

Christoph Demmerling/Íngrid Vendrell Ferran (Hrsg.)
Wahrheit, Wissen und Erkenntnis in der Literatur

Deutsche Zeitschrift
für Philosophie Sonderbände

35

Christoph Demmerling/Íngrid Vendrell Ferran (Hrsg.)

Wahrheit, Wissen und Erkenntnis in der Literatur

Philosophische Beiträge

DE GRUYTER

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung
für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein.

ISBN 978-3-05-006277-8

eISBN 978-3-05-006536-6

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2014 Akademie Verlag GmbH, Berlin
Ein Unternehmen von De Gruyter

Satz: Frank Hermenau, Kassel

Druck & Bindung: Beltz Bad Langensalza GmbH, Bad Langensalza

♻ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany

www.degruyter.com

Inhaltsverzeichnis

Christoph Demmerling/Ingrid Vendrell Ferran Philosophie der Literatur Fragen, Probleme und Perspektiven	7
---	---

I. Literatur, Philosophie und Wissenschaft

Alex Burri Das wissenschaftliche Weltbild und sein narratives Gegenstück	25
Christiane Schildknecht Literatur und Philosophie: Perspektiven einer Überschneidung	41
Wolfgang Huemer Sprache im literarischen Text	57

II. Der Erkenntniswert der Literatur

Maria E. Reicher Können wir aus Fiktionen lernen?	73
Lisa Jones Der zweifache kognitive Wert des imaginativen Aspekts von fiktionalen Texten . . .	97
Ingrid Vendrell Ferran Das Wissen der Literatur und die epistemische Kraft der Imagination	119
Christoph Demmerling Literatur als Experiment? Überlegungen zur kognitiven Dimension der Dichtung	141

III. Formen des Wissens in der Literatur

Gottfried Gabriel	
Fiktion, Wahrheit und Erkenntnis in der Literatur	163
Achim Vesper	
Literatur und Aussagen über Allgemeines	181
Tobias Klauk	
Fiktion, Behauptung, Zeugnis	197
Catrin Misselhorn	
Begriffliche Reflexion in der Literatur	
Eine Proxytypen-Theorie des kognitiven Gehalts der Literatur erläutert an Musils	
<i>Vollendung der Liebe</i>	219

IV. Literatur, Gefühl und Identität

Margit Sutrop	
Fiktion, Vorstellung und moralische Erkenntnis	243
Sabine A. Döring	
Kunst als kognitive Expression	263
Cain Todd	
Literatur, Aufmerksamkeit und epistemische Emotionen	285
Arto Haapala	
Die Kunst der Übertreibung	
Über den emotional überzeugenden Charakter	303
Dieter Teichert	
Narrative Identitäten	
Zur Konzeption einer textuellen Konstitution des Selbst	315
Personenregister	335
Sachregister	339
Hinweise zu den Autorinnen und Autoren	344

Philosophie der Literatur

Fragen, Probleme und Perspektiven¹

Die philosophische Auseinandersetzung mit der Dichtung und die Diskussion der Frage nach dem Wert der fiktionalen Literatur für die Erziehung oder Bildung des Menschen reichen weit in die Geschichte der Philosophie zurück. Seit ihren Anfängen, spätestens seit Platon, gibt es eine Debatte darüber, ob die Lektüre von fiktionalen Texten oder der Besuch von Theatern eher nützt oder schadet. Erweitert die Lektüre von Romanen oder Gedichten den Horizont ihrer Leser, vermittelt sie Erkenntnisse, bildet sie in moralischer Hinsicht oder führt sie zu Weltflucht, zu einer Verstrickung in Trugbilder, die Leserinnen und Leser auf Abwege bringen oder sogar in den Wahnsinn treiben kann? Der Frage nach dem Wert der Literatur, und auch derjenigen nach dem Wert der Kunst im Allgemeinen, wird heute im Rahmen einer weitverzweigten und sehr ausdifferenzierten Diskussion nachgegangen, die vielfältige Ebenen in Betracht zieht. An den gegenwärtigen Entwicklungen innerhalb der Philosophie der Literatur sind eine Vielzahl von Disziplinen beteiligt: Ästhetik, Ethik, Erkenntnistheorie, Sprachphilosophie, Philosophie des Geistes und Ontologie, um nur die wichtigsten zu nennen. Bereits seit längerem ist die Philosophie der Literatur mehr als nur ein isoliertes Spezialgebiet. Vielmehr kommen in ihr die Ergebnisse anderer Disziplinen zur Anwendung, umgekehrt strahlen ihre Fragestellungen auch auf die verschiedenen Kerndisziplinen der Philosophie zurück. Zwei Beispiele mögen an dieser Stelle genügen. (1) Die Diskussion um das so genannte Paradox der Fiktion,² mit dem man sich auf den Umstand bezieht, dass

¹ Die Herausgeber freuen sich, dass der Band in der Reihe der Sonderbände der Deutschen Zeitschrift für Philosophie erscheinen kann und möchten insbesondere Mischka Dammaschke für seine Unterstützung und Hilfe bei der Realisierung des Projektes danken. Dank gebührt ferner Malte Dreyer für hilfreiche Kommentare zu dem Vorhaben, Hannah Söffing und Jakob Preisenberger für ihre Hilfen bei der Vereinheitlichung der Manuskripte und die Übernahme der Korrekturarbeit. Den Autoren sei nicht zuletzt nicht nur für ihre Beiträge gedankt, sondern auch dafür, dass sie sich diszipliniert unserer Zeitplanung unterworfen haben, so dass der Band fristgerecht erscheinen konnte.

² Die Debatte um das „Paradox der Fiktion“ begann 1975 im Anschluss an Colin Radfords Veröffentlichung *How Can We Be Moved by the Fate of Anna Karenina* und eine entsprechende Replik

Menschen bei der Lektüre fiktionaler Werke emotional auf Sachverhalte oder Personen reagieren, die in der Wirklichkeit nicht existieren, verdankt sich einer eingehenden Verständigung über den Emotionsbegriff in der Philosophie des Geistes und phänomenologisch informierten Anthropologie, hat aber ihrerseits dazu geführt, die Rolle von Überzeugungen, die sich auf die Existenz von Sachverhalten und Personen beziehen, auch im allgemeineren Zusammenhang der philosophischen Emotionsforschung eingehend zu untersuchen. (2) Die Debatte über den kognitiven Wert der Literatur, die im Zentrum der Beiträge dieses Bandes steht, verdankt erkenntnistheoretischen Untersuchungen zum Wahrheits- und Wissensbegriff wie auch sprachphilosophischen Arbeiten zum Status fiktionaler Rede wichtige Impulse, beeinflusst aber nunmehr auch diese Diskussionen, indem sie deutlich macht, dass man mit allzu geradlinigen, um nicht zu sagen: allzu einfachen, Auffassungen von Wahrheit, Wissen und behauptender Rede auch in den Kerndisziplinen der Philosophie nicht besonders weit kommt. So betrachtet, lässt sich die Philosophie der Literatur als ein Prüfstein verwenden, der über die Tragfähigkeit der im Zusammenhang mit dem philosophischen Kerngeschäft entwickelten Begriffe und die Relevanz der dort geführten Debatten Auskunft gibt. Auch wenn sich die Beiträge dieses Bandes in erster Linie mit auf Literatur bezogenen erkenntnistheoretischen Fragen beschäftigen, sollte man sie nicht so verstehen, als werde Literatur lediglich zur Illustration bestimmter Thesen oder zur Diskussion von Grenzfällen innerhalb bestimmter Theorien herangezogen. Im Gegenteil: Das Ziel des Bandes besteht darin, das Phänomen der Literatur auch in seinem Eigensinn ernst zu nehmen und es aus einer philosophischen Perspektive zu analysieren.

Die Fragen und Probleme innerhalb des Themenfeldes einer Philosophie der Literatur sind vielschichtig. Selbst wenn man den Blick lediglich auf den vergleichsweise kleinen Ausschnitt von im allerweitesten Sinne dem analytischen Stil des Philosophierens verpflichtete Arbeiten richtet, auf die sich die Autorinnen und Autoren dieses Bandes in erster Linie beziehen, lassen sich die verschiedenen Konzeptionen und Optionen in der Debatte kaum noch überschauen. Die Unübersichtlichkeit wird noch größer, wenn man poststrukturalistische und dekonstruktive Überlegungen zur Thematik mit in die Betrachtung einbezieht oder sich auf historisch auch für die Gegenwartsdiskussion maßgebliche Entwürfe besinnt. Auch wenn die Beiträge des vorliegenden Bandes nicht dieses weite Feld bestellen, von historischen Vergewisserungen absehen, dekonstruktive Konzeptionen ausklammern und nicht einmal die Diskussion innerhalb der im weitesten Sinne analytischen Philosophie umfassend berücksichtigen, sondern sich primär mit der Frage nach dem kognitiven Wert der Literatur in ihren unterschiedlichen Dimensionen beschäftigen, seien einleitend einige der aus unserer Sicht maßgeblichen Probleme des Themenfeldes vergegenwärtigt, um den größeren Kontext zu präsentieren, in den die folgenden Untersuchungen gehören.

Michael Westons (vgl. Radford 1975, Weston 1975). Radfords provokative These besagt, dass die Gefühle des Fiktionsrezipienten in Bezug auf das Schicksal Anna Kareninas und auf fiktionale Figuren im Allgemeinen „irrational“ sind, weil der Leser eines Romans nicht von der Existenz des Gegenstandes überzeugt ist und weil er nicht zum Handeln veranlasst wird. Die Reaktionen und Einwände auf Radfords These werden bis heute in immer wieder neuen Varianten diskutiert.

Eine erste Frage, die sich umgehend stellt, sobald man in philosophischer Perspektive über Literatur nachzudenken beginnt, lautet: Was eigentlich ist Literatur? Es scheint weitgehend Einigkeit darüber zu bestehen, dass Literatur sich nicht einfach durch die Angabe von notwendigen und hinreichenden Bedingungen definieren lässt. Die Gruppe der literarischen Werke ist außerordentlich heterogen und weist zum Teil unterschiedliche Merkmale auf. Die einzelnen Werke sind allenfalls – und auch dies ist strittig – durch Familienähnlichkeiten miteinander verbunden. Hinzu kommt, dass der Literaturbegriff im allgemeinen und auch im wissenschaftlichen Sprachgebrauch uneinheitlich gebraucht wird. Das Spektrum der Verwendungen reicht von einem Verständnis, dem zufolge fast alle Arten von schriftlichen Texten als Literatur gelten (zum Beispiel in Wendungen wie „Literatur zum Thema“, oder Ausdrücken wie „Sekundärliteratur“) über die Einschränkung auf (zumeist in einer im weitesten Sinne ästhetischen Perspektive) besonders gelungene Texte unterschiedlicher, nicht-fiktionaler wie auch fiktionaler Art (Schriften von Leibniz und Werke von Goethe, die Arbeiten von Freud und Musil gehören beispielsweise dazu) bis hin zu der noch weiter gehenden Einschränkung auf fiktionale Texte, die im Sinne der Literaturgeschichte und des Literaturbetriebs der Gegenwart als Literatur gelten und in einen Kanon eingehen (Goethe, Musil und andere). Während der erste Begriff weitgehend deskriptiv ist, weisen die beiden andern Verwendungen normative Komponenten auf. Ästhetische und institutionelle Kriterien sind in die Charakterisierung des Literarischen in diesem Sinne eingeflossen. Häufiger wurde versucht, vor allem im Rahmen von im weitesten Sinne formalistischen Ansätzen, literarische Texte auf der Grundlage besonderer Weisen des Sprachgebrauchs und unter Absehung von deren Inhalt von anderen Texten zu unterscheiden. Die Schwierigkeit solcher Bestimmungsversuche liegt darin, dass sie keine trennscharfe Unterscheidung zwischen den vorhin genannten unterschiedlichen Verwendungen des Literaturbegriffs erlauben. Es scheint keine (in formaler oder semantischer Hinsicht) relevanten intrinsischen Merkmale von Literatur zu geben, aufgrund derer sich Literatur und Nicht-Literatur eindeutig voneinander abgrenzen ließen.

Aufgrund der Schwierigkeiten Literatur zu definieren und Kriterien für ihre Bestimmung festzulegen ist eine institutionelle Auffassung von Literatur, wie sie Peter Lamarque und Stein H. Olsen vorgeschlagen haben, zu einer in den letzten Jahren vieldiskutierten Konzeption geworden. Literatur wird in diesem Zusammenhang als eine soziale Praxis verstanden, die Autoren, Texte und Leser umfasst.³ Dieser Vorschlag führt nicht nur aus den Schwierigkeiten formalistischer Definitionsversuche heraus, er vermeidet gleichzeitig die Engführungen von produktions- wie auch rezeptionsästhetischen Ansätzen, indem gerade die Relation zwischen Autoren und ihren Absichten, Texten und ihrer Gestaltung sowie Lesern und ihren Erwartungshaltungen eingehend vermessen wird. Dem literarischen Text liegen Autorintentionen zugrunde, rezipiert werden die Texte auf der Grundlage von Konventionen, die sich auf der Basis eines historisch gewachsenen und sozial bestätigten Korpus ergeben und regeln, wie Texte verfasst sein sollten, wie sie gelesen und bewertet werden sollten, um als Literatur zu gelten. Die Frage, wie diese Konventionen im Einzelnen aussehen, wie Autoren und Leser von ihnen Gebrauch machen, erfordert freilich Untersuchungen eigener Art

³ Lamarque/Olsen 1994, 35ff., Lamarque 2009, v. a. 57ff.

und versteht sich mitnichten von selbst. Die wichtigste Einsicht des institutionellen Ansatzes besteht vorderhand darin, die Literatur in erster Linie (wie zum Beispiel das Geld und andere soziale Einrichtungen) als eine soziale Praxis zu verstehen, in die unterschiedliche Aspekte einfließen. Mit einer solchen Konzeption sind noch keine weitreichenden substantiellen Vorentscheidungen getroffen, aber der Rahmen ist vorgegeben, in dem es literarische Texte, den Umgang mit ihnen und ihren Wert geben kann.

Eine in der philosophischen Diskussion über die Literatur immer wieder von Neuem diskutierte Frage betrifft den Begriff der Fiktion. Wurde er doch immer wieder verwendet, um die Literatur im Sinne von zumeist auf ästhetischer Ebene ansprechend gestalteten Texten im Allgemeinen (wozu dann beispielsweise neben Erzählungen und Romanen auch Essays, journalistische Texte, ja sogar wissenschaftliche Abhandlungen gehören können) von der Literatur im Sinne der Literaturgeschichte und des Literaturbetriebs zu unterscheiden, deren Interesse ja häufig und in erster Linie – Ausnahmen bestätigen die Regel – fiktionalen Texten gilt. Doch was heißt es, dass ein Text „fiktional“ ist?

John R. Searle hat in einem vieldiskutierten Aufsatz die fiktionale Rede dadurch charakterisiert, dass die üblicherweise für den Vollzug illokutionärer Akte geltenden Regeln außer Kraft gesetzt werden.⁴ Die mit dem Vollzug von Sprechakten im Normalfall verbundenen Ansprüche werden nicht wirklich erhoben, sondern es wird lediglich vorgegeben, sie zu erheben. Autoren fiktionaler Texte, so muss man Searle verstehen, treffen keine Feststellungen, sondern sie geben lediglich vor, Feststellungen zu treffen. Die Behauptungen in einem fiktionalen Text erheben nicht den Anspruch wahr zu sein. Die in ihnen verwendeten Ausdrücke beziehen sich nicht auf Gegenstände in der Wirklichkeit. Analoges gilt für andere Typen von illokutionären Akten als Behauptungen: Versprechen auf der Theaterbühne sind keine wirklichen Versprechen, die Trauung in einem Roman führt nicht zu einer Eintragung beim Standesamt. In diesem Zusammenhang charakterisiert Searle das Verhältnis des fiktionalen Diskurses zum alltäglichen Diskurs im Anschluss an Austin als „parasitär“. Die Verwendung dieses Ausdrucks scheint eine Abwertung des fiktionalen Diskurses zu implizieren, die es zu vermeiden gilt. Searles Überlegungen haben der neueren Debatte über den Begriff der Fiktion zweifellos wichtige Impulse gegeben, auch wenn sie in verschiedenen Hinsichten korrigiert worden sind und Alternativen zu dieser Konzeption bestehen.⁵

So wurde insbesondere Searles These kritisiert, dass es keinen genuinen illokutionären Akt der fiktionalen Rede gibt, sondern die Eigenart fiktionaler Rede gerade darin besteht, dass die für illokutionäre Akte üblicherweise geltenden Regeln außer Kraft gesetzt werden. Demgegenüber ist geltend gemacht worden, dass es genuine fiktionale Sprechakte gibt: Diese müssen als Aufforderungen begriffen werden, etwas zu glauben oder so zu tun, als ob etwas der Fall sei. Damit werden fiktionale Texte nicht nur mit den Intentionen ihrer Urheber in Verbindung gebracht, sondern die Rolle des Publikums bzw. der Leserinnen und Leser wird ebenfalls eingehend gewürdigt. Leserinnen werden eingeladen zu glauben, dass ihnen eine wahre Geschichte erzählt wird. Institutionel-

⁴ Searle 1975.

⁵ Vgl. z. B. bereits Gabriel 1975, ferner: Currie 1990, v.a. 1–51.

le Ansätze der Literatur können an die sprechakttheoretisch inspirierten Überlegungen und deren Betonung der Rolle von Produzenten und Rezipienten von Literatur sowie der in diesem Zusammenhang einschlägigen Konventionen und Intentionen anschließen. Schließlich finden sich Analysen, die den Fiktionsbegriff aus einem sprachphilosophischen, insbesondere sprechakttheoretischen Rahmen herauslösen, um den verschiedenen Objekten des Fingierens Raum zu geben und unterschiedliche Typen von Fiktion berücksichtigen zu können wie etwa den Modus des So-tun-als-ob im Kinderspiel.⁶ Fiktionale Werke, wobei sich der Blick nicht nur auf literarische Werke richtet, sondern auch Werke der bildenden Kunst, aber ebenfalls Kinderspielzeug, Computerspiele und ähnliche Gegenstände mit in die Betrachtung einbezieht, werden dieser Konzeption zufolge als Requisiten begriffen, die zu einem Präntionsspiel einladen. Man nimmt sie zum Anlass so zu tun, als ob dieses oder jenes der Fall sei. Fiktionen gelten als etwas, was insbesondere unsere imaginativen Fähigkeiten, unsere Einbildungskraft anspricht und mit unserem Realitätssinn spielt.

Diese sprachtheoretischen Analysen werden in der aktuellen Diskussion durch Überlegungen ontologischer Art ergänzt. Wie ist der ontologische Status fiktionaler Gegenstände einzuschätzen, auf die man sich in der Literatur bezieht? Sofern über die betreffenden Gegenstände gesprochen wird, kommt ihnen eine bestimmte Art von Realität zu, auch wenn diese von der Realität der Objekte in der Außenwelt unterschieden werden muss. In Bezug auf fiktionale Entitäten in der Literatur lassen sich im Prinzip zwei gegensätzliche Haltungen einnehmen.⁷ Entweder man behauptet, dass fiktionalen Entitäten Realität zukommt (Realismus) oder es wird angenommen, dass sie unreal sind (Irrealismus). Irrealistische Positionen lassen sich leicht charakterisieren. Sie vertreten die allgemeine Annahme, dass fiktionale Entitäten als solche nicht existieren. Der Realismus hingegen tritt in verschiedenen Lesarten auf. Die erste Variante wird als „Meinongianismus“ bezeichnet. Anhänger Meinongs behaupten, dass es Dinge gibt, die es nicht gibt. Fiktionale Entitäten wären dann als reale und aktuelle, wenn auch als nicht existente Gegenstände aufzufassen. Die Idee, die hinter dieser Position steckt, lässt sich dahingehend explizieren, dass jede Kombination von Eigenschaften als ein Objekt verstanden wird und dass einigen dieser Objekte die Eigenschaft der Nichtexistenz zukommt. Der zweiten Variante zufolge werden fiktionale Entitäten als mögliche Entitäten aufgefasst. Fiktionale Figuren sind dann als Entitäten anzusehen, welche in möglichen Welten existieren. Schließlich gibt es die Auffassung, dass fiktionale Entitäten abstrakt sind, entweder weil sie als abstrakte Entitäten der Literaturwissenschaft fungieren, so wie Zahlen abstrakte Entitäten der Mathematik sind, oder weil es sich um menschliche Artefakte handelt. Im Allgemeinen lässt sich der ontologische Diskurs über fiktionale Gegenstände mit zwei gravierenden Einwänden konfrontieren. Zum einen ist es schwierig, ontologische Merkmale fiktionaler Charaktere zu benennen, die für alle Formen von literarischer Fiktion gültig sind. Zum anderen zwingt der ontologische Diskurs dazu, fiktionale Entitäten in irgendeiner Form als nicht existierend zu betrachten, was der Intuition widerspricht, dass fiktionale Entitäten als Teile der Welt des Lesers angesehen werden können. Trotz dieser Schwierigkeiten tragen

⁶ Walton 1990.

⁷ Die Skizze folgt Sainsbury 2010.

ontologische Überlegungen dazu bei, das Fiktionsphänomen und seine Verbindung mit sprachtheoretischen, epistemologischen und psychologischen Fragen näher zu bestimmen.

Aus dem Umstand, dass viele literarische Texte fiktional sind, folgern manche Autoren, dass Eigennamen in literarischen Texten sich nicht auf reale Gegenstände beziehen, die Texte keinen Bezug zur realen Welt aufweisen und dass Wahrheit daher in der Literatur keine bzw. allenfalls eine untergeordnete oder zufällige Rolle spielt. Wenn es zu den wesentlichen Dimensionen der fiktionalen Literatur gehört, keine Wahrheitsansprüche zu erheben, dann stellt sich die Frage, in welchem Sinne diese Art von Literatur überhaupt Erkenntnisse vermitteln kann. Können wir etwas aus der Literatur lernen, wenn mit Sätzen in literarischen Werken keine Behauptungen aufgestellt werden und ihre Ausdrücke nicht referieren? Oder macht nicht bereits der fiktionale Charakter der betreffenden Texte deutlich, dass ihre Funktion eine ganz andere sein muss, und Erkenntnis bzw. Wissen als Lektüreziele keine Rolle, zumindest keine konstitutive Rolle spielen können? Damit sind wir beim Thema dieses Bandes und den Fragen angelangt, welche in den meisten der vorliegenden Beiträge verfolgt werden. Doch bleiben wir zunächst bei der Frage nach dem Verhältnis von Fiktion und Wahrheit, um von dort aus weitere für die Gegenwartsdebatte relevante Begriffe in ihrer Bedeutung für das Diskussionsfeld kurz zu skizzieren.

Bei der Antwort auf die Frage, ob und in welchem Sinne fiktionale literarische Werke Wahrheit enthalten können, hängt alles davon ab, wie eng oder weit man den Begriff der Wahrheit gebraucht. Einem kanonischen Verständnis zufolge sind eine Überzeugung oder eine Behauptung genau dann wahr, wenn sie mit der Wirklichkeit übereinstimmen. Wahre Beschreibungen charakterisieren Gegenstände so wie sie tatsächlich beschaffen sind; sie bringen Sachverhalte zur Darstellung, die tatsächlich bestehen. Nicht nur wissenschaftliche Theorien und Beschreibungen von Weltausschnitten sowie journalistische Darstellungen treten in der Regel mit diesem Anspruch auf. Wahrheitsansprüche werden ebenfalls mit Behauptungssätzen in der alltäglichen Rede verknüpft. Für fiktionale Texte gilt dies nicht, jedenfalls nicht in einem direkten Sinne. Gelegentlich werden daher Verständnisse des Wahrheitsbegriffs bemüht, die über den Begriff der Wahrheit in seinem kanonischen Sinne hinausgehen. Fiktionale literarische Texte gelten dann als wahr im Sinne von „wahrhaftig“, „treffend“ oder „vorbildlich“ und mit Hilfe solcher Prädikate wird zum Ausdruck gebracht, dass die Auseinandersetzung mit literarischen Texten in einem kognitiven Sinn bereichernd sein kann, sie unsere Begriffe erweitert oder unsere Sicht der Welt vervollständigt, auch wenn ihre Wahrheit anders verstanden werden muss als die Wahrheit wissenschaftlicher oder journalistischer Texte.

Die Diskussionen drehen sich aber auch um die Frage, ob der Wahrheitsbegriff überhaupt der richtige Begriff ist, um dieses Merkmal der Literatur zu erfassen, oder ob nicht andere Begriffe geeigneter sind, die kognitive Dimension literarischer Texte zu charakterisieren. Wer sich am Wahrheitsbegriff der Wissenschaften orientiert, wird die These verneinen, dass literarische Texte Wahrheit enthalten. Aber auch unter den Autorinnen und Autoren, die davon ausgehen, dass der Wahrheit eine zentrale Rolle für literarische Texte und ihre Produktion und Rezeption zukommt, gibt es eine Diskussion darüber, in welcher Weise Wahrheit zur Darstellung gelangt und welche Formen des Wissens in der oder durch die Literatur vermittelt werden oder sogar, inwiefern Literatur ihrerseits als

eine besondere Form des Wissens zu betrachten ist. Enthält die Literatur direkt in Form von Aussagesätzen ausgedrückte Wahrheiten, oder müssen diese erst durch Interpretation ermittelt werden? Handelt es sich überhaupt um ein mit Hilfe von Aussagesätzen ausgedrücktes oder ausdrückbares Wissen, um so genanntes propositionales Wissen, oder aber ist nicht gerade die Literatur auf besondere Weise dazu in der Lage, nicht-propositionales Wissen in Form des praktischen oder phänomenalen Wissens darzustellen? Die Antworten auf diese Fragen fallen ganz unterschiedlich aus.

Ein weiterer Begriff, der neben den Begriffen der Wahrheit und des Wissens gerade auch bezogen auf fiktionale literarische Texte zu einer Debatte herausfordert und daher innerhalb der philosophischen Diskussion über Literatur ebenfalls eine wichtige Rolle spielt, ist derjenige des Sinns bzw. der Bedeutung eines literarischen Textes. Fiktionale literarische Texte gelten im Allgemeinen als Gebilde, die vielschichtige Sinn-dimensionen aufweisen und der Interpretation bedürfen. Wer einen literarischen Text interpretiert, der sucht nach Antworten auf die Frage, worum es in einem Text geht. Leitend ist dabei die Idee, dass der Gehalt eines Textes sich nicht allein durch eine oberflächliche Lektüre erschließt, sondern es einer Form der Auseinandersetzung bedarf, welche die unterschiedlichen und mitunter nicht offenkundigen Sinndimensionen eines Textes freilegt. Texte erzählen zwar meistens eine Geschichte, die sich als Textgegenstand ansehen lässt, aber die Geschichte, die in bzw. von einem Text erzählt wird, ist nicht notwendigerweise identisch mit seinem Thema. Im Gegenteil: In der Regel müssen Gegenstand und Thema eines Textes voneinander unterschieden werden, wobei die Charakterisierung und Explikation des Textthemas Gegenstand der Textinterpretation und Literaturkritik ist.⁸ Ein Beispiel mag in diesem Zusammenhang dienlich sein. Goethes Faust erzählt die Geschichte des Wissenschaftlers und Gelehrten Heinrich Faust, seiner Unzufriedenheit und Verzweiflung über ein misslungenes Leben, die ihn zu einem Pakt mit Mephisto führt. Er wird in einen jungen Mann zurückverwandelt und beginnt eine Liebschaft mit Margarete. Das ist der Gegenstand des Textes, das Thema des Textes lässt sich durch verschiedene Interpretationen auf ganz unterschiedliche Weise bestimmen. Wissenschaftskritische Interpretationen sind ebenso möglich wie Lektüren psychoanalytischer und poststrukturalistischer Provenienz. Im Zusammenhang mit der Interpretation literarischer Texte, welche auf eine Bestimmung ihrer thematischen Gehalte zielen, stellt sich die Frage, welchen Komponenten jeweils eine besondere Bedeutung zuzuerkennen ist, denn es scheint nicht besonders sinnvoll zu sein, sich lediglich auf einen Aspekt, beispielsweise auf Lesehaltungen zu stützen. Autorintentionen, Gestaltungsmerkmale des Textes, seine in gattungsgeschichtlicher Hinsicht relevanten Eigenschaften, sind ebenfalls miteinzubeziehen, je nach Zweck, der mit der Interpretation verfolgt wird. In der Geschichte von Literaturwissenschaft und Literaturkritik wurden zum Teil je nach theoretischen Moden ganz unterschiedliche Zugänge und Methoden favorisiert. Neben der Frage nach den Kriterien für eine angemessene Interpretation stehen in diesem Zusammenhang eine Reihe weiterer Probleme auf der Agenda einer Philosophie der Literatur: Worin sind die allgemeinen Ziele von Interpretationen zu suchen? Können Interpretationen im Wortsinn wahr sein oder haben sie lediglich als mehr oder weniger plausibel zu gelten? Wie verhalten sich Sinn und Bedeutung eines Textes zu seiner Interpretation?

⁸ Zur Unterscheidung von Gegenstand (*subject*) und Thema (*theme*) vgl. Lamarque 2009, 150f.

Sind Interpretationen konstitutiv für die Bedeutung eines literarischen Textes? Oder besteht Bedeutung unabhängig von diesen? Wie verhält sich die Bedeutung eines Textes zur Bedeutung der Wörter und Sätze, die in ihm vorkommen? Lässt sich überhaupt sinnvoll von einer Textbedeutung sprechen? Erfordert tatsächlich jedes Erfassen von Bedeutungen in einem literarischen Text eine Interpretation oder lassen sich diese auch auf dem Wege eines spontanen Verstehens erfassen? Dies sind nur einige der vielfältigen Probleme, die sich in der Philosophie der Literatur im Zusammenhang mit dem Begriff der Bedeutung stellen.

„Literatur“, „Fiktion“, „Wahrheit“, „Wissen“, „Bedeutung“ und „Interpretation“, so lauteten die Begriffe, deren Stellenwert im Rahmen einer Philosophie der Literatur kurz charakterisiert wurde. Die Auseinandersetzung mit der Literatur, und dies gilt auch für die philosophische Auseinandersetzung kommt ohne Werturteile und folglich – dies ist ein weiterer Begriff, der in den neueren Debatten mehr und mehr eine Rolle spielt – ohne den Begriff des Wertes nicht aus.⁹ Wertfragen stellen sich auf allen Ebenen der Auseinandersetzung mit literarischen Texten und sie betreffen nicht nur deren kognitive Dimension, auf die sich die Beiträge dieses Bandes konzentrieren. Wertfragen können Teile aus Texten, ganze Texte, aber auch die Literatur als solche betreffen. Einzelheiten in einem Roman oder Gedicht werden gelobt oder kritisiert, die sprachliche Gestaltung oder Handlungsführung gilt als stimmig, als gelungen oder maniert, die Psychologie mancher Charaktere wirkt glaubwürdig und auf irritierende Weise lebensnah, andere Charaktere machen einen holzschnittartigen und schematischen Eindruck. Manche Bücher gelten als Zeugnisse einer beeindruckenden Kulturhöhe, als Werke, in denen sich die Grundzüge einer Epoche verdichten und deren Lektüre zu einer Transformation des eigenen Selbst- und Weltverständnisses führt. Oft wird diesen Werken ein großer moralischer Ernst und Weitblick bescheinigt. Anderes erscheint demgegenüber blass und nichtig. Über die Frage nach dem ästhetischen oder moralischen Wert einzelner Passagen oder Werke hinaus lässt sich fragen, aus welchem Grund man sich überhaupt mit Literatur beschäftigen sollte. Auf der Grundlage welcher Kriterien lässt sich der Wert des Lesens fiktionaler Werke überhaupt bemessen? Müssen sie bilden oder zur Ausbildung und Erweiterung eines moralischen Sinns beitragen? Kann nicht auch Unterhaltung wertvoll sein? Was bereits im Zusammenhang mit den anderen hier angesprochenen und zur Philosophie der Literatur gehörenden Fragen zu bemerken war, gilt auch mit Blick auf das Thema des Werts der Literatur: es ist nahezu unüberschaubar.

Im Zentrum der Beiträge dieses Bandes stehen die Begriffe der Wahrheit, des Wissens und der Erkenntnis in ihrem Verhältnis zur fiktionalen Literatur. Sie werfen im Wesentlichen die Frage nach dem kognitiven Wert der Literatur auf, die sie in unterschiedlichen Richtungen verfolgen. Was lernen wir aus der Literatur? Auf welche Weise versorgt uns die Literatur mit Wissen? Gibt es überhaupt Kriterien auf deren Grundlage es gerechtfertigt werden kann, die Literatur als eine Quelle des Wissens anzusehen? Den Hintergrund der Untersuchungen bilden neuere philosophische Auseinandersetzungen über den Wissensbegriff und den Status fiktionaler Texte. Zu denken ist zum Beispiel an die Unterscheidung zwischen propositionalem und nicht-propositionalem Wissen sowie an die vielschichtige Diskussion zum Verhältnis von Fiktion und Wahrheit. Ein maßgeb-

⁹ Vgl. Lamarque 2009, 255ff.

liches Ziel des Bandes besteht darin, das in der Debatte über den kognitiven Wert der Literatur und angrenzenden Gebieten verwendete Vokabular zu präzisieren und weiterzuentwickeln.

Der erste Teil des Bandes enthält Beiträge, welche die Frage nach dem Verhältnis zwischen literarischen und anderen Weisen menschlicher Selbstverständigung diskutieren. Wie verhalten sich die Selbst- und Weltbeschreibungen zueinander, die Literatur und Wissenschaft liefern? Literatur und Wissenschaft bzw. Philosophie werden gelegentlich als komplementäre Phänomene angesehen, manchmal auch als solche, die sich ausschließen. Folgt man Alex Burri, dann übernimmt die Literatur im Rahmen eines aufgeklärten Weltbildes eine mythischen und religiösen Systemen vergleichbare Funktion: sie stiftet Sinn und verhilft zur Orientierung. Das Weltbild der Naturwissenschaften, welches sich in der Neuzeit durchzusetzen beginnt, ist nach Burri durch zwei Defizite gekennzeichnet. Charakteristisch für dieses Weltbild ist eine inhaltliche Offenheit hinsichtlich seiner Ausgangspunkte; anders als narrative Weltbilder mythischen oder religiösen Zuschnitts enthält es keine Dogmen, liefert keine fertigen Antworten und erzeugt so ein Gefühl der „Unbehaustheit“. Charakteristisch für es ist zudem eine inhaltliche Unverbindlichkeit, die sich aus dem provisorischen Charakter aller wissenschaftlichen Theorien ergibt. Die Ergebnisse der Wissenschaften stehen immer wieder aufs Neue zur Disposition. Mit Hilfe einer Rekonstruktion von Descartes' Metaphysik der Natur macht Burri deutlich, dass sich die Welt im Rahmen neuzeitlicher Entwicklungen in ein pythagoreisches Universum verwandelt hat, in dem genau diejenigen Eigenschaften, die Menschen wichtig sind, nicht mehr vorkommen. Außerdem werde das Subjekt aus der Welt verbannt. Aufgeklärte Weltauffassungen lassen Naturgesetze an die Stelle handelnder Akteure treten. Unser Selbstbild bleibe jedoch mythologisch, macht Burri geltend, insofern wir uns als Handelnde verstünden und Geschichten erzählten, die unsere Identität betreffen. „Narrativität“ lautet eines der in diesem Zusammenhang einschlägigen Stichworte. Burri sieht Möglichkeiten, das wissenschaftliche Weltbild und sein narratives Gegenstück miteinander zu versöhnen. Er knüpft an Überlegungen zum anomalen Monismus Davidsons an: Überzeugungen und Wünsche fallen, sofern sie handlungswirksam sind, unter Kausalgesetze. Eine Kausalkette beginnt in diesem Fall allerdings nicht mit einer bzw. ausgehend von einer Person. Das Ich bzw. die Personen – so Burri – treten dadurch in die Welt der Naturwissenschaften ein, dass die handlungswirksamen Wünsche und Überzeugungen immer jemandem zugehören. In diesem Sinne lässt sich ein narratives Selbstverständnis mit den Voraussetzungen der naturwissenschaftlichen Weltansicht vereinbaren.

Christiane Schildknechts Beitrag unterscheidet im Zusammenhang mit dem weiten Feld, welches die Frage nach dem Verhältnis zwischen Philosophie und Literatur darstellt, drei Themengebiete: die Philosophie in der Literatur, die Philosophie als Literatur sowie die Philosophie der Literatur. Ihr Analysen gipfeln in einer genauen Verhältnisbestimmung von Philosophie und Literatur, wobei die Unterscheidung zwischen einem propositionalen Satzwissen und nicht-propositionalen Formen der Erkenntnis, die sich durch Merkmale wie Adäquatheit und Nicht-Begrifflichkeit kennzeichnen lassen, im Hintergrund der Überlegungen steht. Die Grenzziehung zwischen Philosophie und Literatur, so Schildknecht, ist epistemisch geprägt. Die philosophische Rolle, die man der Literatur zuzubilligen bereit sei, hänge auf das Engste mit den jeweils verwendeten Be-

griffen des Wissens und der Erkenntnis zusammen. Der Beitrag skizziert die Rolle der nicht-propositionalen Erkenntnis in der Literatur, ohne auszuschließen, dass Literatur auch in propositionaler Form Wissen enthalten und vermitteln kann. Er zieht Linien vom Unsagbarkeitstopos im Anschluss an Hofmannsthal bis hin zur Diskussion über phänomenales Bewusstsein in der Philosophie des Geistes. Wenn man unterstellt, dass das phänomenale Bewusstsein einen Stolperstein für alle im weitesten Sinne materialistischen Theorien des Geistes darstellt, sofern es sich nicht in der Sprache der Naturwissenschaft und dem daran angelehnten Vokabular zur Darstellung bringen lässt, lässt sich fragen: Kann die Literatur das phänomenale Erleben erfassen? Schildknechts Antwort ist differenziert. Wenn der qualitative Gehalt der phänomenalen Erfahrung nicht-begrifflich ist, wenn er untrennbar mit der Perspektive der Ersten Person verbunden ist, dann muss man konstatieren, dass Erlebnisse und Emotionen in fiktionalen bzw. narrativen Texten zwar dargestellt, aber nicht erlebt bzw. noch einmal erlebt werden. Im Text, so Schildknechts These, gibt es kein Erleben. Die imaginative Partizipation an einem dargestellten Geschehen bedarf der reflektierenden Urteilskraft und stellt keine Form der direkten epistemischen Bekanntschaft dar.

Der Beitrag von Wolfgang Huemer analysiert die Rolle der Sprache in der Literatur und verteidigt die Eigenständigkeit des Literarischen gegenüber etwaigen Vereinnahmungen durch philosophische Disziplinen, indem er daran erinnert, dass literarische Texte sprachliche Kunstwerke sind. Er wendet sich gegen die in der zeitgenössischen Philosophie der Literatur weit verbreitete Tendenz, Literatur als (abwegigen) Sonderfall des Sprachgebrauchs zu verstehen und versucht, dem ein Verständnis von Literatur als regelgeleiteter Form der Kommunikation entgegen zu setzen. In der Sprache der Literatur ist nicht, wie manchmal argumentiert wird, die Verbindung von Wörtern und Welt aufgehoben, vielmehr bestimmen die intersubjektiv gültigen Regeln für diese Form der Kommunikation, wie sich ein literarischer Text auf die Welt bezieht und welche Aussage er über welche Aspekte der Realität machen kann. Ein referenzielles Modell der Sprache reicht für die Analyse der Literatur nicht aus. Die Skepsis gegenüber dem kognitiven Wert der Literatur, so macht Huemer geltend, verdankt sich diesem Modell, da es dazu einlade, den Wert von Texten auf das Vorhandensein von wahren Propositionen zu beschränken. Es gibt jedoch Fälle, in denen literarische Texte die Realität trefflicher charakterisieren als eine wissenschaftliche Abhandlung. Statt den kognitiven Wert der Literatur zu bestreiten, sollten derartige Fälle zum Anlass genommen werden, über die philosophische leitende Konzeption dieses Wertes nachzudenken und diese Konzeption ggf. zu verändern. Ein besseres philosophisches Verständnis von Literatur setzt zudem voraus, auch ihre ästhetischen Aspekte eingehend zu würdigen.

Im zweiten Teil dieses Buches finden sich Aufsätze, welche die verschiedenen Argumente, die in der Diskussion um die Frage nach dem kognitiven Wert der Literatur eine Rolle spielen, einer eingehenden Prüfung unterziehen. Sie alle fragen in einer allgemeineren Perspektive danach, ob und inwieweit bzw. auf welche Weise die Literatur Wissen und Erkenntnis vermittelt. Maria E. Reicher bejaht die Frage, ob wir aus fiktionalen Texten lernen können, auf offensive Weise. Sie verteidigt die Auffassung, dass fiktionale Texte neben nicht-propositionalen Erkenntnissen und speziellen Arten des propositionalen Wissens (u. a. des moralischen Wissens) gewöhnliches mit Hilfe von Propositionen ausdrückbares und ausgedrücktes Weltwissen enthalten, indem sie sich mit

verschiedenen Einwänden gegen ihre Position auseinandersetzt. Redundanz- und Trivialitätseinwand werden kurz skizziert und zurückgewiesen. Im Zentrum des Beitrags steht eine detaillierte Auseinandersetzung mit den Einwänden der fehlenden Referenz und der epistemischen Unzuverlässigkeit. Der Vorwurf der fehlenden Referenz besagt, dass sich fiktionale Texte nicht in Form von Behauptungen auf die Welt beziehen. Reicher macht hingegen geltend, dass es rein fiktionale Werke gibt, die eine fiktive Welt entwerfen, sich aber gleichwohl mit Hilfe von Behauptungen auf die Welt beziehen. Es gibt Äußerungen mit denen gleichzeitig zwei Akte vollzogen werden: fiktive Welten werden entworfen und Behauptungen über die reale Welt werden aufgestellt. Der Einwand der epistemischen Unzuverlässigkeit, der sich darauf bezieht, dass literarische Werke nicht als seriöse Quellen für Wissen angesehen werden können, wird im Rückgriff auf den Umstand zurückgewiesen, dass literarische Werke durchaus zuverlässige Zeugnisse zu sein vermögen, und Leser auch darin gerechtfertigt sein können, dies anzunehmen. Der ästhetische Wert eines Werkes, so zeigt Reicher ebenfalls, kann von seinem kognitiven Wert abhängen.

Im Zentrum des Beitrags von Lisa Jones steht der Begriff der Imagination. Sie beschäftigt sich mit dem kognitiven Ertrag der vorstellenden Tätigkeit des Lesers und weist auf zwei in diesem Zusammenhang wesentliche Dimensionen hin. Sowohl der Akt des Vorstellens, den ein Leser vollziehen muss, als auch der vorgestellte Inhalt, über den er nachdenken muss, können sein Verstehen durch eine Klärung, Verfeinerung und Verbesserung vieler praktischer, moralischer und begrifflicher Auffassungen vertiefen. Jones räumt ein, dass fiktionale Texte auf unterschiedlichen Ebenen auch propositionale Wahrheiten enthalten können, sei es im Sinne faktisch richtiger Beschreibungen bestimmter Umstände (beispielsweise des Walfangs in Melvilles *Moby Dick*), sei es auf der Ebene von manchmal explizit vorgetragenen, häufig aber impliziten, abstrakten und thematischen Äußerungen, die mit Hilfe von Interpretationen herausgearbeitet werden. Sie hält es allerdings für wenig überraschend, dass der Literatur vor dem Hintergrund des skizzierten Wahrheitsverständnisses gelegentlich der Vorwurf der Trivialität gemacht wurde. Die wahren kognitiven Früchte der Literatur sind anderswo zu suchen, wie Jones auf der Grundlage eines pragmatisch verstandenen Begriffs der Fiktion deutlich macht. Fiktionale Texte laden Leser dazu ein, sich etwas vorzustellen. Wesentlich im Rahmen ihrer Überlegungen ist die Konzeption einer erfahrenden Vorstellung, auf deren Grundlage Leser zu einem vielschichtigen Verständnis des Lebens gelangen. Der Begriff der Vorstellung wird so zu einem Schlüsselbegriff, der es erlaubt, durch Literatur in Gang gebrachte Lernprozesse auf subtile Weise zu charakterisieren.

Ingrid Vendrell Ferran vertritt in ihrem Aufsatz eine bestimmte Form des literarischen Kognitivismus, der zufolge der genuine Erkenntniswert der Literatur darin besteht, uns mit bestimmten Erfahrungen vertraut zu machen. Das Wissen der Literatur kann daher als „Wissen-wie-es-wäre“ charakterisiert werden. In ihrem Beitrag wird mit Blick auf die Literatur zunächst auf die Grenzen hingewiesen, die der traditionelle Wissensbegriff im Sinn von wahrer gerechtfertigter Meinung besitzt. Es wird für eine Erweiterung der Rede von einem kognitiven Wert plädiert, die nicht auf die Begriffe der Wahrheit, Rechtfertigung oder Überzeugung eingeschränkt werden sollte, sondern Begriffe wie „Verstehen“ oder „Bekanntheit“ mit in die Betrachtung einzubeziehen hat. Im Anschluss an Gottfried Gabriel und Dorothy Walsh akzentuiert der Beitrag den Erfah-

rungsbegriff im Zusammenhang mit der Vergegenwärtigungsleistung der Literatur. Die Frage, wie es möglich ist, aus den in der Literatur beschriebenen Erfahrungen Wissen zu erwerben, wird zunächst anhand einer Unterscheidung zwischen Alltagserfahrung und virtueller Erfahrung beantwortet. Virtuell ist die Erfahrung, welche der Litteraturrezipient in der Imagination macht, wenn er sich mit einem literarischen Werk beschäftigt. Die erkenntnistheoretische Leistung der Imagination wird aus drei verschiedenen Blickwinkeln untersucht. Erstens wird die Funktion verschiedener Formen des Imaginierens für die Literatur bestimmt: analysiert werden perspektivische, aperspektivische, propositionale und experientielle Imagination. Zweitens wird die Imagination bei der Auseinandersetzung mit Literatur von zwei ähnlichen Formen der Perspektivenübernahme abgegrenzt: Simulation und Einfühlung. Schließlich werden moralisch relevante Aspekte der kognitiven Funktion der Imagination akzentuiert.

Der Beitrag von Christoph Demmerling, der den zweiten Teil abschließt, fragt danach, ob eine kognitive Auffassung von Literatur überhaupt auf die Begriffe der Wahrheit und des Wissens bezogen werden muss. Er geht zwar davon aus, dass literarische Texte Wahrheit enthalten und Wissen vermitteln können, möchte aber zeigen, inwiefern die Literatur auch dann ein epistemisches Gut sein kann, wenn man sie nicht mit den Begriffen der Wahrheit und des Wissens verknüpft. Nach einer Verständigung darüber, in welchen Modi Wahrheit im literarischen Text präsentiert werden kann und welche Art von Wissen in der Literatur von Belang sein kann, setzt sich der Text mit der Idee auseinander, dass literarische Texte ähnlich wie Gedankenexperimente in den Wissenschaften und in der Philosophie funktionieren. Ebenso wenig wie Gedankenexperimente in den genannten Kontexten nicht unmittelbar mit Wahrheit oder Wissen verbunden sein müssen, ohne darum ihren kognitiven Wert zu verlieren, bedarf auch die Konstellation von Lebenssituationen und -entwürfen, mit denen die Literatur ihre Leser konfrontiert, keiner direkten Verknüpfung mit Wahrheit und Wissen, um im kognitiven Sinne als wertvoll zu gelten. Literarische Texte sind allerdings keine Gedankenexperimente, da die Anordnungen von Figuren und Situationen eine Vielzahl von Aspekten umfassen und komplexer sind als die in der Regel eindimensionalen Szenarien, mit denen wissenschaftliche oder philosophische Gedankenexperimente aufwarten. Der kognitive Wert der Literatur besteht für Leser darin, aus der imaginativen Konfrontation mit einer Situation neue Aspekte sehen zu lernen und die eigene Sicht der Welt zu modifizieren.

Die Beiträge des dritten Teils vertiefen die Untersuchungen zum kognitiven Wert der Literatur, indem sie verschiedene Wissensformen behandeln. Besondere Aufmerksamkeit erhalten die Vergegenwärtigungsleistung der Literatur, das propositionale Wissen, das Zeugniswissen und das begriffliche Wissen. Gottfried Gabriel geht es darum zu zeigen, dass eine spezifische Leistung fiktionaler literarischer Texte darin zu sehen ist, eine imaginative Vergegenwärtigungsleistung zu erbringen. Die in ihr thematisierten Kenntnisse fallen nicht mit propositionalem Wissen zusammen und sind auch von einem nicht-propositionalem Wissen durch Bekanntheit zu unterscheiden. Literatur, so die These des Beitrags, vermittelt kein Wissen, sondern Erkenntnis im Sinne einer Kenntnis darüber, wie es ist, sich in einer bestimmten Situation usw. zu befinden. Gabriel richtet sich mit seinen Überlegungen sowohl gegen Versuche, der Kunst bzw. Literatur eine gegenüber den Wissenschaften höherwertige Form der Erkenntnis zuzutragen, aber auch gegen emotivistische Verständnisse, die der Literatur jede Art von kognitivem Wert ab-

sprechen und ihr lediglich eine Wirkung auf die Gefühle des Menschen zubilligen. Die Erschließung der Wirklichkeit sei nicht allein den Wissenschaften vorbehalten, weder den Natur-, noch auch den Sozialwissenschaften. Auf der Grundlage einer Unterscheidung zwischen Fakten und Fiktionen plädiert Gabriel dafür, dass literarische Fiktionen trotz oder gerade wegen des Fehlens eines direkten Wirklichkeitsbezugs Erkenntnis vermitteln können. Im Rückgriff auf zahlreiche Beispiele macht er deutlich, inwiefern es in der Literatur zu einer Richtungsänderung des Bedeutens kommt: an die Stelle der verweisenden Bezugnahme tritt die aufweisende Bezugnahme, die den Leser nach Deutungen suchen lässt, indem sie seine reflektierende Urteilskraft aktiviert.

Achim Vesper vergegenwärtigt zunächst die Argumente, die dagegen sprechen, die Literatur als Vermittlerin von Wissen oder als Wissensquelle zu betrachten. Folgt man der Standardanalyse fiktionaler Rede, enthält die Literatur keine Behauptungen. Außerdem bietet die Literatur auch keine Rechtfertigung für etwaige Überzeugungen, die in ihr zum Ausdruck kommen. Aber, so macht Vesper geltend, die Literatur vermittele in jedem Fall ein vom traditionellen Wissensbegriff zu unterscheidendes Wissen und er nennt drei Fälle: das Wissen von den phänomenalen Zuständen anderer, Fertigkeiten wie die Verfeinerung der Anwendung von Begriffen und praktisches Wissen im Sinne einer Ausbildung von Handlungsoptionen für ungewohnte Situationen. Die Kernthese des Beitrags allerdings lautet, dass die Literatur auch wahrheitsrelevantes Überzeugungswissen einschließt. Die Literatur enthält nicht nur Aussagen über einzelne Sachverhalte, sondern sie umfasst vielfach auch Aussagen über Allgemeines, die sich durch Interpretationen ermitteln lassen. Vesper zeigt, dass eine propositionale Theorie literarischer Erkenntnis drei Anforderungen genügen muss und auch genügen kann: Sie muss deutlich machen, in welchem Sinn ein literarisches Werk allgemeine Aussagen impliziert. Sie muss erläutern, weshalb von einem Werk implizierte allgemeine Aussagen einen Anspruch auf Wahrheit erheben und schließlich muss sie darlegen, warum die Beurteilung der Wahrheit der implizierten Aussagen für die Wertschätzung des literarischen Werks relevant ist. In der Auseinandersetzung mit verschiedenen Einwänden – immer wieder bezieht er sich auf die Konzeption von Lamarque und Olsen – gewinnt der Vorschlag von Vesper Konturen, indem er eine instrumentalistische Literaturkonzeption zurückweist und die spezifische Leistung der Literatur bei der Vermittlung von propositionalem Wissen darin erblickt, dass die Suche nach Wissen als kooperatives Unternehmen expliziert werden kann, zu dem die Interaktion zwischen Autor und Leser gehört.

Tobias Klauk bezieht die Idee, dass literarische Texte eine Wissensquelle sein können, auf das Zeugniswissen. Lässt sich das Wissen, welches man durch die Lektüre literarischer Texte erwerben kann, in Analogie zum Wissen vom Hörensagen begreifen, da die Autoren literarischer Texte deren Inhalte ‚bezeugen‘? Klauk diskutiert die Möglichkeit, die Rede vom kognitiven Wert der Literatur im Rückgriff auf die so genannte Zeugnis-Strategie zu verteidigen. Diese besteht darin zu zeigen, dass fiktionale Texte Behauptungen enthalten, dass man aus Behauptungen Wissen vom Hörensagen erwerben kann und man also aus fiktionalen Texten Wissen vom Hörensagen erwerben kann. Klauk zeigt jedoch, dass ein in Standardfällen für das Zeugnis Anderer geltendes Akzeptanzprinzip („Solange es keine Gründe gibt, dass Zeugnis von jemandem anzuzweifeln, ist man berechtigt anzunehmen, dass er die Wahrheit sagt“) in fiktionalen Kontexten außer Kraft gesetzt ist. Es bedarf zusätzlicher, positiver Gründe, um Behauptungen in literarischen

Texten für wahr zu halten. Um das Wissen aus literarischen Texten epistemisch zu stützen, bedarf es der Formulierung bestimmter Konventionen, die regeln, wann man einem Text bzw. Autor vertrauen kann. Man kann an Konventionen denken, die Autoren darauf verpflichten, bestimmte Informationen geographisch oder historisch akkurat zu gestalten. Wenn derartige Konventionen Geltung besitzen, dann ist die Zeugnis-Strategie nicht mehr davon abhängig, dass in fiktionalen Texten Behauptungen getätigt werden. Denn ob Autoren bezogen auf bestimmte (beispielsweise geographische) Sachverhalte etwas behaupten oder es lediglich präsupponieren spielt dann keine Rolle mehr.

Inwieweit literarische Texte als eine Reflexion auf begriffliches Wissen verstanden werden können, zeigt der Beitrag von Catrin Misselhorn. Den Ausgangspunkt ihrer Überlegungen bildet die institutionelle Konzeption der Literatur, die auf Lamarque und Olsen zurückgeht, und sich von der Auffassung leiten lässt, dass ein höherstufiger thematischer Gehalt für das Verständnis literarischer Texte wesentlich ist. Vor dem Hintergrund einer empiristischen Theorie des Begriffs, der zufolge Begriffe als Proxytypen anzusehen sind, skizziert Misselhorn wie sich begriffliche Reflexion im literarischen Text niederschlägt. Proxytypen werden als kontextsensitive Merkmale perzeptueller Art verstanden, die denjenigen Gegenständen zukommen, die unter einen Begriff fallen. Als Anwendungsbeispiel diskutiert sie Musils Novelle *Die Vollendung der Liebe* und macht deutlich, dass und inwiefern sich dieser Text als Reflexion auf den Liebesbegriff verstehen lässt, die mit den Mitteln der Proxytypentheorie analysiert werden kann. Sie skizziert verschiedene Besonderheiten der literarischen Begriffsreflexion und kontrastiert diese mit dem philosophischen Nachdenken über Begriffe.

Im vierten Teil des Bandes schließlich sind Texte zusammengestellt, die sich in einem bestimmten Sinne als Anwendungen der grundsätzlichen Diskussion über Wahrheit, Wissen und Erkenntnis in der Literatur auffassen lassen. Sie beschäftigen sich mit der Literatur als Quelle moralischen Wissens sowie dem Beitrag der Literatur zu psychologischen Fragen, welche das Verständnis der Rolle der Gefühle und die narrative Dimension der Selbstidentität betreffen.

Die Überlegungen Margit Sutrops gehen davon aus, dass die Literatur einen kognitiven Wert hat und konzentrieren sich auf die Frage, in welcher Weise fiktionale Literatur eine Quelle moralischen Wissens sein kann. Der Rückgriff auf unsere Fähigkeit, die Zustände anderer (fiktiver) Personen zu simulieren, reicht nicht aus, um zu erklären, wie sich aus Fiktionen moralische Erkenntnisse schöpfen lassen. Der moralische Erkenntnisgewinn entsteht vielmehr durch das Nachdenken darüber, was in den vorgestellten Situationen richtigerweise zu tun ist und durch den Vergleich des moralischen Verständnisses des Protagonisten mit dem des Lesers. Künstlerisch wertvolle Literatur enthält deshalb oft Beispiele moralischer Dilemmata sowie Situationen, in denen zwischen verschiedenen Werten abgewogen werden muss. Fiktionale Literatur vermittelt uns eine tiefere Einsicht in den Zusammenhang, in dem diese Dilemmata und Wertkonflikte stattfinden. Indem wir uns selbst in unserer Vorstellung in diese fiktionalen Situationen hineinversetzen, simulieren wir nicht bloß die Erfahrungen der Protagonisten (wie etwa Currie meint), sondern wir beurteilen ihre Handlungen und denken darüber nach, was wir in diesen Umständen tun würden oder was man in solchen Umständen tun sollte. Dadurch, dass wir die Einstellungen und Reaktionen des Protagonisten mit unserem ei-

genen Verständnis vergleichen und moralische Urteile fällen, gewinnen wir moralisches Wissen und entwickeln unsere Werte und moralischen Ideale.

Sabine Döring beschäftigt sich in ihrem Beitrag mit der Ausdrucksfunktion der Kunst. Sie begreift diese Funktion als einen besonderen Fall expressiven Handelns. Gefühlsausdruck in der Kunst, so ihre These, werde deshalb besonders geschätzt, da die Kunst es ermögliche, auch komplexe Emotionen auszudrücken, die sich anders nicht ausdrücken ließen. Döring möchte zudem zeigen, inwiefern Kunstwerke, indem sie die Gefühle des Künstlers ausdrücken, eine Repräsentation der Welt sein können und eine kognitive Funktion haben. Ausgangspunkt ihres Beitrags ist die adverbiale Emotionstheorie Musils. Musils Auffassung lautet, dass Emotionen Gestaltqualitäten einer bestimmten Art sind, d. h. Phänomene höherer Ordnung, welche Phänomene erster Ordnung wie Wahrnehmungen, Gedanken, Wünsche, Interessen oder Bedürfnisse des Subjekts dynamisch und nach bestimmten Gestaltprinzipien integrieren. Emotionen lenken unseren Blick so auf die Dinge, die für uns von Belang sind, und gestalten auf diese Weise die Welt. In dieser Konzeption haben Emotionen die Funktion, die Weltsicht des Subjektes zu strukturieren. Die Gedanken, Wünsche und Bedürfnisse eines Subjekts werden zu einer bestimmten Gestalt organisiert, was zugleich die für eine Emotion jeweils spezifische Phänomenologie ausmacht. Der intentionale Emotionsausdruck in der Kunst beginnt – so die Autorin des Beitrags – mit dem expressiven Handeln.

Cain Todds Augenmerk gilt der Explikation der Kategorie der verfeinerten Emotionen. Es geht Todd um die Art und Weise, auf welche die Literatur den Erwerb von Wissen begünstigt und er diskutiert dabei insbesondere die Rolle, die Emotionen, Aufmerksamkeit und Vorstellungsvermögen spielen. Emotionale Reaktionen auf fiktionale Literatur weisen eine epistemische Dimension auf, da die Fähigkeit des praktischen Schließens involviert ist. Verfeinerte Emotionen sind keine eigene Klasse von Emotionen, sondern ein Modus ihrer Qualifikation, im Rahmen dessen unter anderem Reflexion und Besonnenheit eine Rolle spielen. Durch verfeinerte Emotionen wird eine Relation der involvierten Distanziertheit zum Gegenstand etabliert. Verfeinerte Emotionen sind auf unterschiedliche Weise in epistemischer Hinsicht relevant. Als emotionale Reaktionen auf literarische Fiktionen können sie dazu führen, sich mit den eigenen Emotionen näher auseinanderzusetzen, sie bieten aber häufig auch den Anlass zur Wahrnehmung subtiler und feinkörniger Unterschiede, welche das Verständnis für bestimmte Sachverhalte schärfen und die einem im Modus umfänglicher Betroffenheit leicht entgehen können. Verfeinerte Emotionen fördern eine Einstellung der Kontemplation, der Aufmerksamkeit und der Zurückhaltung, weshalb Todd ihnen epistemische Tugendhaftigkeit bescheinigt und ihnen eine wichtige Rolle im Zusammenhang mit dem Wissenserwerb zuerkennt.

Arto Haapala untersucht die Bedeutung der „Übertreibung“ bei der Auseinandersetzung mit Literatur. Er geht von einer Beobachtung aus, die viele von uns machen, wenn sie sich mit Literatur beschäftigen. Es ist oft der Fall, dass eine fiktionale Figur sich auf eine Art und Weise benimmt, die im alltäglichen Leben als geschmacklos oder als dumm betrachtet werden würde. Das Verhalten vieler fiktionaler Figuren – ein prominentes Beispiel Haapalas ist Anna Karenina – würde im realen Leben weder Sympathie noch auch Mitgefühl erwecken. Im Fall von Fiktionen scheinen wir jedoch toleranter zu sein. Haapala beschäftigt sich in seinem Text mit dem Grund für die Dis-

krepanz zwischen Haltungen, die man gegenüber realen Menschen an den Tag legt und Einstellungen, die man gegenüber fiktionalen Figuren hegt. Systematisch untersucht er die Frage, warum es häufig der Fall ist, dass eine fiktionale Figur unsere Sympathien schneller und leichter als eine reale Person erweckt. Er fragt sich, warum Figuren, die übertriebene Charakterzüge aufweisen und sich in mancherlei Hinsicht unangemessen benehmen, trotzdem gefallen können. Diese Frage wird in Haapalas Text ausgehend von der Eigenschaft „melodramatisch zu sein“ beantwortet.

Dieter Teichert akzentuiert die philosophische Relevanz verschiedener Konzeptionen narrativer Identität, indem er die Frage danach stellt, welche Versionen dieses Begriffs als maßgeblich angesehen werden müssen. Er diskutiert, ob für die Rede von narrativer Identität alltägliche Narrationsverständnisse ausreichend sind oder ob an fiktionale Narrationsbegriffe angeschlossen werden muss. Nach einer Verständigung über die Begriffe der Identität und der personalen Identität widmet sich Teichert einer eingehenden Untersuchung des Begriffs des Selbst. Teichert unterscheidet in diesem Zusammenhang zwischen zwei Versionen der These von der narrativen Identität: Erzählungen können als Medien verstanden werden, die einen Beitrag zur Konstitution des Selbst leisten; sie lassen sich aber auch als einzige Quelle der Selbstkonstitution ansehen. Teichert differenziert zudem objektivistische Identitätskonzeptionen, denen zufolge Fragen der Identität Fragen der Erkenntnis und des Wissens sind, von anti-objektivistischen Konzeptionen, die davon ausgehen, dass sich das (Identitäts-)Bewusstsein von Personen vollständig beschreiben oder als objektive Tatsache fixieren lässt. Letztere finden sich v.a. in der Tradition der Phänomenologie und Hermeneutik. Im Anschluss unter anderem an Heidegger macht Teichert deutlich, inwieweit Erzählen als eine Form der Sinnbildung begriffen werden kann, durch die sich Selbstverstehen artikuliert. Detaillierte Interpretationen zu Ricœur schließlich führen zum Entwurf einer umfassenden Konzeption narrativer Identität.

Literaturverzeichnis

- Currie, Gregory (1990), *The Nature of Fiction*, Cambridge.
- Gabriel, Gottfried (1975), *Fiktion und Wahrheit. Eine semantische Theorie der Literatur*, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Lamarque, Peter (2009), *The Philosophy of Literature*, Oxford.
- Lamarque, Peter/Olsen, Stein H. (1994), *Truth, Fiction, and Literature: A Philosophical Perspective*, Oxford.
- Radford, Colin (1975), „How Can We Be Moved by the Fate of Anna Karenina?“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 49, 67–80.
- Sainsbury, Mark (2010), *Fiction and Fictionalism*, London/New York.
- Searle, John (1975), „The Logical Status of Fictional Discourse“, in: *New Literary History* 6:2, 319–332.
- Walton, Kendall L. (1990), *Mimesis as Make-Believe. On the Foundations of Representational Arts*, Harvard.
- Weston, Michael (1975), „How Can We Be Moved by the Fate of Anna Karenina? (II)“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 49, 81–94.

I. Literatur, Philosophie und Wissenschaft

ALEX BURRI

Das wissenschaftliche Weltbild und sein narratives Gegenstück

Das individuelle menschliche Leben spielt sich im Spannungsfeld zweier übergeordneter Einflüsse ab: etablierter Lebensformen einerseits und überlieferter Weltbilder andererseits. Von einem Spannungsverhältnis zwischen Lebensform und Weltbild kann man aus mehreren Gründen sprechen. Zum einen deckt sich eine Lebensform, eine Art zu leben, nur bedingt mit dem idealisierten menschlichen Selbstverständnis, wie es gerade den religiösen Weltanschauungen nicht selten entspringt. In Form von Gepflogenheiten, Sitten und Bräuchen inkorporiert Erstere zwar immer auch einige Elemente, deren Sinnhaftigkeit oder Legitimität sich einem überhaupt erst durch Letztere erschließt, doch steht die soziale Praxis, die „inappellable Mechanik des äußeren Lebens“ (Heimito von Doderer), stets unter faktischen Zwängen, die einer Weltanschauung als solcher fremd sind. Dies hat schon seit jeher zu mehr oder minder großen Diskrepanzen zwischen beiden geführt.

Zum anderen sieht sich seit dem Anbruch der Moderne nicht nur das arbeitende Individuum, sondern auch die zunehmend industrialisierte, zunehmend urbanisierte Gemeinschaft bisweilen einer echten Entfremdung ausgesetzt, einem Bruch zwischen der orthodoxen Weltanschauung und der heterodoxen Lebenswirklichkeit. So dürfte die Säkularisierung der Gesellschaft im neunzehnten Jahrhundert auf einen weltanschaulich unbegleiteten Wandel der Lebensform selbst zurückzuführen sein, nicht auf die vorangehende Aneignung und eine daran anschließende Umsetzung des dafür prädestinierten aufklärerischen Weltbildes. Letzteres hat trotz der tiefgreifenden sozialen Veränderungen nur sehr beschränkt Fuß fassen können. Im Gegenteil scheinen die Umbrüche der industriellen Revolution ein Manko der aufklärerischen Weltsicht überhaupt erst greifbar und eine sich daraus speisende, mitunter eskapistisch anmutende Suche nach alternativen Gesamtkonzeptionen ausgelöst zu haben.

Das ist allerdings kein Zufall. Als Produkt der philosophischen Umwälzungen des siebzehnten Jahrhunderts, mit denen die Moderne in intellektueller Hinsicht überhaupt erst beginnt, lässt uns das nüchterne Weltbild der Neuzeit nämlich in verschiedener Hinsicht unbefriedigt. Um welche Defizite es sich dabei handelt, werde ich im zweiten Abschnitt ebenso erörtern wie die Frage, warum gerade diejenigen seiner Merkmale,

in denen diese Defizite wurzeln, für die Entwicklung der Naturwissenschaften von entscheidender Bedeutung gewesen sind. Was hier zutage tritt, ist ein fast unvermeidbarer Konflikt zwischen zwei einander entgegengesetzten, aber gleichermaßen grundlegenden menschlichen Bedürfnissen: einem praktischen und einem theoretischen. Woraus ihr Widerstreit sich speist und weshalb die frontalen Versuche, ihn zu beseitigen, wenig verheissen, erörtere ich im dritten Abschnitt. Im vierten und letzten lege ich einen aussichtsreicheren Syntheseversuch vor. Zunächst wende ich mich jedoch zwei Besonderheiten der wissenschaftlichen Forschung zu, die unabhängig von den ontologisch-metaphysischen Grundlagen ihrer Theoriekonstruktionen erklären helfen, warum das Mythologisch-Narrative trotz des unvergleichlichen theoretischen Erfolgs und des großen technischen Nutzens der Physik und der Chemie ein einflussreicher Sinn- und Orientierungsstifter geblieben ist.

1. Zwei wissenschaftliche Besonderheiten

Die Naturwissenschaften, allen voran die Physik, unterrichten uns über die mikro- und makroskopische Beschaffenheit der Welt, über deren Funktionsweise und indirekt auch über unsere (offensichtlich marginale) Stellung in ihr. Im Vergleich zu mythologischen oder religiösen Erklärungsansätzen tun sie dies allerdings auf eine ungewöhnliche Weise, nämlich ohne jeglichen inhaltlichen Vorgriff. Denn die Wissenschaft und ihre theoretischen Erzeugnisse definieren sich nicht durch die vorgängige Annahme bestimmter Inhalte, sondern einzig und allein durch die Einhaltung einer bestimmten Methode.

Die wissenschaftliche Methode verhält sich hinsichtlich sämtlicher Inhalte, seien es einzelne Beobachtungen, seien es allgemeine Resultate, a priori neutral. Statt inhaltlicher Vorgaben verlangt sie lediglich die Standardisierung und die Reproduzierbarkeit der Messungen und Beobachtungen, die den Anlass zur Theoriebildung geben. Zumindest prinzipiell erlaubt sie dafür im Gegenzug die Falsifikation oder die Bestätigung aller vorgeschlagenen Hypothesen, Modelle und Erklärungen. Die allgemeinen wissenschaftlichen Inhalte sind mit anderen Worten das, was sich im Laufe des Forschungsprozesses erst herauschält, keinesfalls dessen Ausgangspunkt. Das unterscheidet sie von den Dogmen religiöser Weltanschauungen.

Die erkenntnistheoretische Wende, die Descartes mit seinem *Discours de la méthode* von 1637 in der Philosophie eingeleitet hatte, ebnete dieser Herangehensweise den Weg. Darin legte Descartes nämlich eine kurze Beschreibung des ersten wissenschaftlich zu nennenden Erkenntnisverfahrens vor, mit dem er die dogmatische Theorietradition seiner Zeit überwinden half.

Außer der Mathematik, so stellte er im *Discours* fest, sei es bisher noch keiner Disziplin gelungen, zu verlässlichen Ergebnissen und damit zu einem substantiellen Erkenntnisfortschritt zu gelangen. Stattdessen herrsche allenthalben ein unauflösbar scheinender Streit konkurrierender Meinungen und Theorien vor.¹ Effektiv hielt man sich im ausgehenden Mittelalter in theoretischen Belangen nicht an eine Methode, sondern an überlieferte Autoritäten: an Aristoteles, an die Scholastiker, an die Heilige

¹ Siehe Descartes 1996a (zuerst 1637), 8 und 16 (dt. 15 und 27).

Schrift, an die Kirchenväter. Die Ausgangspunkte der entsprechenden Systeme waren dementsprechend stets inhaltlicher Natur.

Das Erkenntnis- oder Wahrheitskriterium kann Descartes zufolge jedoch nicht die autoritative Quelle, sondern nur die eigene Einsicht sein, namentlich der Umstand, dass die Inhalte unseres Denkens von uns selbst klar und deutlich erfasst zu werden vermögen. Und das Mittel der Wissensvermehrung kann weder in der Lektüre kanonischer Schriften noch im Zeugnis Dritter, sondern nur in der Ableitung von Theoremen aus selbstevidenten Grundeinsichten mittels selbstevidenter Deduktionsschritte bestehen.² Wissensansprüche müssen für einen selbst überprüfbar sein. Sind sie es nicht, handelt es sich bei den entsprechenden Inhalten auch nicht um Erkenntnisse, sondern um bloße Dogmen, deren Ablehnung einer Häresie und damit einem Ausschluss aus der doktrinären parawissenschaftlichen Gemeinschaft gleichkommt.

Jenes Kriterium schließt die Weiterverwendung von Einsichten anderer selbstredend nicht aus. Solange die Daten, Methoden, Überlegungen oder Argumente, aus denen sie gewonnen wurden, Allgemeingut sind oder zusammen mit den Erkenntnissen übermittelt werden, solange also die Wiederholbarkeit ihres Zustandekommens gewährleistet bleibt, kann ihre Überprüfung ohne weiteres solange unterbleiben, bis auftauchende Gegenevidenz Zweifel an der Korrektheit der Befunde aufkommen lassen. In Treu und Glauben braucht hingegen nichts akzeptiert zu werden.

Weil in der Wissenschaft die akzeptierten Inhalte auf dem Rechtfertigungsverfahren beruhen, und nicht, wie in den dogmatischen Kontexten, die Rechtfertigungen umgekehrt auf den geglaubten Inhalten, kommt eine wissenschaftliche Theorie immer *post festum*. Ihr systematisches Gebäude aus Hypothesen und Erklärungen ist gleichsam noch im Bau, während die Wissbegierigen schon längst auf die gesuchten Antworten warten. Für diejenigen, die sich von den allgemeinen Resultaten der Wissenschaft so etwas wie Orientierung erhoffen, erzeugt dies fast unweigerlich ein Gefühl der geistigen Unbehaglichkeit. Demgegenüber haben die doktrinären Weltanschauungen des Mythos und der Religion die ersehnten Antworten immer schon parat.

Zur vorausgehenden inhaltlichen Offenheit der Wissenschaft gesellt sich zudem eine nachträgliche inhaltliche Unverbindlichkeit. Descartes' am Vorbild der Mathematik orientierte deduktive Methode ist für empirische Belange nämlich unzureichend. Sie lässt weder Raum für statistisch-induktive Verfahren noch erlaubt sie die Formulierung tentativer Hypothesen, wie sie für das hypothetisch-deduktive Vorgehen der Naturwissenschaften effektiv vonnöten sind. Auch wenn sich einige Gesetzaussagen aus anderen ableiten lassen, so zum Beispiel die Keplerschen Gesetze aus denjenigen der Newtonschen Mechanik, bleiben die naturwissenschaftlichen Prinzipien insgesamt kontingent und a posteriori. Mit einer quasi-axiomatischen Methode kartesischer Prägung vermögen sie in ihrer Gesamtheit dementsprechend auch nicht erzeugt zu werden.

Und weil eine gesetzesartige Verallgemeinerung stets einen unbegrenzten Skopus besitzt, der ihre eigene Induktionsbasis überschreitet, also stets mehr Gehalt aufweist als die vorhandenen Beobachtungsdaten, die sie systematisiert, sind jene aposteriorischen Prinzipien zudem stets fehlbar. Es handelt sich mit anderen Worten um Erkenntnisse auf Abruf. Man braucht Poppers strikten Falsifikationismus nicht zu teilen, um den provi-

² Siehe ebd., 18f. (dt. 31 und 33).

sorischen Charakter aller wissenschaftlichen Theorien und Modelle herausstreichen zu können. Zwar erfährt ein System von Hypothesen, das zu richtigen Voraussagen führt, durch seinen prädiktiven Erfolg eine ernstzunehmende Form der Bestätigung, doch vermögen künftige Beobachtungen und künftige experimentelle Befunde es trotzdem noch ins Wanken oder gar zum Zusammensturz zu bringen.

Wegen des Primats der Methode steht das Gebäude der Wissenschaft auf dem bestmöglichen Fundament, das in empirischen Gefilden zu haben ist. Dieselbe Methode, die dem Bau seine Solidität verleiht, verhindert indessen nicht nur seine Vollendung, sondern auch, dass sein architektonischer Gesamtbauplan jemals vorgezeichnet werden könnte. Letzteres macht die vorausgehende inhaltliche Offenheit der Wissenschaft aus, Ersteres hingegen das, was ich als ihre „nachträgliche inhaltliche Unverbindlichkeit“ bezeichnet habe. Zusammengenommen vermitteln diese beiden Charakteristika den Eindruck einer Behelfsmäßigkeit, die den totalitären, in sich abgeschlossenen Weltanschauungen vor-, nicht- oder antiwissenschaftlicher Provenienz fremd ist.

2. Die metaphysischen Grundlagen der Wissenschaft

Wie Descartes mit seinem *Discours* einen methodologischen Wandel eingeleitet hatte, welcher der heute „wissenschaftlich“ zu nennenden Denkweise einen entscheidenden Anstoß gab, so legte er in den vier Jahre später erschienenen *Meditationes* und insbesondere in den *Principia philosophiae* von 1644 die metaphysischen Grundlagen für Newtons *Philosophiae naturalis principia mathematica* – und damit für die erste und zugleich beispielhafteste naturwissenschaftliche Theorie modernen Zuschnitts. Der erste der beiden im Folgenden noch zu diskutierenden Eckpfeiler der kartesischen Metaphysik macht Newtons epochalen theoretischen Ansatz überhaupt erst naheliegend, folgerichtig und damit nachvollziehbar. Zusammen mit dem zweiten Eckpfeiler vermag er gleichzeitig aber auch zu erhellen, warum uns die neuzeitlichen physikalischen Theorien als Kristallisationspunkte eines entsprechenden Weltbildes entrückt vorkommen und letztlich unberührt lassen.

Während die philosophische Unterscheidung zwischen Erscheinung und Realität bis zu Parmenides und Zenon zurückreicht, ist die damit verwandte, aber metaphysisch folgenreichere Unterscheidung zwischen den primären und den sekundären Qualitäten trotz erster Anklänge bei Demokrit jüngeren Datums. Gemeinhin gilt sie als Erfindung Lockes. Letzteres ist allerdings unzutreffend. Zwar gehen die entsprechenden Bezeichnungen tatsächlich auf Locke zurück, doch stammt die Unterscheidung selbst von Descartes. Wir finden sie mitsamt ihren erkenntnistheoretischen und ontologischen Implikationen in den *Meditationes* und, einschließlich einer heutigen Ansprüchen nahezu genügenden physiologischen Unterfütterung, am Schluss der *Principia philosophiae*.

Viele der Eigenschaften, die wir den Außenweltdingen auf der Grundlage unserer sinnlichen Wahrnehmung zuschreiben, sind, so macht Descartes geltend, nicht objektiv. Es handelt sich dabei mit anderen Worten nicht um intrinsische Eigenschaften der Dinge selbst, sondern vielmehr um Qualitäten, die in der uns vertrauten Ausprägung erst im wahrnehmenden Subjekt entstehen. Dazu zählen „alle Empfindungen, wie die [...] des Lichts und der Farben, der Töne, der Gerüche, der Geschmäcke, der Wärme, der Här-

te“.³ Zur Begründung ihres subjektiven Charakters legt Descartes im Wesentlichen zwei Argumente vor.

Das erste, das er in den *Meditationes* präsentiert, ist erkenntnistheoretischer Natur und unzureichend. Er illustriert es am Beispiel eines Stücks Wachs, das zunächst nach Blumen duftet, weiß, kalt und hart ist, aber seinen Duft verliert, seine Farbe ändert und warm und flüssig wird, sobald man es dem Feuer nähert. Weil es während dieses Transformationsprozesses jedoch dasselbe Wachs bleibe, seien die Farbe, der Geruch etc. keine Eigenschaften des Wachses selbst, also dessen, was wir als gleichbleibenden Gegenstand erkennen.⁴ Diese Überlegung überzeugt insofern nicht, als Descartes hier entweder die per se plausible Unterscheidung zwischen akzidentellen und wesentlichen Eigenschaften eines Dings unterschlägt oder stillschweigend und ohne Begründung voraussetzt, nur die wesentlichen und damit persistenten Eigenschaften einer Sache könnten deren intrinsische, objektive Beschaffenheit ausmachen.

Das zweite Argument aus den *Principia philosophiae* nimmt den kausalen Ursprung unserer sinnlichen Eindrücke ins Visier. „Was wir nämlich empfinden, kommt unzweifelhaft von einer Sache, welche von unserer Seele verschieden ist; denn es steht nicht immer in unserer Gewalt, das eine eher als das andere zu empfinden.“⁵ Weil unsere bewussten Empfindungen eine äußere Ursache haben, unterliegt das, was sich überhaupt empfinden lässt, also das, was sich vermittels eines kausalen Vorgangs in unserem Bewusstsein überhaupt als Farbe, Ton, Geruch, Geschmack oder Wärmeempfindung zu manifestieren vermag, kausalen Beschränkungen. Die Dinge der Außenwelt können nämlich nur mechanisch auf unsere Sinnesorgane einwirken. Die Einwirkungen hängen mit anderen Worten einzig und allein von der Bewegung, der Größe, der Anzahl und der geometrischen Gestalt derjenigen Körper bzw. materiellen Partikel ab, die auf unsere Sinnesrezeptoren treffen – hingegen nicht von ihrer Farbe (falls sie eine hätten), ihrem Geschmack (falls sie einen hätten) etc.

Was wir zum Beispiel als süß, sauer, bitter oder salzig empfinden, ist nicht eine der Speise an sich innewohnende Süße oder Bitterkeit, sondern vielmehr die geometrische Gestalt – heute würden wir sagen: die molekulare Struktur – ihrer im Speichel aufgelösten Bestandteile:

Ferner werden andere Nerven, die an der Zunge und den ihr benachbarten Teilen zerstreut sind, von den Teilen derselben Körper, die voneinander getrennt mit dem Speichel im Munde herumschwimmen, verschieden bewegt, je nach der Verschiedenheit der Gestalt jener, und bewirken so die Empfindung verschiedenen Geschmacks.⁶

Ein Geschmack, wie wir ihn aus der sinnlichen Erfahrung kennen, lässt sich mechanisch nicht von der Speise auf die Geschmacksknospen und von dort via Nerven aufs Gehirn (oder gar ins Bewusstsein) übertragen. Vielmehr ist er die Art und Weise, wie wir eine objektive, aber völlig anders geartete Eigenschaft der Speise, nämlich eben die geome-

³ Descartes 1996c (zuerst 1644), *Pars prima*, § 48, 23 (dt. 16f.).

⁴ Siehe Descartes 1996b (zuerst 1641), 30f. (dt. 53 und 55).

⁵ Descartes 1996c, *Pars secunda*, § 1, 40 (dt. 31).

⁶ Ebd., *Pars quarta*, § 192, 318 (dt. 239).

trische Form ihrer Bestandteile, subjektiv erleben. Demgegenüber wird im Ohr nicht die Gestalt, sondern die Art der Bewegung der Luftteilchen registriert: Es

sind in dem Innern der Ohren zwei Nerven verborgen, welche das Zittern und die Schwingungen der ringsum sich bewegenden Luft aufnehmen. Diese Luft stößt auf das Trommelfell, das mit der Kette dreier Knöchelchen in Verbindung steht, welchen die Nerven anhaften, und stößt letztere. Von der Verschiedenheit dieser Bewegungen entspringt die Verschiedenheit der verschiedenen Töne.⁷

Unterschiedliche Schwingungen bzw. Bewegungsarten geben, subjektiv betrachtet, also zu unterschiedlichen Tonhöhenempfindungen Anlass. Die jeweils empfundene Tonhöhe ist aber ihrerseits keine Schwingung, sondern ein qualitativer Bewusstseinsinhalt, also das, was man in der zeitgenössischen Philosophie des Geistes als „Quale“ bezeichnet.

Wie erheblich die Beschränkung der kausalen Transmission von Eigenschaften in den Wahrnehmungsprozessen ist, offenbart sich erst recht, wenn man die neuronale Verbindung zwischen den unterschiedlich operierenden Sinnesorganen einerseits und dem Gehirn andererseits betrachtet. Man bemerkt nämlich „nicht den geringsten Unterschied an den Nerven, der die Annahme gestattete, dass etwas anderes durch dieselben von den Organen der äußeren Sinne zum Gehirn gelange [...], außer der örtlichen Bewegung dieser Nerven“.⁸ Die Art der zum Gehirn übertragenen Signale ist mit anderen Worten in allen Fällen dieselbe. Dementsprechend beruht der qualitative Unterschied zwischen einem erlebten Geschmack und einer erlebten Tonhöhe letztlich nicht auf einer intrinsischen Differenz in der „Bewegung“ der jeweiligen Nerven, sondern nur auf der Verschiedenartigkeit ihres Ursprungs, d. h. in einer bloß relationalen bzw. funktionalen Differenz.

Wie die Aktivitäten des Gehirns wiederum mit dem bewussten Erleben zusammenhängen, darüber schweigt sich Descartes im Wesentlichen aus. Aber er schreibt:

Ich mache [...] darauf aufmerksam, dass die menschliche Seele, wenn sie auch den ganzen Körper erfüllt, ihren vornehmsten Sitz doch im Gehirn hat, wo sie nicht allein erkennt und bildlich vorstellt, sondern auch empfindet, und zwar dies letztere mit Hilfe der Nerven, die sich wie Fäden vom Gehirn nach allen Teilen des Körpers erstrecken und hier so befestigt sind, dass man keine Stelle des Körpers berühren kann, ohne dass die hier verteilten Nervenenden bewegt werden und deren Bewegung sich nach dem anderen Ende dieser Nerven überträgt, die in dem Gehirn um den Sitz der Seele zusammentreffen [...] Die so im Gehirn von den Nerven erregten Bewegungen erregen aber die mit dem Gehirn verbundene Seele bzw. den Geist verschieden nach ihrer eigenen Verschiedenheit.⁹

Die Außenwelt, zu welcher der kartesischen Konzeption zufolge auch der menschliche Körper zu zählen ist, enthält mithin keine „Farben, Töne, Gerüche, Geschmäcke, Wärme

⁷ Ebd., § 194, 319 (dt. 239).

⁸ Ebd., § 198, 321 (dt. 241).

⁹ Ebd., § 189, 315f. (dt. 236).

und Kälte und sonstige Berührungsqualitäten“.¹⁰ Die objektiven Eigenschaften der materiellen Dinge beschränken sich vielmehr auf „die Größe oder Ausdehnung nach Länge, Breite und Tiefe, die Gestalt, die der Begrenzung dieser Ausdehnung entspringt, die Lage, die die verschiedenen Gestalten zueinander einnehmen, und die Bewegung oder die Veränderung dieser Lage. Hierzu kann man noch die Substanz, die Dauer und die Zahl hinzufügen“.¹¹

Für die Entstehung, Legitimation und Plausibilität der Newtonschen Physik und ihrer späteren Erweiterungen ist dies von entscheidender Bedeutung. Sofern nämlich die Natur nur materielle Substanzen und primäre Qualitäten enthält, erschließt sie sich überhaupt erst einer mathematischen Beschreibung unter mathematischen Prinzipien (Newtons *principia mathematica*), ja, *nur* einer solchen Beschreibung: Die Gestalt und die Lage sind geometrische Eigenschaften, die Anzahl ist eine arithmetische Eigenschaft, die Größe und die Dauer sind jeweils beides zugleich (Letztere allerdings nur unter einer vierdimensionalen Betrachtung). Einzig die Bewegung schien sich zu Descartes' Zeiten einer mathematischen Darstellung zu entziehen. Die von Newton und Leibniz entwickelte Infinitesimalrechnung hat dieses theoretische Unvermögen indessen beseitigt.

Descartes' Metaphysik verwandelt die Natur, wie wir sie zu kennen glauben, in ein pythagoreisches Universum und damit in eine Welt ohne all jene Eigenschaften, an denen uns am meisten liegt: Fürs Funktionieren des Körpers bleibt der Geschmack einer Speise, im Unterschied zu ihrem Nährwert, unerheblich, aber nicht für das, was uns Freude bereitet und was wir zu kultivieren versuchen. Anders als Pythagoras selbst behauptet hat, enthält ein pythagoreisches Universum, weil klanglos, keine musikalische Harmonie. Sein ästhetischer Wert ist auf ein asketisches Minimum reduziert, seine Beaglichkeit inexistent. Es ist keine Welt, in der wir leben möchten – aber genau diejenige, innerhalb derer sich unser Leben tatsächlich abspielt. Sofern Weltbilder emotionale Bedürfnisse zu befriedigen haben, uns beispielsweise ein Gefühl des Aufgehobenseins oder des Einklangs mit der Natur vermitteln sollen, ist dasjenige kartesianisch-newtonianischer Provenienz beipiellos ernüchternd.

Der zweite weltanschaulich bedeutsame Aspekt von Descartes' Metaphysik ist die Verbannung des Subjektes aus der Welt. Der Leib-Seele-Dualismus, in der sie sich philosophisch manifestiert, gehört nicht etwa zu den stillschweigenden Voraussetzungen des kartesischen Ansatzes, sondern ergibt sich als indirekte Konsequenz aus dem *Cogito*-Argument. Unabhängig davon, ob meine Wahrnehmung gerade trügerisch ist, ob ich im Moment gerade träume oder ob mich ein böser Dämon permanent über die Beschaffenheit der Außenwelt täuscht, vermag ich allein aufgrund des Vorhandenseins meiner gegenwärtigen Bewusstseinszustände mit Sicherheit zu schließen, dass ich jetzt gerade existiere. Denn es gibt keine Sinnestäuschungen ohne einen Getäuschten, keine Träume ohne einen Träumenden und keine betrügerischen Illusionen ohne einen Betrogenen.

Meine Existenz erkenne ich also mit Gewissheit quer durch all mein Denken, d. h. quer durch alle meine wie auch immer gearteten Bewusstseinsvorgänge hindurch, während ich die Existenz meines Körper nur dann erkenne, wenn die Wahrnehmungen meiner Hände oder meine körperlichen Empfindungen wahrheitsgetreu und nicht illusorisch

¹⁰ Descartes 1996b, 43 (dt. 79).

¹¹ Ebd., 43 (dt. 79).

sind. Für Letzteres habe ich indessen keine Garantie: „Nun weiß ich aber bereits gewiss, dass ich bin, und zugleich, dass möglicherweise alle diese Bilder und ganz allgemein alles, was sich nur auf die Natur des Körpers bezieht, nichts sind als Träume.“¹² Die Existenz des eigenen denkenden Ichs ist mit anderen Worten gewiss, während die Existenz des eigenen Körpers es nicht ist. Wenn ich von *mir* jedoch etwas weiß, das ich von *meinem Körper* nicht weiß, muss ich von meinem Körper verschieden sein. Denn es ist wiederum „gewiss, dass die Kenntnis dieses genau nur so verstandenen Ich nicht von dem abhängt, von dessen Existenz ich noch nichts weiß“¹³.

Der menschliche Körper muss Descartes zufolge mithin von anderer Art sein als der menschliche Geist. Ersterer zählt, wie die Steine und Bäume, zur materiellen Außenwelt bzw. zur Natur, während Letzterer davon verschieden ist, außen vor bleibt und einen ihm eigenen, in jenem Sinne nicht-natürlichen Bereich ausmacht. Sofern ein Weltbild uns selbst in ein mit uns verwandtes Ganzes einbetten soll, das uns trägt und unserem Denken und Tun eine Grundlage und sinnvolle Richtung verleiht, ist Descartes' metaphysische Konzeption eines von der Materie abgetrennten Geistes eine Totgeburt, ja, ein regelrechter Spielverderber. Jedenfalls besiegelt die kartesische Verbannung des Subjekts aus der Natur eine tiefgreifende weltanschauliche Entwicklung, die mehr als zweitausend Jahre zuvor mit Thales begonnen hatte und verständlich macht, weshalb die narrativen Gegenentwürfe als ungebrochen verheißungsvoll betrachtet werden.

3. Weltbild und Selbstbild

Die mythologischen Weltbilder, die mit der Entstehung der ionischen Naturphilosophie erstmals eine materialistische und damit im weitesten Sinne wissenschaftliche Konkurrenz erhielten, sind animistisch: Sie erklären das Naturgeschehen im Allgemeinen und die fürs menschliche Leben einschneidenden Ereignisse wie Erdbeben, Vulkanausbrüche oder Unwetter im Besonderen vermittelt personaler Akteure, die zwar aus menschlichen Motiven wie Zorn oder Eifersucht handeln, zumindest in einigen Fällen jedoch übermenschliche Kräfte besitzen. Dem liegt eine intuitiv naheliegende Vorstellung zugrunde, wonach Veränderungen letztlich eine geistige Ursache haben müssen, sprich: am Ende auf Handlungen und damit auf handelnde Akteure zurückgeführt werden müssen.

Denn die Materie ist für sich genommen inert. Einmal in Bewegung versetzt, vermag sie zwar auf das Umliegende einzuwirken, doch kann sie nicht von sich aus Bewegungen initiieren. Dementsprechend kehrt sie, einmal sich selbst überlassen, wie ein abgeschossener Pfeil, ein geworfener Stein oder ein angeschobener Karren letztlich in einen Ruhezustand zurück. Im Grundsatz ist diese Art der Betrachtung allerdings weder der ionischen Naturphilosophie noch der Metaphysik der Neuzeit fremd. So berichtet Aristoteles über Thales: „Auch Thales scheint, nach dem, was man berichtet, die Seele für etwas Bewegungsfähiges aufzufassen, wenn er sagte, der Magnet habe eine Seele,

¹² Ebd., 28 (dt. 49).

¹³ Ebd., 27f. (dt. 49). Kripke kommt aufgrund einer weit elaborierteren Überlegung zur Natur von Schmerzen und trotz der von ihm konstatierten Mängel im kartesischen Argument letztlich zu einem vergleichbaren Ergebnis. Siehe Kripke 1981, 144–153.

weil er das Eisen bewege.“¹⁴ Im Unterschied zum mythologischen Animismus braucht das, was hier als „Seele“ bezeichnet wird und die Rolle einer bewegenden Kraft einnimmt, allerdings nichts Personales zu sein, also nichts, was zudem noch über Motive, Wünsche oder Absichten verfügt.

Auch Descartes nimmt an, „dass die Fähigkeit, sich selbst zu bewegen, ebenso wie die zu empfinden oder zu denken keineswegs zur Natur des Körpers gehöre“.¹⁵ Um den Schritt von der Untätigkeit der Materie zu animistischen Konklusionen oder zu einer Wiedereinführung des Geistes in die Mechanik zu verhindern, bedarf es indessen keiner natürlicher Bewegungserzeuger *ex nihilo*. (Letztere würden den Energie- und den Impulserhaltungssatz verletzen.) Es genügt vielmehr eine Neudefinition dessen, was eigentlich als „Ruhezustand“ bzw., präziser, als „Trägheitszustand“ zu gelten hat: Inert ist ein physikalischer Körper auch dann, wenn er sich in Abwesenheit einwirkender Kräfte gleichförmig bewegt. Was laut Newtons erstem Gesetz, das auf Galilei zurückgeht und sich bereits vollständig in Descartes *Principia philosophiae* findet,¹⁶ also der Erklärung bedarf, ist nicht die Bewegung selbst, sondern deren Veränderung, d. h. die positive oder negative Beschleunigung.

Vereinfacht gesagt bleiben abgeschlossene mechanische Systeme, deren Komponenten einmal in Bewegung sind, immer in Bewegung. Vielleicht benötigt man letzten Endes einen unbewegten Beweger, einen göttlichen Ursprung, um sich das schiere Vorhandensein von Bewegung als solcher verständlich machen zu können, doch führt ein solcher Schritt lediglich zum Deismus, nicht zum Animismus. Weil Letzterer hingegen nur die absolute Ruhe als materiellen Grundzustand anerkennt, muss er für jede einzelne Bewegungskette einen separaten oder zumindest einen jeweils von neuem aktiv werdenden geistigen Beweger postulieren.

Thales und seine unmittelbaren Nachfolger haben den exzessiven Anthropozentrismus, wie er den mythologischen und nicht wenigen religiösen Weltanschauungen eigen ist, beseitigt und damit den Grundstein für eine zwar distanziertere, aber erfolgreichere und zumindest aus heutiger Sicht weniger *ad hoc* anmutende Naturauffassung gelegt. Dank der Neubestimmung der materiellen Trägheit ist mit Descartes und Newton der Geist bzw. die Seele nicht nur in metaphysischer, sondern als ehemals bewegendes Prinzip auch in physikalischer Hinsicht gänzlich aus der Theorie natürlicher Vorgänge verschwunden. An die Stelle handelnder Akteure treten Naturgesetze, welche die Erhaltung und Transformation der Bewegung, des Impulses und der Energie regeln. An der Absenz des Subjektes hat sich trotz offener Fragen bezüglich des Messvorgangs, des Kollapses der Wellenfunktion und des Demarkationsproblems bzw. der Rolle des Beobachters in der Quantenmechanik bis heute letztlich wenig geändert.¹⁷

¹⁴ Aristoteles 1959, 405a19 (10f.).

¹⁵ Descartes 1996b, 26 (dt. 47).

¹⁶ Siehe Descartes 1996c, *Pars secunda*, §§ 26f. und 37, 54f. und 62f. (dt. 42f. und 49f.).

¹⁷ Vgl. allerdings Bells Ausführungen zu der unter anderem von Wigner und Wheeler vertretenen Auffassung, nichts anderes als der immaterielle menschliche Geist sei für den Übergang von der Linearität eines Quantensystems zur Nichtlinearität der Messergebnisse verantwortlich: Bell 1987 (zuerst 1986), 190f.

Nun war, ist und bleibt unser *Selbstbild* jedoch im doppelten Sinne mythologisch. Auf der einen, inhaltlichen Seite ist es nach wie vor kompromisslos animistisch: Wir erleben und wir betrachten uns selbst als genuine Akteure. Auf der anderen, formalen bzw. darstellerischen Seite ist es, wie der Mythos, durch und durch narrativ: Wir verstehen unser Ich im Lichte vergangener Widerfahrnisse und Entscheidungen, gegenwärtiger Wünsche und Überzeugungen und künftiger Belohnungen und Ahndungen, also im Lichte einer zusammenhängenden, sinnhaften persönlichen Geschichte. Wir verleihen ihm eine von uns auch als solche erfass- bzw. reabsorbierbare Persistenz, indem wir es zum Gegenstand einer fortlaufenden autobiographischen Erzählung machen oder, um mit Dennett zu sprechen, überhaupt erst als „Zentrum narrativer Schwerkraft“ entstehen lassen.¹⁸ Letzteres kann allerdings nicht die schiere, zu jedem Zeitpunkt von neuem (à la Descartes) erkennbare Existenz des Ichs betreffen, aber sehr wohl dessen diachrone personale Identität oder Gerichtetheit, ohne die wir uns unverständlich blieben.

Auf das Verhältnis zwischen unserem Welt- und unserem Selbstbild wirkt sich dies potentiell unterschiedlich aus. Halten wir sowohl an der von Descartes und Newton vorgezeichneten metaphysisch-wissenschaftlichen Konzeption der Außenwelt als auch an unserem manifesten Selbstverständnis samt der damit einhergehenden Lebensform fest, müssen wir scheinbar ein Schisma, eine irreduzible Kluft zwischen beiden in Kauf nehmen – und damit letztlich auch eine inkohärente Gesamtsicht der Dinge. Die Konzeption wäre dann im strengen Sinne kein Weltbild, keine alles umfassende Perspektive, sondern grundsätzlich unvollständig. Ihr unerlässlicher Gegenpart, unser Selbstbild, würde sie in gewisser Weise zwar ergänzen und vervollständigen, stände mit ihr jedoch in keinem erkennbaren Zusammenhang. Snows berühmte Diagnose zu den zwei Kulturen stellt nur eines von vielen wirklichen Symptomen jenes möglichen Schismas dar.¹⁹

Wenn wir die inhärente Schizophrenie eines solchen weltanschaulichen Flickwerks vermeiden wollen, stehen uns zwei Wege offen. Zum einen können wir angesichts der überragenden Wichtigkeit, die wir uns selbst fast zwangsläufig zusprechen, unserem Selbstbild und damit einer historisierenden, literarischen Betrachtungsweise den Vorrang geben. Das ist ein populärer Weg, der auf vielfältige Art und mit unterschiedlicher Entschlossenheit beschritten werden kann. In seiner radikalsten Form läuft er auf eine Ablehnung der Naturwissenschaften und ihrer Befunde hinaus; der Kreationismus liefert dafür ein sprechendes Beispiel. In seiner mildesten Form nimmt er hingegen Anleihen bei den Wissenschaften selbst, indem er ihre diachronen bzw. narrativen Erklärungsansätze – seien es unbestätigte Theorien wie die Psychoanalyse, seien es Theorien von begrenzter Aussagekraft wie diejenige Darwins²⁰ – *de facto* oder *de jure* zu neuen Leitparadigmen erhebt.

¹⁸ Siehe Dennett 1992.

¹⁹ Siehe Snow 1959.

²⁰ „The Darwinian theory of natural selection, assuming the truth of its historical claims about how organisms develop, is a very partial explanation of why we are as we are. It explains the selection among those organic possibilities that have been generated, but it does not explain the possibilities themselves. It is a diachronic theory [...]. It may explain why creatures with vision or reason will survive, but it does not explain how vision or reasoning are possible. These require not diachronic but timeless explanations“ (Nagel 1986, 78f.).

Zum anderen können wir jedoch auch der metaphysisch-wissenschaftlichen Konzeption den Vorzug geben und unser Selbstbild an sie anzupassen versuchen. In der analytischen, zunehmend naturalistischen Philosophie des zwanzigsten Jahrhunderts macht diese nicht minder radikale Form des Reduktionismus die dominierende Hauptrichtung aus. Sie reicht vom Quietismus des frühen Wittgenstein – „Die Gesamtheit der wahren Sätze ist die gesamte Naturwissenschaft“, ²¹ und darüber hinaus gibt es nichts Sinnvolles zu sagen – bis hin zum eliminativen Materialismus Churchlands, der Wünsche und Überzeugungen für das ontologische Blendwerk eines bankrotten Theoriegeflechts hält und dementsprechend nicht nur die sogenannte Volkspsychologie, sondern jede wie auch immer geartete Form narrativer Erklärung oder narrativen Selbstverständnisses über Bord wirft. ²²

Während das Motiv hinter der Rückkehr zu einer im weitesten Sinne des Wortes mythologischen Sicht der Dinge primär praktischer Natur sein dürfte, wurzelt der Szientismus in einer reuelos aufklärerischen Einstellung, wonach angesichts eines weltanschaulichen Konflikts unsere Wahl stets auf die mitunter unangenehme, mitunter schmerzhaft wissenschaftliche Wahrheit fallen sollte, und zwar unabhängig davon, ob dadurch unsere Lebensform tangiert oder gar aus den Angeln gehoben wird. Unter zugespitzten Umständen sind wir im einen Fall also offenbar dazu bereit, methodologisch zertifiziertes Wissen einer bequemen bis selbstherrlichen Praxis zu opfern, im anderen Fall hingegen dazu, unser Selbstverständnis und unsere Lebensform einer ideellen Rosskur zu unterziehen. Letztlich scheinen alle drei Optionen, die sich aus dem Kontrast zwischen dem manifesten Selbstbild einerseits und der metaphysisch-wissenschaftlichen Konzeption der Natur andererseits ergeben, wenig ansprechend zu sein.

4. Zur Möglichkeit einer vereinigenden Synthese

Der weltliche Verlust der sekundären Qualitäten ist, so bedauerlich er auch sein mag, unwiederbringlich. Aber er koppelt das wahrnehmende Subjekt nicht gänzlich von der Welt ab. Denn erstens sind mein Roteindruck und mein Wärmegefühl in der Regel Empfindungen von etwas Objektivem, nämlich der Wellenlänge bzw. Frequenz von Photonen im einen Fall und der mittleren kinetischen Energie der umgebenden Luft etc. im anderen. Und zweitens braucht die Röte (als subjektive Entsprechung der Wellenlänge) oder die Wärme (als subjektive Entsprechung der Temperatur) nicht als intrinsische Eigenschaft einer intermediären Entität (eines Sinnesdatums) aufgefasst zu werden, die zwischen dem Objekt und dem Selbst zu liegen kommt und Letzteres wie einen Schleier von Ersterem abtrennt. Die Röte kann vielmehr als „Art des Gegebenseins“ (Gottlob Frege) der Wellenlänge betrachtet werden, also als Weise, in der sich diese manifestiert, und damit als bloße Relation zwischen dem wahrnehmendem Selbst und der objektiven Eigenschaft.

²¹ Wittgenstein 1989 (zuerst 1921), Satz 4.11.

²² Siehe Churchland 1981.