

worten: „Was existiert bzw. was für Tatsachen sind der Fall?“ (124). Nach F. ergibt sich: Was der Fall ist, das sind sowohl reale wie auch semantische Tatsachen. Da aber die realen Tatsachen sowohl physischer als psychischer Natur sein können, können wir auch sagen: „Physische, psychische und semantische Tatsachen sind der Fall“ (124). Faktisch müssen wir also von einer Dreiweltenontologie ausgehen. Denn „die physische Welt ist die Gesamtheit der physischen, die psychische Welt die Gesamtheit der psychischen und die semantische Welt die Gesamtheit der semantischen Tatsachen“ (ebd.). Was den Begriff des Seins angeht, so gehört er, da es keine äußere und innere Erfahrung von ihm gibt, nicht der realen Welt, vielmehr ebenso wie der Begriff des Nichts der semantischen Welt an. – Bei dem Begriff des Guten schließlich ist für F. wichtig, daß er sich ebenso wie der Begriff des Wahren und der Begriff des Seins „nicht explizit, sondern nur implizit definieren“ (125) läßt. Er läßt sich also nur so erläutern, daß wir uns in diesem Fall „das bewußt machen, was wir auf unentfaltete Weise schon wissen“ (ebd.). In seiner inhaltlichen Explikation des sittlich Guten favorisiert F. einen „Mittelweg zwischen den Forderungen einer Maximalmoral ... und den Klugheitsregeln eines uneingeschränkten Egoismus“, indem er für eine „verallgemeinerungsfähige Minimalmoral“ plädiert, „welche nur einige Leitlinien ... gibt, innerhalb deren wir unsere Lebensinteressen verwirklichen und unser Glück verfolgen können“ (163). Niemand sollte s. E. „weniger tun, als eine solche Minimalmoral fordern“ (ebd.), gleichzeitig ist es aber jedem auch freigestellt, mehr zu tun.

Soweit einige Hinweise zu dieser Einführung in die Philosophie, die sich, wie F. im Vorwort betont, auf Elementares beschränkt, ohne trivial zu sein, und dieses Elementare auch mit einfachen Worten und ohne Jargon zu explizieren sucht. Letzteres ist dem Autor zweifellos gelungen. Allerdings merkt er selbst an, mit den fünf Was-Fragen seien nicht alle relevanten philosophischen Fragen genannt. Die vorliegende Einführung in die Philosophie führt also nur exemplarisch und nicht umfassend in die Philosophie ein. Daher fehlen beispielsweise Kurzeinführungen in so wichtige philosophische Disziplinen wie Ästhetik, Sozialphilosophie, Geschichtsphilosophie, philosophische Anthropologie oder Religionsphilosophie. Gleichwohl hat diese Einführung ihren Wert, weil sie den Leser auf eine einleuchtende und nachvollziehbare Art mit bestimmten Fragestellungen und Sichtweisen der analytischen Philosophie vertraut macht, die man in älteren Einführungen in die Philosophie vergeblich sucht.

H.-L. OLLIG S. J.

SEARLE, JOHN, *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, MA: MIT Press 1992. 270 S.

Die Aufklärung des Verhältnisses von Gehirn und Bewußtsein entzieht sich – mehr noch als das Verständnis anderer mentaler Phänomene – dem naturalistischen Zugriff. In einem Jahrzehnt, das nicht ohne Grund zur Dekade der Hirnforschung ausgerufen wurde, ist dies eine provozierende Tatsache. Die Fortschritte in der empirischen Erforschung der neurophysiologischen Grundlagen des bewußten Erlebens haben es nicht zu ändern vermocht, daß das Phänomen des Bewußtseins unter vielfacher Rücksicht ein Rätsel geblieben ist. Es bleibt ein philosophisches Problem, das nicht vollständig an die Naturwissenschaft abgetreten werden kann. Aber auch die aktuellen philosophischen Bewußtseinstheorien leisten im allgemeinen deutlich mehr im Aufdecken der Fehler und Engführungen anderer als im Entwickeln eines positiven und umfassenden eigenen Entwurfs. Vielfach wird die Existenz dessen, was man nicht erklären kann, auch einfachhin gelehnet. Diese wenig befriedigende Situation ist für Searle (S.) der Anlaß, eine philosophische Theorie zu entwickeln, die dem Phänomen Bewußtsein das Rätselhafte nimmt, ohne dabei seine wesentlichen Charakteristika negieren zu müssen. Dabei sollen gleichzeitig die Fehler des monistischen Materialismus wie auch des interaktionistischen Dualismus vermieden werden. Um es vorwegzunehmen: dieses hochgesteckte Ziel kann S. nicht erreichen.

S.s philosophischer Ansatzpunkt war – biographisch gesehen – zunächst die Philosophie der Sprache. Diese ist allerdings nach seiner Auffassung ein Zweig der Philosophie des Geistes. Um beispielsweise seine Theorie der Sprechakte auszuarbeiten, brauchte S. eine Theorie der Intentionalität. Sprachliche Intentionalität basiert als ein Spezialfall auf der intrinsischen Intentionalität des vom Gehirn erzeugten mentalen Lebens überhaupt.



Mit seinem Werk „Intentionality“ (1983) legte S. eine solche Theorie vor. Der vorliegende Band ist in mehrfacher Rücksicht eine Ergänzung und Weiterentwicklung dieses früheren Ansatzes. Fast gleichzeitig mit dem vorliegenden Band erschien Daniel Dennetts „Consciousness Explained“. Diese beiden außergewöhnlich erfolgreichen und bereits mehrfach aufgelegten Bücher markieren fundamentale Gegenpositionen in der Theorie der Intentionalität und des Bewußtseins. Dennett hält mentale Phänomene nicht für intrinsische Eigenschaften von kognitiven Systemen. Sie bleiben ihnen äußerlich und werden ihnen von einem bestimmten epistemischen Standpunkt aus zugeschrieben. S.s Kernthese ist es, daß Intentionalität und Bewußtsein intrinsische Eigenschaften höherer Lebewesen sind. Sie werden ihnen nicht bloß standpunktabhängig von außen zugeschrieben, sondern sind objektive Charakteristika der entsprechenden Organismen. Bewußtsein und Intentionalität sind rein biologische Phänomene, die von den zugrundeliegenden biochemischen Strukturen kausal hervorgebracht werden. Gegen den Funktionalismus und das Computermodell des Geistes wendet S. ein, daß funktionale Eigenschaften gerade keine intrinsischen (biologischen) Eigenschaften sind. Sie sind standpunktabhängig und werden nur von außen zugeschrieben. Bewußtsein und Intentionalität sind real und irreduzibel (gegen den reduktionistischen oder eliminativen Materialismus), sie sind aber keine ontologisch ganz andersartigen, nicht-physischen Entitäten (gegen den Dualismus). S. verbindet also einen mentalen Realismus mit einer non-reduktiven naturalistischen Ontologie. Auch wenn S. seinen Ansatz für völlig originell hält, so macht diese Charakterisierung doch klar, daß er dem Programm des non-reduktiven Physikalismus zugerechnet werden kann. Es sollte daher kaum überraschen, daß die typischen Schwierigkeiten, mit denen der non-reduktive Physikalismus zu kämpfen hat, auch bei seinem Entwurf auftauchen. Doch darüber am Ende mehr.

Das Buch gliedert sich sehr grob in folgende Teile: In den ersten drei Kapiteln unterzieht S. die gängigen physikalistischen Auffassungen einer beißenden Kritik. Er diagnostiziert die Grundfehler – vor allem die Nichtanerkennung der Subjektivität (Perspektive der 1. Person) – und analysiert in einem historischen Durchgang in beeindruckender Kürze die Hauptschwierigkeiten der jeweiligen Theorien. Diese Kritik des zeitgenössischen Materialismus ist wirklich lesenswert, obwohl wegen der Verdichtung nicht detailscharf argumentiert werden kann. Die folgenden fünf Kapitel bilden das Zentrum des Buches. Hier entwickelt S. seine eigene Theorie des Bewußtseins. Er situert Bewußtsein in der physischen Welt, begründet die Irreduzibilität der mentalen Phänomene und analysiert die innere Struktur des Bewußtseins sowie dessen Verhältnis zum Unbewußten und zur Intentionalität. Diese Kapitel enthalten viele interessante und auch originelle Einsichten. S. versteht es, die Phänomene genau wahrzunehmen und zu beschreiben. Er liefert in gewisser Hinsicht eine Phänomenologie des Bewußtseins. Aufschlußreich ist beispielsweise seine Kritik am Begriff des Unbewußten. Alle mentalen Zustände sind nach S. zumindest potentiell bewußt. Im vorletzten Kapitel entwickelt S. seine bekannte Kritik am Computermodell des Geistes weiter. Die funktionalistische Analyse ist dem Phänomen des Bewußtseins gegenüber blind. Eine zukunftsweisende Analyse des Geistes, so führt er im letzten Kapitel zusammenfassend aus, kann nur von der Akzeptanz der irreduziblen Realität des Bewußtseins ausgehen.

S.s Ausführungen teilen das Schicksal nicht weniger anderer Beiträge in der aktuellen Philosophie des Geistes. Er deckt meisterhaft, wenn auch manchmal etwas plakativ, die Schwächen der Standardtheorien auf. Er beschreibt überzeugend die Phänomene, die sich in diesen Systemen nicht retten lassen. Er ist aber weit davon entfernt, eine eigene Position vorzulegen, die man als eine alternative Theorie bezeichnen könnte. Die Debatte über das Leib-Seele-Problem hat eine begriffliche Schärfe erreicht, der S. einfach nicht gerecht wird. Der von ihm oft wiederholte Gemeinplatz, das Gehirn bringe die mentalen Phänomene kausal hervor, genügt natürlich bei weitem nicht zur Bestimmung des psychophysischen Verhältnisses. In früheren Arbeiten erschien es so, als verträte S. eine Identitätstheorie. Im vorliegenden Text lehnt er sowohl die Typen- wie die Tokenidentitätstheorie ab. Er bekennt sich zu einer Art Emergentismus (112). Emergentisten halten an einer physikalistischen Basisontologie fest, behaupten aber, daß hinreichend komplexe Aggregate von basalen physischen Entitäten genuin neue (mentale) Eigenschaften hervorbringen können. Diese neuen Eigenschaften können nicht auf die zu-



grundlegenden Baseigenschaften reduziert werden. Außerdem sollen die neuartigen Eigenschaften kausal relevant sein. Dieses Konzept wirft eine Reihe von Fragen auf, für die S. keine überzeugenden Antworten liefert. Nur ein Beispiel: Wenn die emergenten Eigenschaften im dargelegten Sinne irreduzibel, neuartig und zudem kausal wirksam sind, dann gilt: Es gibt kausal wirksame Eigenschaften, die nicht reduzierbar sind auf die kausalen Kräfte der basalen Eigenschaften. Im Fall mentaler Eigenschaften: Der Geist trägt neue kausale Kräfte zur Welt bei, die sich nicht schon aus den Entitäten ergeben, aus denen er emergiert ist. Dann aber gibt es sogenannte „downward-causation“, die das physikalistische Prinzip der kausalen Geschlossenheit der physischen Welt verletzt. Denn: Entweder betrifft die kausale Relevanz andere emergente Eigenschaften oder aber basale Eigenschaften. Im letzteren Fall ist downward-causation bereits gegeben. Im ersten Fall auch, denn: Der einzige Weg für eine emergente Eigenschaft, eine andere emergente Eigenschaft zu erzeugen, liegt darin, daß sie deren basale Grundlage erzeugt. Nun lehnt S. aber explizit eine solche quasi-dualistische Lesart des Emergentismus mit downward-causation ab (112). Die logische Alternative, daß nämlich die mentalen Phänomene nicht kausal wirksam sind und somit Epiphänomene bleiben, lehnt er aber genauso vehement ab (126). Man kann nicht sehen, wie es zwischen diesen beiden Alternativen ein Drittes geben könnte. S. gelingt es auf jeden Fall nicht, diesen mittleren Weg in einer argumentativ nachvollziehbaren, präzisen Form darzulegen. Verständlich und präzise beschreibt er vor allem, was er *nicht* will. Eine wirklich überzeugende, begrifflich scharfe Ausarbeitung seiner eigenen Theorie des psychophysischen Verhältnisses bleibt er dem Leser schuldig.

G. BRÜNTRUP S. J.

CORETH, EMERICH, *Grundriß der Metaphysik*. Innsbruck: Tyrolia 1994. 231 S.

Wie der Verfasser im Vorwort schreibt, nimmt die vorliegende Publikation den methodischen Ansatz und Fortgang seiner „Metaphysik“ auf, die 1961 erstmals erschien und drei Auflagen erlebt hat. Der Text ist zwar neu verfaßt, aber der Verfasser macht auch kein Hehl daraus, daß vieles aus dem ursprünglichen Metaphysikentwurf übernommen wurde. In einem enger begrenzten Umfang ging es ihm, so schreibt er, darum, „die wichtigsten Inhalte zu bewahren“, sie aber „noch klarer ... und übersichtlicher darzustellen“ sowie „in mancher Hinsicht auch zu ergänzen und aus heutiger Sicht zu berichtigen“ (12 f.). Dabei sind vor allem eine Reihe von größeren philosophiegeschichtlichen Exkursen weggefallen bzw. auf knappe Hinweise beschränkt worden. Neben diesen Hinweisen zum Charakter dieser Neufassung enthält das Vorwort auch einige Hinweise des Autors zu seinem eigenen Denkweg. Was die Herkunft und Ausrichtung seines Denkens angeht, so läßt er keinen Zweifel daran: Es ist die Tradition einer allerdings transzendental gewendeten scholastischen Philosophie, der er sich verpflichtet fühlt. Den eigenen Metaphysikentwurf bezeichnet er daher als transzendente bzw. „reflexive Metaphysik“ (12). Das Ziel eines solchen Metaphysikentwurfs besteht darin, die wichtigsten Lehrinhalte der überkommenen metaphysischen Tradition als Bedingungen des eigenen Selbstvollzugs zu erweisen. Auf diese Weise sollten die Einsichten der metaphysischen Tradition in Beziehung zur neueren Philosophie gebracht und dadurch auf neue Weise lebendig und fruchtbar gemacht werden. Bezüglich der ontologischen Ausrichtung einer solchen Metaphysik stellt C. klar: Es geht ihr nicht bloß um die Darlegung von (kategorial-ontologischen) Seinsweisen des endlichen Seienden, sondern ihr Ziel ist es vor allem, den transzendental-metaphysischen Seinshorizont zu erreichen, um auf diese Weise die wesenhafte Hinordnung des Menschen auf das absolute Sein aufzuzeigen. Denn der Mensch ist ein Wesen der Transzendenz. Nur wenn diese Einsicht nachvollzogen wird, erreicht die Metaphysik nach C.s Überzeugung ihren Sinn und ihr Ziel. Der gängigen Rede von einem nachmetaphysischen Zeitalter, in dem wir angeblich leben, hält C. das gegenwärtig steigende Interesse an geistiger Orientierung entgegen, das s. E. zwangsläufig auch „ein neues Interesse an Metaphysik“ (25) impliziert. Ebenso ist die gegenwärtige Konjunktur der analytischen Philosophie kein Einwand gegen die Möglichkeit von Metaphysik. Denn die analytische Philosophie erweist sich, sofern sie nicht „positivistisch verengt“ ist, als ein kritisches Korrektiv und zugleich als ein „positiv integrierbares Element metaphysischen Denkens“ (ebd.), wenn-