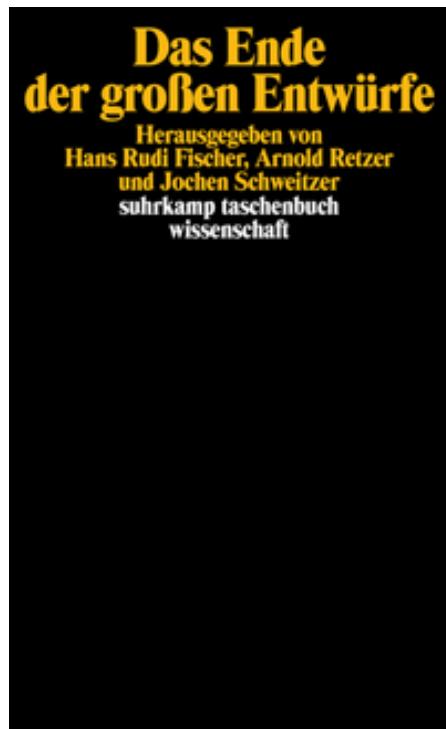


Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Fischer, Hans Rudi / Retzer, Arnold / Schweitzer, Jochen
Das Ende der großen Entwürfe

Herausgegeben von Hans Rudi Fischer, Arnold Retzer und Jochen Schweitzer

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1032
978-3-518-28632-6

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1032

Vom 3. bis 7. April 1991 fand unter dem Titel »Das Ende der großen Entwürfe und das Blühen systemischer Praxis« in Heidelberg ein interdisziplinärer Kongreß statt, der international bekannten Theoretikern der Kybernetik, Systemtheorie, Systemtherapie und anderer Bereiche Gelegenheit bot, angesichts des Zusammenbruchs vieler großer Entwürfe und einer nie dagewesenen Vielfalt konkurrierender Paradigmen ihre Konzepte und ihre Praxis zu diskutieren.

Der vorliegende Band vereinigt die wichtigsten theoretischen Beiträge dieses Kongresses. Der gleichzeitig erscheinende Band *Systemische Praxis*, herausgegeben von Jochen Schweitzer, Arnold Retzer und Hans Rudi Fischer (stw 1033), dokumentiert die wichtigsten Beiträge aus dem Bereich systemischer Praxis.

Das Ende der großen Entwürfe

Herausgegeben von
Hans Rudi Fischer, Arnold Retzer
und Jochen Schweitzer

Suhrkamp

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

3. Auflage 2016

Erste Auflage 1992
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1032
© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1992
Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Wagner GmbH, Nördlingen
Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
ISBN 978-3-518-28632-6

Inhalt

Vorwort der Herausgeber	7
Hans Rudi Fischer	
Zum Ende der großen Entwürfe. Eine Einführung	9
Wolfgang Welsch	
Topoi der Postmoderne	35
Gianni Vattimo	
Die Rekonstruktion hermeneutischer Rationalität	56
Gernot Böhme	
Perspektiven einer ökologisch orientierten Naturphilosophie	72
Ernst von Glaserfeld	
Das Ende einer großen Illusion	85
Edgar Morin	
Das Problem des Erkennens des Erkennens	99
Francisco Varela	
Das zweite Gehirn unseres Körpers	109
Niklas Luhmann	
Operationale Geschlossenheit psychischer und sozialer Systeme	117
Heinz von Foerster	
Kybernetische Reflexionen	132
Josef Weizenbaum	
Das Menschenbild der Künstlichen Intelligenz	140
Aleida Assmann	
Zeit-Strategien. Einige Querverbindungen zwischen Systemtherapie und Kulturtheorie	147
Helm Stierlin	
Entwürfe der Gerechtigkeit im Lichte systemischer Praxis	156

Vorwort der Herausgeber

Vom 3.-7. April 1991 fand unter dem Titel »Das Ende der großen Entwürfe und das Blühen systemischer Praxis« ein interdisziplinärer Kongreß in Heidelberg statt. Der Kongreß gab international bekannten Theoretikern und Praktikern der Familientherapie und anderer Wissenschaftsdisziplinen Gelegenheit, angesichts des »Endes der großen Entwürfe« ihre Konzepte und ihre Praxis zur Diskussion zu stellen. Vorliegendes Buch versammelt die wichtigsten theoretischen Beiträge dieses Kongresses (über 2000 Teilnehmer), der in der Öffentlichkeit ein vielbeachtetes Echo fand.

Der vorliegende Band ist kein Einzelkind, er hat einen Bruder bzw. eine Schwester. Es ist das Buch *Systemische Praxis*, hg. von J. Schweitzer, A. Retzer und H. R. Fischer, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992 (stw 1033), das die wichtigsten Beiträge des Kongresses aus dem Bereich systemischer Therapie enthält.

Den Autoren dieses Bandes danken wir für ihre Mitarbeit. Bei der Zusammenstellung der Manuskripte stand uns Monika Recker hilfreich zur Seite; Ralf Holzmann und Daniela Heil lasen mit großer Sorgfalt Korrektur. Allen sei für ihre Unterstützung gedankt.

Heidelberg, im April 1992

Hans Rudi Fischer · Arnold Retzer · Jochen Schweitzer

Hans Rudi Fischer

Zum Ende der großen Entwürfe

Eine Einführung

»Das Ganze ist nur für einen Gott gemacht.« (Goethe)

»Das Wahre ist das Ganze.« (Hegel)

»Das Ganze ist das Unwahre.« (Adorno)

Am Ende des 20. Jahrhunderts zeichnet sich in vielen Wissensbereichen ein Ende der großen Entwürfe ab: Großangelegte Theorieentwürfe mit ihren Ansprüchen auf objektive Erkenntnis, auf orts- und zeitübergreifende rationale Erklärungen, auf die Steuer- und Planbarkeit von technischen und sozialen Prozessen sowie auf umfassende Sinngebung brechen zusammen. An ihre Stelle treten vielfältige kleine Entwürfe mit bescheidenerem Geltungsanspruch. Der Kongreß¹, dessen wichtigste theoretische Beiträge in diesem Band versammelt sind, sollte international bekannten Theoretikern und Praktikern der Familientherapie und anderer Wissenschaftsdisziplinen Gelegenheit bieten, angesichts dieser Entwicklung ihre Entwürfe und ihre Praxis zur Diskussion zu stellen. Mit der Rede vom »Ende der großen Entwürfe« sollte und soll kein vornehmer apokalyptischer Ton angestimmt werden. Nein, in einer Zeit, in der es modern ist, postmoderne Klänge zum Abschied oder Ende von so allerlei Positionen, Sehnsüchten und theoretischen Ansprüchen zu intonieren, geht und ging es weder um die Offenbarung einer Wahrheit noch um ein klägliches Ende. Im Gegenteil, es geht und ging um einen konstruktiven, emotional auch positiv besetzten Abschied von den »großen Entwürfen«, um ein Ende also, das gefeiert werden darf und kann. Um der Balance willen wurde deswegen im Titel des Kongresses der Rede vom »Ende der großen Entwürfe« die andere Seite der Ambivalenz gegenübergestellt: »und das Blühen systemischer Praxis«. Mit »systemischer Praxis« (vgl. Schweitzer u. a. [Hg.] 1992)

¹ Der Kongreß fand vom 3.–7. April 1991 in Heidelberg statt. Er hatte den Titel: »Das Ende der großen Entwürfe und das Blühen systemischer Praxis«.

waren die vielfältigen pragmatischen Ansätze in Therapie und Beratung angesprochen, die sich inzwischen etabliert haben und auf einheitliche theoretische Konzepte im Umkreis von Systemtheorie und Kybernetik beziehen. Die Fragestellung des Kongresses wird aus einem Blick auf den historischen Hintergrund, einer kurzen Erzählung, verständlich. Wir nähern uns diesem Ende eines Jahrhunderts als einem, das sich wie keines zuvor durch die viele Wissenschaftsbereiche durchziehende Einsicht charakterisieren läßt, daß es keine letztgültige bzw. letztgültig zu legitimierende Rationalität gibt, sondern nur lokale, begrenzt gültige »Paradigmen«.

Wir haben eine bisher noch nie dagewesene Vielfalt von theoretischen Ansätzen (Paradigmen), die sich hinsichtlich ihres Untersuchungsbereiches (der zu beschreibenden Objekte bzw. Phänomene) teilweise überlappen und miteinander um die angemessene Beschreibung/Erklärung konkurrieren. Dies gilt nicht nur für traditionell unterschiedlich ansetzende Wissenschaften wie beispielsweise Natur- und Geisteswissenschaften, sondern auch und gerade *innerhalb* einzelner Disziplinen. Alte Facheinheiten mit ihren Grenzen weichen auf, neue Wissenschaften sind entstanden oder entstehen (Informatik, Kybernetik, Cognitive Science u. a.), interdisziplinäre bzw. transdisziplinäre Ansätze erweisen sich zunehmend als den Phänomenen angemessener. Dieser Entwicklungsprozeß geht historisch gesehen auf die Grundlagenkrise in den Wissenschaften – man muß eigentlich im Plural sprechen – zurück. Ausgelöst durch Einsteins Relativitätstheorie zu Beginn unseres Jahrhunderts, verschärfe sich die Krise durch Heisenbergs »Unschärferelation« und erreichte dann mit Gödels Unvollständigkeitstheoremen (Meder 1986) schließlich auch die seit Platon vermeintlich rationalste, der Wahrheit scheinbar am nächsten stehende aller Wissenschaften, die Mathematik. Hilberts »Paradies« einer vollständigen, widerspruchsfreien mathematisch begründeten Logik und einer logisch begründeten Mathematik verwandelte sich in eine Hölle, Kontingenz war prinzipiell nicht aus dem Kalkül auszuschließen. Die Erschütterung des Glaubens an eine beobachterunabhängige, objektiv faßbare Wirklichkeit, die bereits die Quantenphysik bewirkt hat, wird durch die wissenschaftlichen Entwicklungen der letzten drei oder vier Jahrzehnte weiter vertieft. So machen die verschiedenen Selbstorganisationstheorien (Eigen, Haken, Maturana, Prigogine) deutlich,

daß sich die Natur bei näherer Betrachtung als widerborstig gegenüber dem neuzeitlichen Bemächtigungswissen zeigt. Woher weiß ein Atom seinen Platz im Kristall? Woher kennt eine Zelle ihre spezifische Funktion im Körper? Die Selbstorganisationstheorien sagen uns, daß das Atom, die Zelle und anderes das selbst weder wissen noch zu wissen brauchen, sie organisieren sich »von selbst«. Die Evolution ist demnach ein von Selbstorganisation getragener Prozeß. Aber auch »Selbstorganisation« – wie Kant sie schon als Charakteristikum lebender Wesen beschreibt – liefert keinen Einblick in die Erzeugung, kein genuines Wissen über lebende Organismen, sondern nur ein »Beurteilungsprinzip«, eine regulative Idee des beschränkten menschlichen Verstandes (Fischer 1990). Es entstehen also Ordnungen in der Natur »von selbst«, spontan und in einer »Zweckhaftigkeit ohne Zweck« (Kant), die der diskursive Verstand nicht erklären, sondern nur beschreiben kann. Auch hier wird also eine notwendige Beseidung des für die Neuzeit so charakteristischen faustischen Erkenntnisstrebens augenfällig, das von Anfang an auf Beherrschung von Natur aus war. Daß nun Kontingenz wieder wesentliches Element unseres gegenwärtigen Weltbildes wird, ist Resultat der Chaostheorie. Ordnung erweist sich als Spezialfall von Unordnung, das letzte Elektron in unserem Kosmos kann das Entstehen von Ordnung bzw. Unordnung beeinflussen (Schmetterlingseffekt). Deterministisch chaotische Systeme – von denen die Naturwissenschaftler und Mathematiker sprechen – verhalten sich völlig gesetzmäßig (deterministisch), dennoch sind sie aber prinzipiell nicht vorausberechenbar, weil winzige Veränderungen der Ausgangsbedingungen – so zeigt die Mathematik der Chaostheorie – maximale Wirkung auslösen. Das Entstehen von Ordnung und Unordnung im Kosmos wird durch die Chaostheorie einerseits verständlicher, andererseits wird die Wirklichkeit, die Welt mit ihrer gedachten, stabilen inhärenten Ordnung, das, was wir traditionell als unabhängig von uns »da draußen« als berechenbar angesiedelt haben, gelegentlich obskur. Die Wirklichkeit zeigt ein paradoxes Gesicht. Aus der Perspektive der Chaostheorie zerfließt diese Wirklichkeit im Mikrokosmischen in selbstähnliche Kaskaden von Gesichtern (wie beispielsweise beim Apfelmännchen, beim Broccoli oder Blumenkohl). Also auch hier beginnen sich die Grenzen unserer Erkenntnis immer deutlicher zu konturieren, die Allmachtsphantasie von der Beherrschbarkeit

der Welt mit Hilfe der Mathematik, Descartes' Traum, scheint endgültig ausgeträumt.

Inzwischen ist dieser krisenhafte Prozeß beinahe zu einem permanenten Zustand geworden; der abendländischen Vernunft tun sich nicht nur ständig neue Abgründe von Unwissenheit auf, nein, auch ihr Lieblingskind, die vermeintlich zeitlose Wahrheit, erweist sich zusehends doch als Tochter der Zeit. Unser Denken unterliegt also einem eher im Prinzipiellen zu lokalisierenden Wandel.

In der Philosophie hat diesen Wandel wie kein anderer aus der Garde der »postmodernen« Philosophen Lyotard im Bereich der *Produktion und Verfügbarkeit von Wissen* markiert. Bei seiner Analyse des Wissens in informatisierten, das heißt durch die Logik der Datenbanken, die Hegemonie der Informatik beherrschten Gesellschaften (Lyotard 1979) verabschiedet er das »Projekt der Moderne« (Habermas), d. h. das Festhalten an den Errungenschaften der Aufklärung (Einheit der Vernunft, Emanzipation des Menschen u. a.). Die Moderne, gekennzeichnet durch universalistische Geltungsansprüche des rationalen, wissenschaftlichen Diskurses, sieht Lyotard in einen Legitimationsdiskurs verstrickt, dessen Ansprüche sie nicht zu erfüllen vermag. Um dies zu leisten, müßte der Diskurs der Rationalität seine eigenen Grundlagen, die großen Metaerzählungen, reflexiv thematisieren und begründen können, und zum anderen müßte ein universeller Metadiskurs möglich sein. Beides ist für Lyotard unmöglich. »Postmodern« ist für Lyotard – der sich inzwischen von diesem Begriff verabschiedet (Lyotard 1989) – eine Perspektive, die – extrem vereinfacht formuliert – den Metaerzählungen (Dialektik des Geistes, Hermeneutik des Sinns, Letztbegründung etc.) gegenüber *skeptisch* ist (Lyotard 1979).

Was den gegenwärtigen Transformationsprozeß des Denkens angeht, so besteht ein grundsätzlicher Unterschied zu den Veränderungen, die sich in der Vergangenheit abgespielt haben. Es geht bei der Veränderung vom modernen zum postmodernen Denken nicht um einen einfachen »Paradigmenwechsel«; diese Paradigmen waren in den vergangenen Jahrhunderten immer im Fluß, in einem Prozeß der Ablösung des einen durch das andere. Die postmoderne Verrückung besteht nun aber nicht darin, daß sich nur der Fluß unseres Denkens ändert, sondern auch darin, daß das Flußbett, das Fundament selbst betroffen ist. Wir haben es also

mit einer Revolution auf logisch höherer Ebene zu tun. Das Bett, das Glaubenssystem, in dem sich die abendländische Rationalität (Logos) entwickelt hat, steht selbst in Frage bzw. ist von der Erosion betroffen. Traditionell für unverzichtbar gehaltene Kategorien erweisen sich als brüchig, die Idee der Einheitlichkeit des Wissens scheint endgültig verloren. Lyotard hat das Charakteristikum postmoderner Irritation sehr zutreffend als *Glaubensverlust* bezeichnet; das heißt, der Glaube an die »großen Erzählungen« mit ihren Einheitssehnsüchten und Letztbegründungsversuchen ist den Denkern, die sich unter der Überschrift »Postmoderne« versammeln, abhanden gekommen. Die großen Erzählungen, wie etwa die Idee einer universalen Mathematik, die die Strukturen des Seins abbildet (*Descartes' mathesis universalis*), waren immer Versuche, das Ganze zu begreifen; insofern hatten diese Systeme einen totalitären Anspruch mit den dazugehörigen Ausschlußmechanismen. Wenn diese »großen Erzählungen« heutzutage unglaublich geworden sind, dann hat das natürlich eine Zerrüttung alter (Glaubens-)Gewißheiten zur Folge und führt in eine tiefe Orientierungskrise. Krisis scheint somit die Signatur des gegenwärtigen Zeitalters am Ende eines Jahrhunderts, das in allen Wissenschaftsbereichen fundamentale Erschütterungen gebracht hat.

Wenn die Paradigmenvielfalt und Paradigmenkonkurrenz, wie sie uns das 20. Jahrhundert in nicht vorhersehbarer Weise gebracht hat, begrüßt wird, erhebt sich die Frage, ob das etwas mit Irrationalismus, Beliebigkeit oder »anything goes« zu tun hat, wie es häufig Denkern der Postmoderne vorgeworfen wird, oder ob sich nicht gerade in unserem Jahrhundert immer deutlicher die Erfahrung abzeichnet, daß keine Instanz (etwa eine homogene Metatheorie) mehr auszumachen ist, von der her ein Konflikt zwischen zwei Modellen entschieden werden könnte. An diesem Punkt bezieht etwa Lyotard im Rekurs auf Wittgenstein (Fischer 1987) eindeutig Stellung: Die Sprachspiele, die Modelle, fallen auseinander, es entsteht eine unüberbrückbare Kluft, *Heterogenität* wird damit zum eigentlichen Topos der Postmoderne. Jenen grundsätzlichen, unentscheidbaren Konflikt nennt Lyotard »Widerstreit« (*Le Différend*) und sieht in ihm den Kernpunkt postmoderner Erfahrung.

Die Trümpfe im nunmehr postmodernen Spiel mit der Moderne sind unter anderem Pluralität und Heterogenität der Sprachspiele,

Tod des Subjektes, Denken der Differenz und anderes, also insgesamt ein »schwaches Denken« (Vattimo), für das die vermeintliche Stärke des starken, auf Letztbegründung ausgehenden Denkens eine Zumutung war und ist.

Im Kongreßtitel und im vorliegenden Band werden inhaltlich bestimmte Versuche, Welt, Wirklichkeit aus einer einheitsstiftenden Über-Perspektive zu fassen und zu erklären, als *große Entwürfe* angesprochen. Wenn nun von einem »Ende« solcher Entwürfe die Rede ist, erhebt sich die Frage: Was bleibt, wenn wir uns von einheitsstiftenden Mythen und Phantasien verabschieden müssen? Gibt es nicht Träume von einer neuen Einheit in der Vielheit? Wie steht es mit dem »Ganzen«, das die philosophische Tradition immer zu denken versuchte und von dem wir uns nicht so einfach lossagen können? Welche Auswirkungen haben die neueren Ergebnisse der Natur- und Neurowissenschaften auf Naturphilosophie und Erkenntnistheorie? Welche Antworten vermag uns die Systemtheorie beim Verstehen unserer Gesellschaft zu geben? Diese und ähnliche Fragen sind der Horizont, in dem sich die vorliegenden Beiträge bewegen und Kontur gewinnen.

Philosophie

Wolfgang Welsch gibt in seinen *Topoi der Postmoderne* eine Übersicht über die Leitgedanken postmodernen Philosophierens und verortet diese im historischen Kontext. Zunächst einmal stellt er die übliche Fehleinschätzung richtig, »Postmoderne« sei als Zeitbestimmung zu verstehen, als Zeitalter *nach* der Moderne. Bei der Charakterisierung, die mit dem Terminus Postmoderne gegeben werden soll, handelt es sich vielmehr um eine *veränderte Geisteshaltung*, die nicht erst nach der vermeintlichen abgeschlossenen Epoche »Moderne« möglich wurde, sondern *in* der Moderne bereits angelegt war, aber nun erst manifest und dominant wird. Den Haupttopos der Postmoderne, den wir als Veranstalter des Kongresses mit dem »Ende der großen Entwürfe« angesprochen haben, sieht Welsch mit Lyotard im »Abschied von den Metaerzählungen«. Unter Metaerzählungen sind Leitideen, große Entwürfe zu verstehen, die das Erkenntnisstreben einer Zeit zentrieren und auf ein Ziel hin ausrichten. Als Leitmotiv der Neuzeit lässt sich Descartes' Idee einer *mathesis universalis* ausmachen. Solchen

großen Erzählungen wird im postmodernen Philosophieren »kein Glaube mehr geschenkt« (Lyotard).

Das postmoderne Denken ist von der Einsicht getragen, daß in Totalitätskonzepten und -modellen Partikulares zum Absoluten, zum Ganzen stilisiert wird, dieses Ganze sich aber nicht unter die Herrschaft totalitärer Diskurse bringen läßt. Die Postmoderne beginnt für Welsch da, wo das Ganze aufhört, wo Vielheit bejaht, begrüßt und nicht bedauert wird. Diese Pluralitätsthese ist für Welsch die postmoderne Metaerzählung. Trotz eines basal pluralistischen Ansatzes bleiben die grundsätzlichen Fragen wie die nach der Einheit, nach der Wahrheit der Erkenntnis. Man wird die Frage nach dem Ganzen nicht los und kann die tradierte Logik der Diskurse nicht einfach hinter sich lassen. Die für Welsch veritable Postmoderne durchschaut die Falschheit eines simplen Lossagungsgestus. Es besteht nun aber ein Unterschied zwischen postmoderner und moderner Metaerzählung; er betrifft nicht nur den Inhalt, sondern die *Form* (Typenunterschied) *der Erzählung*. Es wird nämlich bei der postmodernen Metaerzählung nicht eine bestimmte inhaltliche Einzelerzählung zu Lasten aller anderen zur Metaerzählung erhoben, sondern die postmoderne Metaerzählung ist – als formales Konzept zweiter Stufe – von Anfang an, das heißt *prinzipiell* auf die Vielheit unterschiedlicher Erzählungen auf der ersten Stufe hin entworfen. Sie ist deshalb nicht monologisch – als Einzelerzählung – entstanden und wie alle anderen Meta-Erzählungen monologisch geblieben, mit der Konsequenz der Unterdrückung anderer Logoi. Insofern sind unter postmoderner Perspektive verschiedene Kulturen/Lebensformen, die innerhalb ein und derselben Gesellschaft vorkommen, gleichermaßen legitim. Ziel ist die Verwirklichung von Autonomie, die Anerkennung von Heterogenität und Irreduzibilität divergenter Lebensformen. Es geht um Subjekte, die sich nicht auf Meisterung und Bewältigung alles Anderen kaprizieren, sondern die bereit sind, sich auf Anderes einzulassen und aus anderen Perspektiven die Welt zu sehen.

Gianni Vattimo überprüft in seinem Beitrag *Die Rekonstruktion der hermeneutischen Rationalität* den häufigen Vorwurf gegenüber der Hermeneutik, sie sei irrational, weil sie sich von einer rationalen, auf nachvollziehbaren Gründen ruhenden Argumentation verabschiede und diese durch eine eher poetische, narrative Art des Philosophierens ersetze. Vattimo sieht diesen Vorwurf

meist durch Rortys Unterscheidung zwischen Erkenntnistheorie (zu der der philosophische Diskurs nachvollziehbarer Argumente hinzugerechnet wird) und Hermeneutik als nicht-argumentatives Zusammentreffen neuer Metaphernsysteme begründet. In Derrida und Rorty sind für Vattimo Repräsentanten jener Art von Hermeneutik zu sehen, gegen die der Vorwurf des Irrationalismus gerechtfertigt scheint. Worin liegt der Irrationalismus dieser Hermeneutik? Im Rekurs auf Heideggers Ablehnung der Korrespondenztheorie der Wahrheit, der die Hermeneutik folgt, betont Vattimo, daß Voraussetzung jeglicher Überprüfung von Behauptungen, also jedweder rationalen Argumentation, die *Erschlossenheit* ist. Erschlossenheit fungiert dabei als unhintergehbarer, unverfügbarer Horizont, als Vor-Verständnis jeglicher Interpretation. Damit aber ist die Wahrheitsvorstellung an die Tatsache des Wohnens (Heidegger) gebunden. Jenes Wohnen ist für Heideggers Rezeption von Hölderlins »Dichterisch wohnet der Mensch ...« Leitmetapher für die Wahrheitsvorstellung, die dann kein Akt rationalen Begreifens mehr ist, sondern eher poetische bzw. ästhetische Erfahrung. Damit ist der hermeneutische Irrationalismus in einer Form von Ästhetizismus ausgemacht, in dessen Vordergrund das ästhetische Erlebnis steht, das eine rationale Argumentation und Prüfung ausschließt. In Derridas Dekonstruktivismus sieht Vattimo ein hermeneutisches Philosophieren am Werk, das sich ganz jenem Ästhetizismus verschrieben hat. In der Vorgehensweise Derridas überwiegt Mallarmés Vorstellung vom *coup de dés*, vom anfänglichen Würfelwurf. Die Begriffe, die Derrida dekonstruiert, sind ebenso willkürlich gewählt, d. h. nicht begründet, sowenig wie die Art und Weise der Dekonstruktion. Jede argumentative Rechtfertigung ihrer Methode wird verweigert; Dekonstruktion beansprucht von daher, selbst ein *coup de dés* zu sein. Damit aber – so Vattimo – werden die symbolistisch-metaphysischen Implikationen der künstlerischen Avantgarde (Surrealismus) wieder aufgenommen und die anti-metaphysische Ausrichtung der Hermeneutik konterkariert.

Vattimo will die hermeneutische Rationalität jenseits eines von Literatur und Dichtung liegenden philosophischen Diskurses wiederherstellen. Dabei kann es nicht darum gehen, daß die Hermeneutik eine Analyse der Erfahrung liefert, die Anspruch auf objektive bzw. angemessene Beschreibung dessen erhebt, was tatsächlich passiert. Der implizite Irrationalismus der Hermeneutik

läßt sich für Vattimo vermeiden, wenn Gadamers Diskurs in *Wahrheit und Methode* radikal weitergeführt wird. Das heißt, daß das Prinzip der Wirkungsgeschichte anerkannt werden muß, nach dem es keine Interpretation, keine Analyse der Erfahrung geben kann, die nicht durch die Zugehörigkeit zu einer Tradition bedingt ist. Darin liegt der Hinweis auf die Möglichkeit einer Rekonstruktion der hermeneutischen Vernunftauffassung. Diese Prämissen bedeutet, daß sich die Hermeneutik nur dann selbst legitimieren kann, wenn sie zeigen kann, daß sie selbst eine korrekte Interpretation einer Botschaft aus der Vergangenheit ist, zu der sie selbst schon dazugehört. Dieses Dazugehören zu einer Wirkungsgeschichte, einer Tradition, ist demnach die Bedingung für die Rezeption einer Botschaft. Wenn es für Nietzsche keine Tatsachen, sondern nur Interpretation gibt, so heißt dies für die Hermeneutik, daß sie selbst auch »nur« eine Interpretation ist. Das Bewußtsein des eigenen interpretativen, weder deskriptiven noch objektiven Charakters der Hermeneutik garantiert paradoxerweise die Möglichkeit einer rationalen Argumentation. Die Gültigkeit der Hermeneutik besteht nicht im Anspruch auf einen Zugang zur Sache selbst, sie hat auch keine wissenschaftlichen Ambitionen im positivistischen Sinn von Wissenschaft. Die Gültigkeit, die Rationalität der Hermeneutik besteht in der Anerkennung der Zugehörigkeit zu einer Überlieferung, aus der heraus sie immer schon argumentiert. Die Rationalität, die uns in diesem Kontext möglich ist, beruht auf dem Bewußtsein, in einen Prozeß eingebunden zu sein, aus dem wir nicht aussteigen können. Um uns zu orientieren, so Vattimo, müssen wir diesen Prozeß interpretieren bzw. rekonstruieren, ohne die Möglichkeit zu haben, uns an ein Wesen, eine Arche oder eine Struktur zu klammern, die absolute Sicherheit verleihen.

Gernot Böhmes *Perspektiven einer ökologisch orientierten Naturphilosophie* nimmt das Naturverständnis des großen Entwurfs *Ökologie* unter die Lupe. Er zeigt, daß die Ökologie vom Ansatz her einen Naturbegriff hat, in dem Natur als sich selbst organisierendes und selbst reproduzierendes System verstanden wird, in dem aber der Mensch nicht vorkommt. Die Natur, mit der wir es heute zu tun haben, ist immer schon anthropogene, also durch den Mensch mitbestimmte Natur. Die Natur als soziales Produkt, das sie ja auch ist, kommt aber in den zuständigen Wissenschaften gar nicht vor.

Im Bereich der Umweltschutzpolitik führt dies dazu, daß es gar nicht um die Natur als den Ort der Geburt (*natura*), den Ort des Wachsens und Werdens, die Natur, die von sich aus da ist, geht. Denn der Mensch greift gezwungenermaßen in die Prozesse der Natur gestaltend und verändernd ein, so daß wir es bei der Naturschutzpolitik mit einer Natur zu tun haben, die nicht mehr im traditionellen Sinne »von sich aus da« ist, sondern die das Erbe der Aneignung und Neugestaltung früherer Generationen ist. Im Bereich der Naturpolitik diagnostiziert Böhme einen Mangel an »großen Entwürfen«. Die Frage, welche Natur wir eigentlich wollen und wie wir unsere Beziehung zur Natur gestalten wollen, ist nicht beantwortet. Hier insistiert Böhme auf einem Konzept von Natur, zu dem der Mensch wesentlich dazu gehört. Das bestimmt er als die Aufgabe einer ökologisch orientierten Naturphilosophie. Die holistischen Konzepte (Jantsch, Capra) unterzieht Böhme einer Kritik, weil sie den Menschen schlicht unter die Natur subsumieren und nicht bedenken, daß der Mensch sich reflexiv über seine Situation erheben kann und eben nicht nur Natur ist, sondern sich auch nach Normen und Werten verhält. Da das, was wir als Natur erfahren, was die Natur uns zeigt, von der Perspektive abhängt, unter der wir der Natur begegnen, ist der Drehpunkt der Naturphilosophie unsere Beziehung zur Natur und letztlich auch die Beziehung zu uns selbst. Damit geht es auch um die Veränderung menschlichen Selbstverständnisses, das seit Platon die Natur in uns (den Leib) aus dem Menschsein herausdefiniert hat.

Damit sind wir bei den Beiträgen, die sich auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie bewegen, traditionell ein Feld, das von der Philosophie bestellt wird, das aber zusehends von Wissenschaftlern aus der Psychologie und den Neurowissenschaften thematisiert wird.

Naturalisierte Erkenntnistheorie

Wie Schiffer sind wir, die ihr Schiff auf offener See umbauen müssen, ohne es jemals in einem Dock zerlegen und aus besten Bestandteilen neu errichten zu können.

Otto Neurath

Wenn wir die Entwicklung der abendländischen Wissenschaft betrachten, so läßt sich sagen, daß die Stoßrichtung dessen, was wir Erkenntnis nennen, dessen, was Wissen schafft, eindeutig vom Schein zum Sein ging, vom Phainomenon zum Noumenon, vom Schein zur Wirklichkeit. Dem Subjekt mit seinem phänomenalen Bereich war damit von Anfang an etwas in Opposition gesetzt, das von diesem unabhängig sein, also schlicht Sein sein sollte. Erkenntnis wurde schon früh (Platon/Aristoteles) an die optischen Metaphern der Wahrnehmung gebunden, so daß es nahelag, der Erkenntnis, dem Wissen, was das Subjekt über die Welt erlangen konnte, einen Repräsentationscharakter zuzuschreiben: Es entstand die Vorstellung des Bewußtseins als Spiegel (*reflexio*). Im Bewußtsein des erkennenden Subjektes spiegelte sich etwas, was »da draußen« wirklich war. Die sich daraus entwickelnde Ontologie wurde erst mit Kants Transzentalphilosophie von vielen metaphysischen Implikationen befreit und in Beziehung zur Erkenntnistheorie gesetzt: Die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis waren danach auch die Bedingungen für jede mögliche Gegenstandserkenntnis. Das war ein wichtiger Schritt, weil damit klar wurde, daß Subjekt und Objekt in einer notwendigen Wechselbeziehung stehen. Trotzdem zielt das, was Kant als Erkenntnis begründen will und als Konstruktionshandlung bzw. -prozeß begreift, auf Erkenntnis der Wirklichkeit an sich. Die Konstruktionen unseres Erkenntnisvermögens sind deshalb im Idealfall Rekonstruktionen. Ich will diesen Punkt hier nicht weiter ausführen, wichtig ist mir, daß nach Kant Ontologie ohne Erkenntnistheorie und Erkenntnistheorie ohne Ontologie nicht mehr denkbar sind. Daß Erkenntnis nichts Passives ist, nicht etwas, was der Erkennende empfängt, wurde mit Kant, der Erkennen als ein Selbermachen der Vernunft verstand, zu einer Grundansicht der Erkenntnistheorie. Wenn sich die Erkenntnistheorie mit dem beschäftigt, *was* Erkenntnis ist, wie sie erlangt und gerechtfertigt werden

kann, dann hat sie sich auch mit der Gültigkeit der Wissensansprüche der empirischen Wissenschaften, also mit *Geltungsfragen* zu beschäftigen. »Wann gilt eine Erkenntnis als Erkenntnis?« (Kants »quid iuris?«) hieße, so verstanden, die Hauptfrage der Erkenntnistheorie. Damit aber wären wir in jenem vitiösen Zirkel gefangen, den Schelling und Hegel² bei Kant brandmarkten, wir stünden vor dem Problem der Erkenntnis des Erkennens, wir brauchten ein hinreichendes Kriterium dafür, daß eine Erkenntnis eine Erkenntnis ist. Dies aber setzte bereits die Erkenntnis dieses hinreichenden Kriteriums voraus. Wir geraten also in einen Zirkel oder einen infiniten Regreß. Diese Situation hat bei einigen Philosophen dazu geführt, die »Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie« (wie Nelson 1908) zu behaupten, weil die Erkenntnisansprüche letztlich nicht begründet, nicht legitimiert werden können. Vor diesem Hintergrund ist eine Bewegung zu sehen, die Quine in einem programmatischen Artikel (1969) als »Naturalisierung der Erkenntnistheorie« bezeichnet hat. Die zirkuläre Ausgangssituation für die Erkenntnis – wie sie in Neuraths Gleichnis vom Schiff formuliert wird – wird dabei nicht mehr als problematisch empfunden; die philosophischen Erkenntnisprobleme sollen über empirische Fragen der Naturwissenschaften, insbesondere der Psychologie, gelöst werden: »Die Erkenntnistheorie oder etwas Ähnliches erhält ihren Platz innerhalb der Psychologie und somit innerhalb der empirischen Wissenschaften. Sie studiert ein empirisches Phänomen, nämlich ein physisches menschliches Subjekt« (Quine 1969, S. 115). Damit sollen traditionell philosophische Fragen (*Geltungsfragen*, *quid iuris?*) von den Naturwissenschaften

2 Hegels bekannte Passage dazu lautet: »Ein Hauptgesichtspunkt der *kritischen* Philosophie ist, daß, ehe daran gegangen werde, Gott, das Wesen der Dinge usf. zu erkennen, das Erkenntnisvermögen selbst vorher zu untersuchen sei, ob es solches zu leisten fähig sei; man müsse das *Instrument* vorher kennenlernen, ehe man die Arbeit unternehme, die vermittels desselben zustande kommen soll; [...] Dieser Gedanke hat so *plausibel* geschienen, daß er die größte Bewunderung und Zustimmung erweckt [...]. Aber die Untersuchung des Erkennens kann nicht anders als *erkennend* geschehen; bei diesem sogenannten Werkzeug heißt das selbe untersuchen nichts anderes, als es erkennen. Erkennen wollen aber, ehe man erkenne, ist ebenso ungereimt als der weise Vorsatz jenes Scholastikus, *schwimmen* zu lernen, ehe er sich ins Wasser wage.« (Hegel 1830, § 10)