

Behauptung, daß die seinsgeschichtliche Dimension *die* Grundlage alles Geschichtlichen bilde, wie die These, daß sie wesensmäßig nach der Doppelung von Offenbarung und Verbergung zu denken sei. Was aber die „polemische Marginalisierung anderer Deutungsperspektiven“ angeht, die sich bei Heidegger mit dem „Gestus der Tiefe und Ursprünglichkeit“ verbindet, so kann A. hierin nur „Blindheit gegenüber den realen Geschichtsmächten“ (161) erkennen. Im ganzen erfüllt der vorliegende Band der bewährten Reihe Grundkurs Philosophie die Erwartungen, die man an eine solche Einführung hat. Er ist verständlich geschrieben und bietet solide (Erst-)Information. Begrüßenswert ist auch, daß der Verf. auf aktuelle Bezüge nicht verzichtet hat und gegenüber den Verkündern eines Endes der Geschichte bzw. eines posthistorischen Zeitalters der Leere und Langeweile für die Tradition abendländischen Geschichtsdenkens eine Lanze bricht. Denn es stimmt in der Tat, daß „Erinnerung und Geschichtskultur ... unersetzbare und wesentliche Bestandteile menschlichen Existierens“ (183) darstellen.

H.-L. OLLIG S. J.

2. Systematische Philosophie

PUTNAM, HILARY, *Renewing Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press 1992. XII/234 S.

„Es ist eine Tatsache, daß die analytische Philosophie (in der Periode des Logischen Positivismus) eine *anti*-metaphysische Bewegung war. In der Gegenwart ist sie jedoch die am meisten *pro*-metaphysische Bewegung in der weltweiten philosophischen Szene geworden.“ (187) Den anti-metaphysischen Gegenpol in der aktuellen philosophischen Diskussion sieht P. in Dekonstruktivisten wie Jacques Derrida und Richard Rorty verkörpert. „Für die Dekonstruktivisten war die Metaphysik die Basis unserer gesamten Kultur, der Sockel, auf dem alles ruhte. Wenn der Sockel zerbrochen ist, muß auch die ganze Kultur in sich zusammenfallen – sogar unsere ganze Sprache muß in Trümmern liegen.“ (124) Auf der einen Seite also ein Wiederaufleben einer rationalistischen Metaphysik (allerdings unter physikalistischen Prämissen), auf der anderen Seite eine umfassende Dekonstruktion von Metaphysik und Rationalität. Aus dem Bestreben, die Philosophie zu erneuern, versucht P., beide Extreme zu vermeiden. In diesem jüngsten Buch wird deutlich, wie sehr der späte Putnam darauf drängt, philosophische Reflexionen an die lebensweltliche Praxis anzubinden und sie auch für diese fruchtbar zu machen. Manchmal nimmt der Text existenzphilosophische Züge an. Philosophie soll, so P., nicht neue Stürme in alten Wassergläsern hervorbringen, noch soll sie neue Wassergläser für Stürme erfinden. Gute philosophische Reflexion soll uns einen unerwartet ehrlichen Blick auf unsere eigene Situation ermöglichen. Nicht einen Blick „von nirgendwoher“ (Th. Nagel), sondern einen Blick durch die Augen eines weisen, unvollkommenen, zutiefst einzigartigen menschlichen Wesens. Alles andere sind philosophische Eitelkeiten. Sie hindern uns am Vertrauen, schlimmer noch: sie verhindern die Entwicklung von Mitleid (*compassion*). (179) Die Texte dieses Bandes sind die *Gifford Lectures*, die P. im Herbst 1990 an der University of St. Andrews gehalten hat. Diese Vorlesungsreihe handelt normalerweise über Religion. P. bekennt sich in der ersten Vorlesung als „praktizierender Jude“ und fügt fast entschuldigend hinzu, daß er über diese zunehmend wichtige Dimension seines Lebens nur auf sehr vermittelte, indirekte Weise philosophieren könne. Tatsächlich handelt nur ein Kapitel explizit über Religion. Es trägt den Titel „Wittgenstein on Religious Belief“. Die anderen Kapitel scheinen damit und auch untereinander in keinem Zusammenhang zu stehen. Sie handeln von künstlicher Intelligenz, evolutionärer Erkenntnistheorie, der Theorie der Referenz, Materialismus, metaphysischem Realismus, Relativismus und auch der Demokratie. Diese Auswahl von Themen liegt selbstverständlich in der philosophischen Biographie P.s begründet. Sie repräsentieren Gebiete, auf denen er die aktuelle philosophische Forschung teils maßgebend beeinflusst hat. Im vorliegenden Band soll von all diesen Fragerichtungen her die Suche nach einer Neuorientierung in der Philosophie

aufgenommen werden. Gegen die neue Metaphysik setzt P. ein kritisch-destruktives Programm, gegen die Dekonstruktivisten arbeitet er eine konstruktive Relevanz der Philosophie heraus. Der kritische Teil greift überwiegend auf altbekannte Argumentationsfiguren P.s zurück., teilweise jedoch aktualisiert und um interessante neue Details bereichert. Im ersten Kapitel wird die Kognitionswissenschaft philosophisch interpretiert. Dennett hat P. eine „Chaos-Theorie“ des Geistes vorgeworfen, weil P. jede Algorithmisierbarkeit oder andere Reduzierbarkeit von „Übersetzung“, „Bedeutung“, etc. ablehnt. Darüber hinaus hält P. auch die Reduktion funktionaler auf physische Eigenschaften für undurchführbar. Dennett unterstellt P. also implizit ein Programm totaler Dekonstruktion (Chaos). Im Sinne des bereits angedeuteten mittleren Weges folgert P. aber aus der Nichtreduzierbarkeit nicht die wissenschaftliche Undurchführbarkeit beispielsweise der Psychologie. Er liefert lediglich Argumente, warum uns ein im reduktionistischen Sinne einheitliches Weltbild vermutlich für immer verschlossen sein wird. Ein Schlüsselproblem für die Ausarbeitung eines solchen metaphysischen Weltbildes ist die Klärung des Verhältnisses Sprache/Geist – Wirklichkeit/Welt. Dieser Frage sind besonders die folgenden beiden Kapitel gewidmet. Das zweite Kapitel kritisiert die aktuellen teleologisch-kausalen Theorien der Referenz. P. kritisiert hier einerseits mit originellen Beispielen den vorschnellen Vergleich von einfacheren Lebewesen mit den kognitiven Fähigkeiten des Menschen. Zum anderen arbeitet er heraus, daß diese angeblich auf der Evolutionstheorie beruhenden Theorien in Wirklichkeit logisch völlig unabhängig vom Evolutionsgedanken sind. Das folgende dritte Kapitel ist eine ausführliche Kritik der kausalen Referenztheorie von P.s Schüler Jerry Fodor. Fodors Theorie der asymmetrischen Abhängigkeit der mentalen Repräsentationen von der Welt wird zunächst durch eine sublimale Analyse der relevanten kontrafaktischen Annahmen (counterfactuals) kritisiert. Es folgt eine ebenso präzise Analyse des von Fodor benutzten Kausalitätsbegriffes. Das Ergebnis ist, daß der intentionale Bereich nicht nur irreduzibel bezüglich des physischen Bereiches ist, sondern daß die intentionale Begrifflichkeit allgegenwärtig ist, sogar im angeblich nichtintentionalen Bereich (z. B. „Ursache“). Das vierte Kapitel trägt den Titel „Materialism and Relativism“. Diese beiden Schlagworte stehen für die analytische Metaphysik einerseits und die radikale Dekonstruktion andererseits. P. zeigt auf, daß diese so grundverschiedenen philosophischen Strömungen überraschende Parallelen aufweisen. Beide können „Wahrheit“ nicht als einen normativen Begriff auffassen. Der Materialist versucht Wahrheit über den Kausalitätsbegriff (meist über kontrafaktische Annahmen eingeführt) zu definieren. Der Relativist definiert Wahrheit über kontrafaktische Annahmen wie: „angenommen meine Kulturgenossen wären anwesend, dann würden sie zustimmen“ (Rorty). Beide Ansätze übersehen nach P. den fundamental normativen Aspekt des Wahrheitsbegriffes. Das fünfte Kapitel ist ausschließlich dem britischen Philosophen Bernard Williams gewidmet. Kompositorisch muß es an dieser Stelle stehen, weil Williams Aspekte *beider* oben charakterisierten Strömungen übernimmt. Einerseits vertritt er metaphysisch einen starken Materialismus, auf der anderen Seite übernimmt er bestimmte Kuhnsche Thesen über die Inkommensurabilität von Begriffsschemata. Das Fundament seines ganzen Ansatzes ist aber die Vorstellung einer absolut geistunabhängigen Welt. Alle Relativität ist perspektivisch und liegt in unserer epistemischen Unzulänglichkeit begründet. Davon unberührt gibt es die eine, absolute Welt (an sich). Ethische und normative Argumente dagegen sind nach Williams radikal perspektivenabhängig. Sie haben deshalb in letzter Analyse auch nichts mit der Wirklichkeit zu tun. P. kritisiert die scharfe Trennung von Fakten und Werten, indem er Williams mit seinen eigenen Waffen schlägt. Das von ihm anerkannte Prinzip der Unbestimmtheit der Übersetzung unterhöhlt letztlich den Begriff einer absolut geistunabhängigen Welt. Das sechste Kapitel trägt den Titel „Irrealismus und Dekonstruktion“. Es enthält im wesentlichen eine Auseinandersetzung mit Nelson Goodman und Derrida. Die Darstellung Goodmans arbeitet klar heraus, daß dieser kein produktiver Idealist ist (in dem Sinne, daß wir die Sterne hervorbringen). Das ganze Kapitel ist ein Meisterstück im Herausarbeiten der philosophischen Relevanz einer nur scheinbaren Trivialität: Man kann die Welt nicht beschreiben, ohne sie zu beschreiben. Die Konsequenzen, die P. aus dieser Einsicht zieht, lassen Goodman erstaunlicherweise der Tradition des deutschen Idealismus nä-

herrücken. Der nihilistische Irrealismus Derridas wird wesentlich kritischer betrachtet, und die Kritik gipfelt in der Mahnung: „Die philosophische Verantwortungslosigkeit eines Jahrzehntes kann wenige Jahrzehnte später zu einer politischen Tragödie in der wirklichen Welt werden.“ (133) Mit diesem Appell endet auch der eher kritische Teil des Buches.

Die folgenden drei Kapitel versuchen ausgehend von Ludwig Wittgenstein und John Dewey einen positiven Neuanfang in der Philosophie zu begründen. Im Kontext der interdisziplinären Ausrichtung dieser Zeitschrift ist es besonders relevant, daß P. die „Erneuerung der Philosophie“ ausgehend von der Religionsphilosophie Wittgensteins erläutert. Es geht letztendlich darum, daß einerseits „mortal questions“ (Th. Nagel), Fragen nach Gut und Böse, nach Sinn oder Sinnlosigkeit nicht von einem metaphysischen System her letztverbindlich beantwortet werden können, andererseits aber durchaus philosophisch klärbar sind. Dieser mittlere Weg wurde von Transzendentalpragmatikern einerseits und sogenannten „Wittgensteinpragmatikern“ andererseits versucht. Obwohl P. transzendental-philosophischen Argumenten nicht völlig abgeneigt ist, kann doch der Rest des Buches als eine originelle Mischung von amerikanischem Pragmatismus mit Wittgenstein-Pragmatik begriffen werden. Hinzu kommt die schon erwähnte existenzphilosophische Komponente: „Was Wittgenstein und Kierkegaard gemeinsam haben ist die Einsicht, daß das Verstehen einer religiösen Sprache nicht eine Frage der semantischen Theorie, sondern eine Frage des Verstehens von Menschen ist.“ (155) Zentral für P.s Wittgensteininterpretation ist, daß er bei der Analyse der Spätphilosophie den überstrapazierten Begriff des Sprachspieles zu Gunsten des Begriffes des Bildes in den Hintergrund treten läßt. Die Aufgabe der Philosophie ist es, die Bilder mit „Gewicht“ herauszuarbeiten. Das sind die Bilder, die die „Wurzel“ allen Denkens ausmachen. Das vorletzte Kapitel trägt den Titel „Wittgenstein on Reference and Relativism“. Es ist ein Generalangriff auf eine metaphysisch-realistische Theorie der Referenz. Die Suche nach der Essenz von Referenz ist vergeblich. Es gibt verschiedene Arten des Referierens, die allenfalls durch eine Familienähnlichkeit verbunden sind. Religiöse Sprache referiert auf eine ganz andere Weise als die Sprache der Physik. Die Weise des Referierens ist untrennbar mit einer Lebensform verbunden. Eine Lebensform fußt nicht auf metaphysischen Theorien, sondern auf letzten Bildern, bei deren Analyse der philosophische Spaten sich verbiegt. Die Philosophie liefert keine metaphysische Letztbegründung. Das Verlangen nach einem metaphysischen Fundament einerseits und das Verlangen nach dem relativistischen Zerstören aller Fundamente andererseits sind Symptome derselben Erkrankung. Ganz im Sinne Wittgensteins sieht P. hier den Philosophen als Therapeuten. Von daher ist auch das letzte Kapitel über „Deweyan Democracy“ zu verstehen. Für Dewey ist die Vorstellung absolut geistunabhängiger Fakten sinnlos. Die Wirklichkeit ist immer auch (!) unsere Wirklichkeit, ein Produkt gemeinsamer kognitiver Anstrengung. Zentral für das Entstehen eines umfassenden Wirklichkeitsbegriffes ist die Ausschöpfung aller epistemischen Ressourcen. Darum müssen demokratisch alle Mitglieder der Gemeinschaft zum höchst möglichen Maße an diesem Prozeß beteiligt werden. Umgekehrt hat die Konstruktion von Wirklichkeit nur Sinn, wenn sie für die Gemeinschaft als Ganze „Gewicht“ und „Wert“ hat. Auf diesem Hintergrund holt P. zu einem letzten Schlag aus: „Die gegenwärtige analytische Metaphysik steht mit nichts in Verbindung außer mit den ‚Institutionen‘ einiger Philosophen. Ihr fehlt, was Wittgenstein ‚Gewicht‘ nannte.“ (197)

Es wäre mehr als nur interessant, diese provokative These zu diskutieren. So pauschal kann man sie sicher nicht stehenlassen. Aber dafür ist hier kein Raum. Es sollte allerdings deutlich geworden sein, daß P. wie kaum ein anderer die verschiedenen geistigen Strömungen unserer Zeit aus eigenem Studium kennt. Gerade aus dieser Kenntnis heraus plädiert er für eine Philosophie, die die Isolation selbstgemachter Probleme verläßt. Mit Kants Worten: Es geht ihm um den „Weltbegriff“ nicht um den „Schulbegriff“ der Philosophie. Gerade darin liegt der Reiz dieser philosophisch hochkarätigen Lektüre.

G. BRÜNTRUP S. J.