

Ausschluß des begehrenden Verlangens zugunsten einer Leere, mit deren Hilfe die übernatürliche Symbolisierung des Erkennens wie Handelns erfolgt? Die Antwort kann nicht anders lauten, als daß hier ein Wille am Werk ist, welcher sich durch das ihm zugehörige Bewußtsein auf abstrakt allgemeine Weise dem Denken Gottes selbst gleichzustellen gedenkt. Das zu Erreichende ist der *ewige Logos*, hier allerdings in seiner besonderen Mitteilungseigenschaft als ‚Silence‘, das heißt ohne Möglichkeit der Begegnung *in der Zeit* als solcher“ (412f.). – Wenn für S. Weil andererseits die Geschichte ausschließlich von der Kraft-Gewalt (*force*) bestimmt wird, so ist die geschichtliche Zeit die Endlichkeit, die der Unendlichkeit des Geistes entgegengesetzt ist, der seine Erfüllung nur im Ewigen findet. R. K. stellt dem eine christlich inspirierte Auffassung der Freiheit gegenüber, die angesichts der Unbestimmtheit der Zukunft einen Beginn von Hoffnung läßt. Insgesamt folgert er, daß „für den Berechtigungsnachweis einer ‚Religionsphilosophie‘, zu der S. Weil ohne jeden Zweifel durch ihre unablässige, reflexiv-hermeneutische Befragung der ‚abwesenden Anwesenheit Gottes‘ oder des ‚Guten‘ wesentliche Impulse beigetragen hat, (eine) Aufgabe bleibt: Aufzuzeigen, warum und welcherart *sich* die Freiheit dem Sinn *hingibt*, der für sie *das Wahre* ist“ (424).

Es sei schließlich noch erwähnt, daß diese für die Weil-Forschung unverzichtbare Arbeit aus einer Sorbonner Dissertation mit Claude Bruaire († 1986) hervorgegangen ist. Sie enthält am Ende S. 428–457 eine umfangreiche internationale Weil-Bibliographie, Angaben zu den unveröffentlichten Manuskripten S. Weils und den deutschen Übersetzungen ihrer Werke sowie ein hilfreiches Namen- und Sachregister, worüber sich die Weilschen Hauptbegriffe und -themen gut aufschlüsseln lassen. G. KAHN

2. Systematische Philosophie I

NAGEL, THOMAS, *Was bedeutet das alles?* Eine ganz kurze Einführung in die Philosophie. Engl.: *What does it all mean?* Übersetzt von *Michael Gebauer* (Reclams Universalbibliothek 8637). Stuttgart: Reclam 1990. 87 S.

„Was bedeutet das alles?“ ist in mehreren Hinsichten ein bemerkenswertes Buch. Zunächst stellt sein Autor eine Ausnahmeerscheinung der zeitgenössischen Philosophie dar; grosso modo der analytischen Philosophie zuzuordnen, sucht er in New York lehrende Nagel aber die Anliegen anderer philosophischer Traditionen ernstzunehmen und hat auch schon wiederholt und mit anerkannter Kompetenz zu praktischen Fragen der Moral und Politik Stellung genommen. Daneben zählen seine Beiträge zum Leib-Seele-Problem (insbesondere der 1974 erschienene Aufsatz „What Is It Like to Be a Bat?“) schon zu den „Klassikern“ der gegenwärtigen Diskussion. Den besten Querschnitt der breiten Kompetenz N.s (mit den Schwerpunkten Ethik und Rechtsphilosophie) bietet sein 1986 erschienenes Buch „The View from Nowhere“, an dessen deutscher Übersetzung derzeit gearbeitet wird. Bemerkenswert ist am vorliegenden Werk – neben seiner Kürze – vor allem die Tatsache, daß es trotz der prägnanten Charakterisierung zahlreicher philosophischer Positionen ohne die namentliche Nennung auch nur irgendeines Philosophen auskommt. Auch ein Register oder ein Verzeichnis weiterführender Literatur sucht man vergeblich. Mancher mag dies als Mangel empfinden, aber als breite Einführung in die Philosophie und Schlüssel zu weiterem Literaturstudium ist das Bändchen offensichtlich nicht gedacht. Vielmehr will N. im Leser ein Problembewußtsein – oder einfach Neugierde, Lust am eigenen Weiterdenken – wecken, indem er zum Großteil Gedankengänge und Fragestellungen expliziert, die wohl fast jeder Mensch zumindest ansatzweise schon selbst überlegt hat. Diesem Hinführen zum selbständigen Nachdenken entspricht auch, daß sich N. einer eigenen Stellungnahme fast völlig enthält. Wo er dennoch seine eigenen Lösungen durchblicken läßt, tut er dies in unaufdringlicher Weise und hält seine Vorschläge für Kritik offen (so etwa bei der Ablehnung des Determinismus (49), der grundsätzlichen Kulturrelativität von Recht und Unrecht (62) sowie der Zentralverwaltungswirtschaft (70), bei der Be-

fürwortung einer relativ weitgehenden staatlichen Vermögensumverteilung (72), bei der negativen Stellungnahme zur Frage des Weiterlebens nach dem Tode (76) sowie zur Verständlichkeit religiöser Antworten auf die Frage nach dem Sinn des Lebens (82 f)). N. gibt selbst zu, daß seine Auswahl von 9 Problemen (Existenz der Außenwelt, Fremdpsychisches, Leib-Seele-Problem, Bedeutungstheorie, Willensfreiheit, Recht und Unrecht, Gerechtigkeit, Tod, Sinn des Lebens) unvollständig ist (7); kein Kapitel widmet er etwa den Fragen der Logik und Metaphysik.

Kap. 2 „Woher wissen wir etwas?“ kreist im wesentlichen nur um die Frage der Existenz der Außenwelt. Das Kantsche Ding-an-sich-Problem hätte mehr Aufmerksamkeit verdient als die kurze Anspielung auf Seite 14; außerdem wird der Terminus „Verifikationismus“ schief verwendet („Unsere Vorstellung von den Dingen, die es gibt, ist keine andere als unsere Vorstellung von dem, was wir beobachten können“ [15]). Kap. 3 und 4 beschäftigen sich mit dem Problem des Fremdpsychischen und dem Leib-Seele-Problem. N. arbeitet zunächst die prinzipielle Schwäche von Analogieargumenten heraus, die ausgehend von der eigenen Introspektionserfahrung und dem damit korrelierten Verhalten darauf schließen wollen, daß beobachtbarem fremdem Verhalten analoge mentale Zustände entsprechen, er erweitert seine skeptischen Überlegungen jedoch auch auf Tiere, Pflanzen, die unbelebte Natur und Artefakte. Es könnte sein, so N., daß es wesentlich weniger, aber auch wesentlich mehr bewußtes Leben gibt, als wir gemeinhin annehmen. Als die drei hauptsächlich Lösungsansätze für das Leib-Seele-Problem werden Dualismus, Materialismus und Doppelaspekttheorie charakterisiert. Kap. 5 über Bedeutungstheorien stellt den schwächsten Teil des Buches dar. Es kommt über die Darstellung der Wortbedeutung und der funktionierenden Kommunikation als rätselhafte Phänomene nur wenig hinaus und bietet auch kaum Ansätze für eigenes Weiterüberlegen. – Das Kapitel über die Willensfreiheit setzt sich mit den Folgen deterministischer und indeterministischer Theorien für die Möglichkeit von Verantwortung auseinander. Dabei beläßt es N. nicht bei der gängigen These „Determinismus würde die Möglichkeit von Verantwortung untergraben“, sondern versucht auch die Position darzustellen, derzufolge gerade die Determiniertheit von Handlungen Möglichkeitsbedingung für die Zuschreibung von Verantwortung sei. Kap. 7 und 8 betreffen die Natur des Rechts und das Problem der Gerechtigkeit. N. arbeitet darin die Notwendigkeit einer objektiven Begründung der Ethik heraus und lehnt Thesen einer weitgehenden Kultur- und Situationsrelativität von Recht und Unrecht ebenso ab wie die These, die einzige Motivation für moralisches Handeln sei unser Wohlbefinden bei „guten“ Handlungen und umgekehrt. Zum Problem der Gerechtigkeit hätte man wohl mehr sagen können; das diesbezügliche Kapitel beschränkt sich im wesentlichen auf die Frage, welche Ungleichheiten zwischen den Menschen ein Anlaß für staatliche Intervention (insbesondere im Wege über redistributive Besteuerung) sein sollten. Kap. 9 über den Tod stellt zunächst Querverbindungen zum Leib-Seele-Problem sowie zum Problem der Personenidentität her und untersucht in Anschluß daran die Frage, ob die Angst vor dem eigenen Tod berechtigt ist. Das Problem zerfällt, so N., genaugenommen in zwei Teilfragen: Ob das Ende des eigenen Lebens ein Grund zur Trauer ist und ob man vor der eigenen Nichtexistenz Angst haben kann bzw. sollte. N. bejaht die erste und verneint die zweite Teilfrage mit der Begründung, eine solche Position sei nur unter der Voraussetzung konsistent, daß man an ein Überleben des eigenen Todes, vielleicht verbunden mit irgendeiner schrecklichen Verwandlung, glaubt. Das abschließende Kapitel fragt nach möglichen Gründen, warum das Leben insgesamt einen Sinn haben könnte und damit nicht alles egal sein könnte, was man tut. Das Problem politischer oder sozialer Sinngründe liegt für N. darin, daß auch sie wieder relativierenden Warum-Fragen ausgesetzt sind. Eine religiöse Sinnggebung des Lebens – die Idee Gottes als „die Idee von etwas, das alles andere erklären kann ohne selbst erklärbar sein zu müssen“ (83) – sieht N. als kaum verständlich an. Das Verhältnis von subjektiver und objektiver Perspektive, das Streben nach einem „View from Nowhere“ ist das Leitmotiv von N.s Philosophie, und in diesem Sinne enthält er sich letztlich einer Antwort auf die Sinnfrage; dies deshalb, weil sie auf einer unlösbaren Verquickung von Außen- und Innenperspektive beruht, auf unserer Neigung, uns selbst „von außen betrachtet“ etwas zu bedeuten.

In seiner Kürze und Unbekümmertheit liegt die Stärke ebenso wie die Schwäche von „Was bedeutet das alles?“ – zumindest wird das Buch seine angestrebte Wirkung nicht verfehlen, den Leser zum eigenständigen Nachdenken anzuregen. Damit kann es – mit den erwähnten Einschränkungen – auch als Grundlage für einführende Lehrveranstaltungen durchaus empfohlen werden.

W. LÖFFLER

PUTNAM, HILARY, Repräsentation und Realität. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Joachim Schulte. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991. 220 S.

Unsere alltäglichen Redeweisen über psychische Phänomene und propositionale Einstellungen (wie Überzeugungen, Meinungen, Wünsche, etc.) erweisen sich erstaunlich resistent gegenüber allen Reduktionsversuchen. Alle großangelegten Reduktionsprogramme des Psychischen auf „wissenschaftlich Grundlegenderes“ sind bisher gescheitert: Die Kluft zwischen Mentalem und Nichtmentalem kann offenbar nicht leicht überwunden werden. John Searle schrieb einmal (in „Minds, Brains, and Science“): „Bis zum heutigen Tage scheiterten ausnahmslos alle derartigen Überbrückungsversuche. Der Behaviorismus war der spektakulärste Fehlschlag. Darüber hinaus wurde ich im Laufe meines Lebens mit übertriebenen Behauptungen seitens der Spieltheorie, der Kybernetik, der Informationstheorie, des Strukturalismus, der Soziobiologie und vieler anderer konfrontiert. Alle Versuche endeten mit einer Enttäuschung.“ Wenn die Alltagspsychologie sich als derart reduktionsresistent erweist, dann bleiben scheinbar (!) nur zwei Möglichkeiten: Entweder man reißt bewußt die Brücken ein und eliminiert ausnahmslos die ganze intentionale Begrifflichkeit (inklusive „Wahrheit“, „Referenz“, etc.) als magischen Restbestand unserer noch nicht genügend naturalisierten Sprache. Diese radikale Form der „Neurophilosophy“ wird gerade in den letzten Jahren von San Diego aus mit missionarischem Eifer in die philosophische Diskussion eingebracht (die Churchlands). Den anderen Weg beschreitet eine „Schule“, die in letzter Zeit vor allem am MIT und an der Rutgers University zur Blüte kam, die man deshalb auch (halb scherzhaft) „MIT-Mentalism“ oder auch das „Rutgers-Projekt“ nennt. Hier werden mentale Ereignisse als real (und kausal wirksam) anerkannt und durch ihre funktionalen Eigenschaften identifiziert. Einer der profiliertesten Vertreter dieser Position ist ein Schüler Putnams: Jerry Fodor. Er schreibt (in „Psychosemantics“): „Wenn die Psychologie des gesunden Menschenverstandes wirklich aufgegeben werden müßte, dann wäre das die ohne jeden Vergleich größte Katastrophe in der Geschichte unserer Spezies; wenn wir uns über die Realität des Mentalen getäuscht hätten, dann war das unser größter Irrtum bisher. Der Zusammenbruch des Übernatürlichen könnte nicht als Vergleich herangezogen werden; der Theismus war niemals so intim mit unserer Gedankenwelt und unserer Praxis verbunden – ganz besonders nicht mit unserer Praxis – wie das die Erklärung [unserer Handlungen] durch Annahmen und Wünsche immer noch ist.“ Wenn wir also so tief in der Alltagspsychologie verwurzelt sind, wenn wir tagtäglich glauben (sic!), daß es Annahmen, Wünsche und Überzeugungen in unserem Kopf „gibt“, was liegt dann näher als gerade bei dieser Alltagspsychologie anzusetzen und sie auf ein wissenschaftlich sauberes Fundament zu stellen. Dies ist der eigentliche Ansatzpunkt des funktionalistischen Mentalismus. P. formuliert es so: „Das Begehren, dem Fodor heute ebenso erliegt wie früher ich selbst, ist also nichts anderes als das Verlangen, der Überzeugung/- Wunschpsychologie zur ‚Wissenschaftlichkeit‘ zu verhelfen, indem man sie unmittelbar mit der Computerpsychologie gleichsetzt. ... In einer solchen Darstellung ist die normalsprachliche mentalistische Psychologie ... eine ungefähre Annäherung an ein ideales kalkülmäßiges Modell der Vorgänge im Gehirn“ (32). P. selbst gilt als der Begründer des algorithmischen Funktionalismus (nunmehr „F.“). Im vorliegenden Werk behauptet P. hingegen mit Bestimmtheit: „Wird der F. im Sinne der These gedeutet, propositionale Einstellungen seien nichts anderes als kalkülmäßige Zustände des Gehirns, kann er nicht richtig sein.“ [138] Haben wir es hier mit einem der notorischen Kurswechsel P.s zu tun? Wendet er sich gar Kaliforniens sonnigem Süden zu und wird Eliminationist? Natürlich nicht. Schon in „The Meaning of ‚Meaning‘“ (1975) hatte P. die These vertreten, daß „Bedeutungen nicht im Kopf existieren“. Diese „externalistische“ Bedeutungstheorie