

unter Bezug auf Thomas, Eckhart, Heidegger, vor allem aber im Blick – weniger auf die „Sache“ als – auf das Ereignis der *veritas entis* und darin der Selbstenthüllung durch sich selbst der *prima veritas*. J. SPLETT

SEARLE, JOHN R., *Geist, Sprache und Gesellschaft*. Philosophie in der wirklichen Welt. Aus dem Englischen von Harvay P. Gavagai. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2001. 192 S., ISBN 3-518-58299-2.

Als Aufklärungsvisionär und synthetischer Analytiker stellt sich John R. Searle (= S.) dem Leser vor und scheint sich dabei als Ausnahmeerscheinung zu verstehen (vgl. 12, 17, 185–191). S. zählt zu den bekanntesten und einflußreichsten Philosophen der Gegenwart. Er ist seit seinem 27. Lebensjahr (1959) Lehrstuhlinhaber in Berkeley, Kalifornien. Als Schüler von John Austin und Peter Strawson ist er in demjenigen Zweig der Analytischen Philosophie beheimatet, der den alltäglichen Sprachgebrauch einer Gebrauchssprache aufs genaueste zu verstehen trachtet. Hieraus geht das Programm einer Sprechakttheorie hervor, die die pragmatische Dimension der Sprache betont und aufzeigt, daß und wie wir mit der Sprache handeln. Aus den starken Implikationen der Sprechakttheorie erwachsen ihm als einem exponiertem Vertreter seine beiden anderen Forschungsschwerpunkte. Neben der Sprachphilosophie leistet er beachtliche Beiträge zur Philosophie des Geistes und zur Sozialphilosophie.

Mit seinem 1998 im Original vorgelegten Buch *Geist, Sprache und Gesellschaft* zeigt er bereits mit dem Titel an, daß er erläutern will, „in welcher Beziehung die verschiedenen Themen zueinander stehen. [...] Auf meinen früheren Schriften aufbauend möchte ich erklären, wie gewisse wesentliche Teile des Geistes der Sprache und der gesellschaftlichen Wirklichkeit funktionieren und ein kohärentes Ganzes bilden“ (7, 17). Gemäß seiner These, daß die sprachliche Intentionalität von der des Geistes abgeleitet ist und von ihr abhängt (vgl. 110–113), steigt er gedanklich „die Stufen vom Geist zur Sprache und zur gesellschaftlichen Realität im allgemeinen“ (7) hinauf. Das Buch soll daneben auch als Einführung in die Philosophie dienen. Als solche ist sie s. E. unvergleichlich, weil weder anhand einer Reihe von philosophischen Fragen noch anhand einer Skizze der Philosophiegeschichte der Leser in die Philosophie eingeführt wird. Der Einführungsstatus kommt nach S. dem Buch deswegen zu, weil beim „Leser weder eine philosophische Ausbildung noch Fachwissen vorausgesetzt“ (15) wird.

In Übereinstimmung mit seiner prinzipiellen Zurückweisung einer Epistemologisierung der Philosophie formuliert er im ersten Kap. seine grundlegende Position eines metaphysischen Realismus. Gegen die den Relativismus forcierenden Postmodernisten stützt ihn diese Grundlage für die Aufrechterhaltung der „Aufklärungsvision. Ich denke, daß das Universum völlig unabhängig vom menschlichen Geist existiert und daß wir – im Rahmen der Grenzen, die uns durch unsere evolutionäre Ausstattung gesetzt sind – dazu gelangen können, die Natur des Universums zu begreifen“ (12). Er kann seine Position allerdings nur negativdefinitiv rechtfertigen, d. h. mit dem Aufweis der Unhaltbarkeit der Angriffe auf den metaphysischen Realismus. Er diskutiert sechs Einwände: Skeptizismus, Allgegenwart des Willens zur Macht, Perspektivismus, Begriffliche Relativität, Irrationalität der Wissenschaftsgeschichte und schließlich die Unterbestimmtheit der Theorie durch die relevanten empirischen Anhaltspunkte. Ein positiver Aufweis für die Wahrheit des metaphysischen Realismus kann nach S. aber auch nicht sinnvoll unternehmen werden, weil das von unseren Repräsentationen unabhängige So-und-so-Sein der Dinge den Rahmen für jede Theoriebildung abgibt. Es handelt sich um keine unabweisbare Theorie, weil es sich um keine *Theorie* handelt. (vgl. 45–48). Das erste Kap. beschließt S. feierlich mit einer Verortung unserer Generation jenseits der theistischen Ära, so daß sich nicht einmal eine Diskussion des Atheismus lohne, weil wir nach S. zu der Erkenntnis gelangt sind, daß die mit dem metaphysischen Realismus gemeinte Wirklichkeit nur diejenige sein kann, „die in der Chemie und der Physik beschrieben wird“ (48).

Wenn dem so ist, dann fragt man sich natürlich, welchen ontologischen Status S. dem Mentalen zuerkennt, dessen Reduktion auf die physikalische Ebene bekanntlich kontrovers diskutiert wird und bislang auch nicht absehbar ist. Im zweiten Kap. führt S. seine These aus, daß die Existenz des Bewußtseins eine neurobiologische Tatsache ist. Das

Leib-Seele-Problem ist nach S. ein Scheinproblem und verdankt sich dem Gebrauch falscher Begriffe. Um das zu zeigen, rekonstruiert S. das Bewußtsein als „ein inneres, subjektives, qualitatives Erste-Person-Phänomen. Jede Theorie des Bewußtseins, die diese Merkmale übergeht, ist keine Theorie über das Bewußtsein, sondern über irgendetwas anderes“ (66). Nach S. entsteht die Unvereinbarkeit des Mentalen mit dem Physischen durch die Verwendung falscher Begriffe. Diese lassen die beiden ontischen Ebenen überhaupt erst als gegensätzlich erscheinen und infolgedessen die unbrauchbaren Ontologien des Materialismus oder Dualismus entstehen. Seinem naturalistischen Lösungsweg zufolge ist das Bewußtsein ein höherstufiges Merkmal des Gehirns „wie Verdauung ein höherstufiges Merkmal des Magens“ (67) ist. Es bleibt jedoch ein Problem bestehen, weil ein irreduzibles subjektives Element übrigbleibt. S. lehnt es aber ab, hier eine Täuschung am Werk zu sehen oder die Subjektivität einfach zu unterschlagen. Daß sich eine vollständige Reduktion nicht durchführen läßt, ergibt sich logischerweise aus der Beschaffenheit der Subjektivität selbst, weil zu einer vollständigen Reduktion der Nachweis gehört, „daß das zurückgeführte Phänomen bloß eine Täuschung ist. Doch wenn es um das Bewußtsein geht, dann ist die Existenz der ‚Täuschung‘ die Wirklichkeit selbst“ (72f.). Es macht dann also keinen Sinn, eine vollständige Reduktion zu intendieren, da ich nicht der Täuschung erliegen kann, daß ich Bewußtsein habe, wenn ich kein Bewußtsein habe. Die Täuschung, daß ich Bewußtsein habe, ist nämlich dann das Bewußtsein selbst. Sie gehört aber keiner anderen ontischen Ebene denn der physikalischen Ebene an. Wenn dem aber so ist, droht der Epiphänomenalismus. Es muß dann behauptet werden, daß unsere Geisteszustände, deren wir uns bewußt sind, bei der Hervorbringung unseres Verhaltens keine kausale Rolle spielen. Denn die kausale Kraft des Mentalen muß letztendlich auf die sie bedingende Ebene des Physischen zurückgeführt werden. Solange wir von Verursachung sprechen, ist die Subjektivität irrelevant. Diese Gefahr läßt sich aber abwenden, wenn wir das Standardmodell der Verursachung aufgeben, so S. „Wir haben eine viel reichere Konzeption von Verursachung, zu der unter anderem Kraftfelder gehören. [...] Nicht alle Verursachung ist Billardkugel-Verursachung“ (77f.). In einer evolutionären Perspektive stellt sich dann die Frage, welche Funktion das Bewußtsein hat.

Dazu unternimmt S. im dritten Kap. eine genauere Erkundung der Struktur des Bewußtseins, weil die Funktion des Bewußtseins vermutlich im Umkreis der Fähigkeit zu suchen ist, „Gegenstände und Sachverhalte in der Welt zu repräsentieren und *aufgrund dieser Repräsentation zu handeln*“ (82). S. räumt die Irrtümer über das Bewußtsein beiseite, bevor er seine Liste der Strukturmerkmale angibt: Ontologisch subjektiv, einheitlich, intentional, stimmungsbegleitet, strukturiert, aufmerksam, randbedingt wie etwa durch Gefühle der eigenen Situiertheit, überfließend im Sinne eines über sich Hinausweisens und schließlich angenehm/unangenehm.

Das Merkmal der Intentionalität findet in Entsprechung zur Vermutung über die Funktionalität des Bewußtseins im vierten Kap. nähere Bestimmung. Zu unterscheiden ist eine intrinsische von einer abgeleiteten Intentionalität, die aber beide Arten echter Intentionalität seien: „Intrinsische Intentionalität ist beobachter-unabhängig – ich habe Hunger unabhängig davon, was irgendein Beobachter denkt. Abgeleitete Intentionalität ist beobachter-abhängig – nur in Beziehung zu Beobachtern, Verwendern usw. hat zum Beispiel ein Satz des Französischen seine Bedeutung“ (114). Nachdem S. gezeigt hat, wie sich auch die intrinsische Intentionalität als Merkmal des Bewußtseins ebenso wie dieses selbst naturalisieren läßt, benennt er Strukturmerkmale dieser Art der Intentionalität: Unterscheidung von Typ und Gehalt eines intentionalen Zustands, Ausrichtung und Erfüllungsbedingungen. Auch die Kausalitätsthematik wird erneut aufgegriffen, nicht nur, um vorzuführen, daß wir einen anderen Kausalitätsbegriff als den der Billardkugel-Kausalität im Interesse eines angemessenen Verständnisses von Bewußtsein applizieren müssen, sondern auch, wie unentbehrlich die kausale Eigenschaft des Mentalen ist, wenn man sich vor Augen führt, daß in Erklärungen rationalen menschlichen Verhaltens durchgehend vom Werkzeug der intentionalen Verursachung Gebrauch gemacht wird (vgl. 127–130). Abschließend wird die holistische Eigenschaft der intrinsischen Intentionalität ausgeführt.

Im fünften Kap. beantwortet S. schließlich die Frage nach der Funktionalität des Geistes, in dem er ausführt, daß es die gesellschaftliche und institutionelle Wirklichkeit als

eine epistemisch objektive nur deswegen gibt, weil sie teilweise durch ontologisch subjektive Einstellungen konstituiert wird. So erklärt sich, wieso etwas wie Geld, Eigentum oder Ehe nur deshalb das ist, was es ist, weil wir glauben, daß es Geld, Eigentum oder Ehe ist; oder wieso die institutionelle Wirklichkeit kausal funktionieren kann. In diesem Modell kann denn auch die Rolle der Sprache bestimmt werden. Als Bausteine der gesellschaftlichen und institutionellen Wirklichkeit nennt S.: Kollektive Intentionalität, Funktionszuweisung und konstitutive Regeln. So verdankt Geld seine Existenz und seine kausale Wirksamkeit nicht seiner physikalischen Beschaffenheit, sondern seiner Statusfunktion, die ihm gemäß kollektiver Intentionalität als Statusfunktion konstitutiv regelkonform zugesprochen wird. Damit ist die Funktion des Bewußtsein aufgewiesen, die in der Fähigkeit besteht, „Statusfunktionen zu verleihen und folglich institutionelle Tatsachen zu schaffen. Statusfunktionen erfordern Sprache oder zumindest ein sprachähnliches Vermögen zur Symbolisierung“ (161).

Wie Sprache das zu leisten vermag, beantwortet das sechste Kap. S. zeigt, daß und wie wir mit Sprache handeln. Expliziert werden die verschiedenen Sprechakte, die Bedeutung von Bedeutung, Meinen und Verständigung und schließlich das Verhältnis von Sprache und Geist. S. tritt der Auffassung entgegen, wonach „Sprecher einfach Gedanken haben und sich dann daran machen, sie in Worte zu bringen. Das ist eine krasse Übereinfachung. Für alle außer den einfachsten Gedanken gilt: Man muß eine Sprache haben, um den Gedanken zu denken“ (181).

Abgerundet wird das Buch mit einigen Gedanken S.s zum Verhältnis der Philosophie zu den Naturwissenschaften und zu den Merkmalen philosophischen Fragens und Untersuchens. Es wird dabei klar, daß diese Synthese von S. nur als eine Zwischenbilanz auf dem Weg zu einer allgemeinen Theorie verstanden wird.

Das Buch erfüllt die beiden ihm zugeschriebenen Funktionen ohne Frage. Fraglos ist aber auch, daß derjenige, der mit den gegenwärtigen Kontroversen in der Philosophie vertraut ist, S.s andere Schriften bemühen muß, um einen Widerspruch zu formulieren. Anlaß dazu besteht zur Genüge, angefangen beim supponierten metaphysischen Realismus über den merkwürdigen Szientismus bis hin zu der scientistisch motivierten Ausrufung des posttheistischen Zeitalters, womit eine begründungsbedürftige Disqualifikation des theologischen Realismus immerhin als einer Variante des metaphysischen Realismus einhergeht. S.s contratheistische Einstellung geriert sich doch sehr willkürlich und ist alles andere als philosophisch zwingend. Darüber hinaus wären aber auch Mißverständnisse zu korrigieren. Dazu nur ein Beispiel: Die Pointe des begriffsrelativistischen Arguments gegen den metaphysischen Realismus besteht darin, daß es Begriffsrahmen gibt, die zueinander inkompatibel sind. So hat Putnam gezeigt, daß je nach Begriffsrahmen sogar die Kardinalität einer Menge von Entitäten variieren kann und daß sich die Varianz auch nicht durch einen übergeordneten Begriffsrahmen explanatorisch auffangen läßt. Hier entsteht also eine explanatorische Lücke für den metaphysischen Realisten, solange es ihm mißlingt, dieses Phänomen angesichts seiner Behauptung, daß unsere Begriffe ihren Ursprung in einer von unserem Sprechen unabhängigen, in sich bestimmten Wirklichkeit haben sollen, zu erklären. Da genügt es nicht, wenn S. das Argument mit dem Hinweis abtut, daß wir im täglichen Leben mit kompatiblen Begriffsrahmen operieren – wie etwa mit Kilogramm und amerikanischem Pfund (vgl. 35).

Wer sich die mit dieser Einführung vorgelegte Synthese seiner eigenen Philosophie in Kurzfassung aneignen will, der sei abschließend auf eine Kurzfassung von S. verwiesen, die sich in der RlPh, Jg. 217 (2/2001), 173–179, findet. J. H. FEHIGE

WUCHTERL, KURT, *Handbuch der analytischen Philosophie und Grundlagenforschung*. Von Frege zu Wittgenstein. Bern [u. a.]: Haupt 2002. XIX/682 S, ISBN 3-258-06464-4.

Wuchterls (= W.s) Handbuch zur analytischen Philosophie ist nicht einfach eine neue Philosophiegeschichte, die den Zeitraum von Frege bis zur Spätphilosophie Wittgensteins abdecken möchte, sondern eine ebenso wichtige wie willkommene Ergänzung zu philosophiegeschichtlichen Darstellungen, in der über eine klare und ausführliche Darstellung der wichtigsten Philosophen und Positionen hinaus vor allem der Einfluß der mathematischen und naturwissenschaftlichen Forschung auf die Philosophie im