorie zu verstehen –, er könne seine Auffassung im Prinzip (wenn genügend Zeit wäre usw.) jedermann in ihren Gründen einsichtig machen. Das aber heißt: er hat unbegrenzt viele andere, sofern sie überhaupt etwas verstehen und sagen können, als Subjekte der Kritik oder der Bestätigung, der zustimmenden oder ablehnenden Stellungnahme zu seiner Theorie anerkannt. Und dieses Recht hat er nicht trotz, sondern wegen der Fallibilität des menschlichen Wissens anerkannt: eben weil man niemals sagen kann, jetzt sei eine Sache als unbestreitbar wahr erwiesen, eben weil die Gewißheit, es lasse sich dazu nichts Neues mehr sagen, unerreichbar ist, kann auf keinen weiteren Beitrag verzichtet werden. Fallibilismus und absoluter Wahrheitsbegriff widersprechen sich nicht, sondern sind, wie Popper klarge-

macht hat, aufeinander angewiesen. Der Fallibilismus sagt nicht: „Was hier und heute wahr ist, kann dort und morgen falsch sein“, sondern „Wenn etwas hier und heute wahr ist, dann ist es überall und immer wahr; aber wir können niemals sicher sein, ob etwas hier und heute wahr ist, und deshalb können wir auch niemals sicher sein, ob das, was wir hier und heute für wahr halten, auch dort und morgen für wahr gehalten wird“. Wenn es aber sein kann, daß, was heute für wahr, morgen zu Recht, aber wiederum ohne Gewißheit, für falsch gehalten wird, dann ist der Erkenntnisprozeß zeitlich und räumlich unbegrenzt: daher hat auch die Zahl der Subjekte, deren Recht, sich am Erkenntnisprozeß zu beteiligen, anzuerkennen ist, prinzipiell unbegrenzt zu sein. (Jedem von ihnen darf mit Argumenten entgegengetreten werden, aber keiner von ihnen darf ausgeschlossen werden.) Damit aber ist eine universale ethische Norm anerkannt<sup>18</sup>.

## 5. Normative Implikationen

Für eine Kritik der Soziobiologie als einer kausal und funktional erklärenden Theorie nicht etwa des Theoretischen, sondern des Praktischen ist wesentlich, daß das im vorhergehenden Abschnitt entwickelte Argument somit keineswegs nur die Einholbarkeit von Erkenntnisansprüchen einklagt. Vielmehr impliziert es, daß der wissenschaftliche Theoretiker – etwa der Soziobiologe – auch einen normativen Anspruch erheben und in seiner Theorie einholen muß. Dieser Anspruch hat, wie bereits angedeutet, einen moralischen Kern, er ist keineswegs nur in dem schwachen Sinne „normativ“, in dem auch Logik und Wissenschaftstheorie normative Disziplinen sind. Die Wissenschaftlichkeit einer Theorie steht und fällt mit ihrer Kritisierbarkeit. Kritisierbarkeit aber, ohne Anerkennung des Rechts auf Kritik, d. h. ohne Anerkennung der Rechte anderer Subjekte als Kritiker, wäre keine. Das Zugeständnis des Rechts darf nun weiters nicht selektiv sein: der Naturwissenschaftler wäre kein Wissenschaftler mehr, der nur jenen das Recht auf Kritik an seiner Theorie einräumt, die ohnehin derselben Meinung sind wie er, die vom selben Konzern gesponsert werden oder die keine Türken sind. Wer immer eine wissenschaftliche Theorie (sei's über die biologischen Ursachen moralischen Verhaltens oder worüber sonst) vertritt, konzediert implicite allen – und nicht bloß von ihm ausgewählten – anderen (Kantisch gesprochen) „vernünftigen Wesen“ gleiche Rechte, Argumente für oder gegen seine Theorie ins Feld zu führen. Er kann gar nicht umhin, dies zuzugestehen, wenn seine Theorie eine wissenschaftliche sein soll – und damit etwas anderes als die Äußerung einer bloßen Idiosynkrasie. Ein mieses Gefühl in der Magengegend mag dem, der es hat, „privilegiert zugänglich“ sein, – ein wissenschaftliches Faktum ist nur deshalb eines, weil es intersubjektiv nachprüfbar ist. Ein Privates, das niemals öffentlich werden könnte, könnte auch keine Tatsache der Physik, Chemie oder Biologie sein.

Es ist aus konzeptuellen Gründen unsinnig, *p* unter der Bedingung zu behaupten, daß niemand das Recht hat, einen Einwand gegen *p* vorzutragen. Diesen Vorbehalt mag allenfalls ohne Inkonsistenz treffen, wer lediglich Mythen erzählt. Er mag glauben, daß die Wahrheit nicht bloß nur von wenigen erkannt, sondern auch prinzipiell nur wenigen erkennbar ist, daß die „Viel zu Vielen“ niemals der höchsten Weihen teilhaftig werden können und folglich auch keinerlei Recht zur Kritik an den Eingeweihten haben. Das Privileg ist dann nicht bloß eines des tatsächlichen Wissensbesitzes, sondern des prinzipiellen Wissenkönnens. Es ist im strikten Sinne exklusiv. Die numinose Macht sucht sich selber jenen auserlesenen Zirkel, welcher berufen ist, das Geheimnis zu erfahren und im innersten Bezirk des Tempels als Geheimnis zu hüten. Was aber einer draußen über das Allerheiligste sagt, ist schon deshalb falsch, weil der, der es gesagt hat, einer von den Viel zu Vielen war. Diese Denkfigur: der Glaube an Wahrheit als eine persönliche und personengebundene Offenbarung, ist jedoch nur außerhalb der Wissenschaft, nicht innerhalb ihrer aufrechtzuerhalten. Wer akzeptiert, daß, mit Tarski zu reden, „*p*“ dann und nur dann wahr ist, wenn *p*“, der kann in der Folge derlei

<sup>18</sup> K.-O. Apel, *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik*, in: *ders.*, *Transformation der Philosophie*, Frankfurt a. M. 1976, Bd. II, 358–435.

nicht mehr sagen, ohne sich schlicht unlogisch zu benehmen. Wer sich aber unlogisch benimmt, bezieht einen Standort außerhalb der Wissenschaft. Wer zugibt, daß die Wahrheit einer Behauptung von nichts abhängt als von den Tatsachen, der kann konsequenterweise nicht mehr sagen: „Was Du sagst, ist schon deshalb falsch, weil Du einer von den Viel zu Vielen bist“ oder „Was Du sagst, ist schon deshalb falsch, weil ich Dich nicht mag“ oder „Was Sie sagen, ist schon deshalb falsch, weil Sie eine Frau sind“ oder „Was Sie sagen, ist schon deshalb falsch, weil Sie Neger sind“. Daß der Betreffende derlei nicht mehr sagen kann, ist zweifelsohne von moralischem Belang, aber es ist entscheidend, zu sehen, daß die Kritik, die sich gegen derlei richtet, nicht bloß eine moralische ist. Als Anforderung an alles Theoretisieren besagt sie vielmehr zunächst, daß die Gründe, die in den o.g. „Weil“-Sätzen gegeben wurden, zeigen, daß der Betreffende nicht verstanden hat, wovon eigentlich die – auch von ihm selbst beanspruchte – Wahrheit einer Behauptung abhängt: nämlich nicht davon, wer sie aufgestellt hat, sondern ausschließlich davon, ob das, was gesagt worden ist, den Tatsachen entspricht. Daraus die Konsequenz zu ziehen, ist keine von außen herangetragene Forderung. Wenn „wahr“ ein Geltungsprädikat im strikten Sinne ist – und dies impliziert die Konvention T –, dann liegt eben ein simpler genetischer Fehlschluß vor, wenn jemand behauptet „Was ein Neger sagt, kann nur falsch sein“. Man kann nicht an der Idee festhalten, daß die Wahrheit absolut und objektiv ist und zur gleichen Zeit den Wahrheitsbegriff relativ zu einer Rasse definieren. Daß Wahrheit ein Geltungsprädikat im das „für mich“ transzendierenden Sinne ist, bleibt auch und gerade unter der fallibilistischen Prämisse, daß wir niemals der Wahrheit gewiß sein können, Voraussetzung der Wissenschaft, wie Popper zu Recht bemerkt. Falsifikationismus und Wahrheit als Zielbestimmung der Forschung verweisen aufeinander<sup>19</sup>.

Wenn es keine Wahrheit gibt, dann gibt es auch keinen Irrtum, – denn wovon sollte sich Irriges denn unterscheiden, wenn nicht von Wahrem? Lassen sich aber Irrtümer – sei's auch nur vorläufig und mutmaßlich – nicht identifizieren, dann ist dem kritischen Geschäft überhaupt der Boden entzogen. Wer seine Position ohne Wahrheitsanspruch vertritt, ist nicht besonders bescheiden, sondern besonders unverschämt: er ist völlig unkritisch, er hat sich (mit Albert zu reden) „immunisiert“.

Daß wir fehlbar sind und eine endgültige Verifikation nicht erreichen können, hindert uns keineswegs daran, befreit uns nicht einmal davon, hier und jetzt Wahrheitsansprüche zu erheben und zu verteidigen. Der Hinweis darauf, daß es keine absoluten Wahrheits-, oder, richtiger (denn dies ist etwas anderes:) Gewißheitsgarantien gibt, ist kein vernünftiger Grund dafür, sämtliche Wahrheitsansprüche zurückzuziehen. Ein Wahrheitsanspruch für eine Aussage steht, solange er nicht als dieser bestimmte Anspruch widerlegt ist. Zwar könnte man darauf beharren, daß jede Behauptung eigentlich mit dem Zusatz „soweit wir wissen“ zu versehen ist. Aber als Zusatz zu jeder Behauptung würde er keine Funktion erfüllen. Unsere Praxis der Unterscheidung von „wahr“ und „falsch“ bliebe davon unberührt. Unbeschadet des Zusatzes wäre, was vorher akzeptabel war, nachher immer noch akzeptabel, und was vorher inakzeptabel war, nachher ebenso inakzeptabel. Die abstrakte Anerkennung des Umstands, daß alle unsere Auffassungen fallibel sind, macht keine vernünftig begründete Auffassung unvernünftig. Eine Behauptung als Hypothese aufstellen und sie mit Wahrheitsanspruch vertreten, sind keine Alternativen, sondern ersteres setzt letzteres voraus: was ist denn die Hypothese, wenn nicht, daß die Behauptung stimmt? Die Idee, daß Hypothesen fallieren können, verlöre nach Preisgabe des Wahrheitsbegriffs sofort ihren Sinn<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> K. R. Popper, Die Logik der Sozialwissenschaften, in: *Th. W. Adorno* u. a., Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Neuwied 1969, 103–123, 116: „Der Wahrheitsbegriff ist für den hier entwickelten Kritizismus unentbehrlich. Was wir kritisieren, das ist der Wahrheitsanspruch. Was wir als Kritiker einer Theorie zu zeigen versuchen, das ist, natürlich, daß ihr Wahrheitsanspruch nicht zu Recht besteht – daß sie falsch ist.“

<sup>20</sup> Ebd. 116ff.: „Die fundamentale methodologische Idee, daß wir aus unseren Irrtümern lernen, kann nicht ohne die regulative Idee der Wahrheit verstanden werden: Der Irrtum, den wir begehen, besteht ja eben darin, daß wir, mit dem Maßstab oder der Richtschnur der

Wer eine Theorie in diesem durchaus unsensationellen Sinne „wahr“ oder „falsch“ nennt, schuldet den anderen, die Theorie daraufhin und nur daraufhin zu prüfen, ob sie mit den Fakten übereinstimmt oder nicht, unabhängig davon, wer sie aufgestellt hat. Der Äußerung „Das ist falsch“ ist der Anspruch intern, das so Beurteilte unparteiisch beurteilt zu haben. Wenn die Wahrheit absolut und objektiv ist, dann ist sie für alle die gleiche: dann besteht die Verpflichtung, ein Argument als Argument zu nehmen, wer immer es geäußert hat: was ohne diese Art von Objektivität betrieben wird, kann mit Sinn jedenfalls nicht Wissenschaft heißen. Diese Verpflichtung erkennt an, wer sich darauf verpflichtet, die Wahrheit (nicht ein für allemal zu besitzen, sondern lediglich – das allerdings: –) zu suchen.

---

Wahrheit gemessen, das uns gesetzte Ziel, unseren Standard, nicht erreicht haben. Wir nennen eine Aussage ‚wahr‘, wenn sie mit den Tatsachen übereinstimmt oder den Tatsachen entspricht oder wenn die Dinge so sind, wie die Aussage sie darstellt. Das ist der sogenannte absolute und objektive Wahrheitsbegriff, den jeder von uns dauernd verwendet.“