

Wolf-Jürgen Cramm

Zur kategorialen Differenz von Vernunft und Natur

Jenes moderne Naturverständnis, welches zweifellos eine wesentliche Grundlage des Erfolgs naturwissenschaftlicher Erklärungsweisen und Prognoseverfahren bildet, besteht im Kern in der Annahme der Absichts- und Ziellosigkeit des Naturverlaufs.¹ Natur oder Natürliches ist nach diesem Verständnis ein bloßes Geschehen bzw. Folge eines bloßen Geschehens. Es gibt keine dem Geschehen zu Grunde liegenden übergreifenden Absichten, keinen Plan, keinen Zweck, kein Ziel. Weder ist die Natur ein Subjekt, das einen Plan hat, Entscheidungen trifft oder Absichten verfolgt, noch ist Natürliches qua seiner Natürlichkeit Subjekt oder Ergebnis irgendeines Plans, einer Entscheidung oder einer Absicht. Aus diesem Grund ist alles, was natürlicherweise da ist oder geschieht, an sich weder gut noch schlecht, weder richtig noch falsch. Und deshalb kann es als solches auch nicht *vernünftig* oder *unvernünftig* sein. Für dieses Naturverständnis ist es nicht wesentlich, ob wir von der Natur darüber hinaus auch als dem Bereich des Physischen, des Kausalwirkamen oder des Naturgesetzlichen reden wollen. Man muss sich, wie ich denke, auf keine dieser Spezifizierungen festlegen, um den Begriff einer verzauberten Natur (im Sinne Max Webers) als für ein aufgeklärtes Welt- und Selbstverständnis alternativenlos zu halten.

Ich möchte im Folgenden einige Fragen diskutieren, die sich daraus im Hinblick auf andere Aspekte unseres Welt- und Selbstverständnisses bzw. ihre Integrierbarkeit ergeben können. Insbesondere geht es mir um Fragen, die sich aufdrängen, sobald wir dieses moderne Naturverständnis, wie häufig üblich, mit einer Ansicht verknüpfen wollen, die wir in allgemeiner Weise (wenn auch eher vage) durch den Slogan »Alles ist Natur« wiedergeben können. Dieser Slogan kann für sich genommen zunächst als unverfänglich erscheinen. Er bringt uns aber, wenn wir dabei bleiben wollen, Natur in dem eben erläuterten Sinne zu verstehen, in Schwierigkeiten. Dies gilt besonders dann, wenn wir das »alles ist« im Sinne eines *exklusiven* »alles ist nur« oder »alles ist nichts anderes als« begreifen wollen. Denn nun scheint, gemäß der eingangs genannten Bestimmung von Natur, unmittelbar zu folgen, dass es so etwas wie Vernunft oder Vernünftiges eigentlich gar nicht gibt bzw. eigentlich nichts wirklich vernünftig ist oder sein kann. Wenn man sagen will, dass alles

¹ Für zahlreiche wertvolle Hinweise und Anmerkungen möchte ich Lutz Wingert danken.

nichts anderes als Natur im Sinne bloßen Geschehens ist, dann kann die Tatsache, dass wir glauben oder urteilen, etwas sei vernünftig, nur als (naturbedingte) Illusion erscheinen. Ja, eigentlich könnten wir dies nicht mal mehr als Illusion bezeichnen, denn von Illusionen zu reden macht eigentlich nur im Kontext von epistemischen Begriffen, im Zusammenhang mit *potenziell Vernünftigem* Sinn. Wir müssten uns, wenn wir den Slogan in dem genannten exklusiven Sinne wirklich ernst nehmen wollen, eigentlich von allen Begriffen bzw. Redeweisen verabschieden, die irgendwie etwas mit möglicher Vernünftigkeit zu tun haben. Dies würde natürlich auch bedeuten, dass wir uns aller so genannter »intentionaler«, unser Denken und Handeln im gewohnten Sinne thematisierenden Redeweisen enthalten müssten. Ein solches Vorhaben erscheint mir als aussichtslos. Denn uns für Wesen zu halten, die zumindest potenziell *wirklich* (und nicht nur scheinbar) vernünftig sind, also vernünftig handeln, urteilen und denken können, dürfte für unser Selbstverständnis und die Form unserer gemeinschaftlichen Lebenspraxis – trotz aller Vernunftkritik – noch grundlegender sein, als das eingangs beschriebene Naturverständnis.

Wir haben es also mit einem Dilemma zu tun, das sich aus der Verknüpfung des modernen Naturverständnisses mit der exklusiven Interpretation des eingängigen Slogans »Alles ist Natur« ergibt: Wir scheinen entweder die prima facie eigentlich recht überzeugend wirkende Ansicht aufgeben zu müssen, nach der alles (irgendwie- oder am Ende-) Natur bzw. natürlich ist. Oder wir müssen uns, was als realisierbare Alternative eigentlich ausgeschlossen erscheint, von einigen der für unser Selbstverständnis und unsere Lebensform konstitutiven Begriffe bzw. Redeweisen verabschieden.

Nun scheint der naheliegende Ausweg darin zu bestehen, zwar an dem genannten Slogan festzuhalten, ihn aber im Sinne eines *inkluisiven* »alles ist auch« zu deuten. Man würde damit sozusagen Platz dafür schaffen, unsere Redeweisen über Vernünftiges nicht als reine Illusion ansehen zu müssen. Um aber der »Alles-ist-auch«-Variante des fraglichen Slogans einen verständlichen Sinn zu geben, müsste man irgendeine Art von Identitäts- oder Abhängigkeitsbeziehung plausibel machen können, die zwischen Vernünftigen oder potenziell Vernünftigen (also den möglichen Gegenständen von Vernunft- oder Rationalitätsbeurteilungen) auf der einen und natürlichen Dingen, Zuständen oder Ereignissen auf der anderen Seite besteht. Entsprechende Versuche, so genannte »intentionale« Redeweisen oder Zuschreibungen irgendwie in systematischer Weise in »nicht-intentionalen« – also physischen, quantifizierbaren oder kausalen – Begriffen zu reformulieren oder zumindest in etablierte naturwissenschaftliche Methoden der Erklärung und Prognose zu integrieren, standen in den letzten Jahrzehnten mit im Zentrum philosophischen Interesses.

Bevor ich darauf näher eingehe, möchte ich noch eine weitere, sich scheinbar anbietende Möglichkeit betrachten, dem oben beschriebenen Dilemma zu entgehen: Man könnte nämlich sowohl die Konsequenz des illusorischen Charakters oder der Sinnlosigkeit der Rede über Vernunft bzw. potenziell Vernünftiges als auch den Versuch einer naturalistischen Neubeschreibung oder Integration zurückweisen und zugleich dennoch dem Slogan »Alles ist Natur« im Sinne der exklusiven »Alles-ist-nichts-anderes-als«-Interpretation die Stange halten wollen. Dies kann offensichtlich nur bedeuten, dass man – wie in jüngerer Zeit prominenterweise etwa John McDowell² – einen anderen oder zumindest stark erweiterten Naturbegriff zu (re)etablieren versucht. Ein solcher Naturbegriff würde dann auch die kulturellen und geistigen Überformungen unserer biologischen Natur, also insbesondere unsere begrifflichen Vermögen und die damit einhergehende Befähigung zum Vernünftigen, umfassen und diese *begriffsimern* als eine Art *zweiter Natur*, als eine spezifisch menschliche Form natürlich zu sein, deutbar machen.

Allerdings unterläuft man mit einem solch weiten Naturverständnis offensichtlich unser Ausgangsproblem, indem man das Unterscheidungspotential des Naturbegriffs gegenüber jenem eingangs beschriebenen modernen Verständnis massiv einschränkt. Und man handelt sich folgendes Problem ein: Wenn sowohl Vernünftiges als auch alles im modernen Sinne Natürliche unter einen in dieser Weise erweiterten Naturbegriff fallen soll, könnte die kontrastierende Funktion in einer Äußerung wie »Ein Vulkanausbruch ist ein ganz natürlicher Vorgang« offenbar nur noch in dem Sinne verstanden werden, dass keine Zauberei, keine übernatürlichen Mächte im Spiel waren. Ich denke aber, dass wir mit dem Begriff eines natürlichen Vorgangs häufig eine *stärkere* Abgrenzung vornehmen. Denn wenn wir etwa sagen: »Der Lawinenabgang war kein rein natürlicher Vorgang, sondern wurde von unvorsichtigen Skifahrern verursacht« (bzw.: »...verschuldet«), meinen wir damit nicht, dass übernatürliche Mächte im Spiel waren, sondern etwas ganz Anderes, nämlich dass wir das fragliche Ereignis nicht als ein *bloßes Geschehen* betrachten, sondern als Ergebnis eines Handelns, für das jemand die *Verantwortung* trägt.³

2 J. McDowell, *Mind and World*, Cambridge/Mass. 1994.

3 Nur am Rande sei bemerkt, dass die Subsumtion von erster Natur und zweiter Natur unter einen einheitlichen Naturbegriff auch die Gefahr birgt, dies nur über eine konzeptuelle Angleichung verständlich machen zu können, welche die Unterscheidung zwischen Geistigen oder Vernünftigen einerseits und Natur oder natürlicher Welt andererseits zu einer *Binnendifferenz innerhalb* der Kategorie des Geistigen deponenziert – und damit in Idealismus umschlägt.

Ein Anhänger des Slogans »Alles ist Natur«, der dagegen, im Rahmen einer inklusiven Lesart, am eingangs beschriebenen Naturverständnis festhalten will, muss, wie gesagt, erklären können, was es heißen soll, dass das, was vernünftig sein kann oder ist auch natürlich im Sinne eines bloßen Geschehens ist. Zu dem, was vernünftig oder rational sein kann, zählen wir insbesondere Personen, sprachliche und nicht-sprachliche Handlungen (bzw. die ihnen zu Grunde liegenden Entscheidungen), Urteile, Gründe und so genannte »propositionale Einstellungen«, wie Überzeugungen, Wünsche oder Befürchtungen, mitunter aber auch Institutionen und Artefakte. Doch welche Art von Identitäts- oder Abhängigkeitsbeziehung könnte zwischen dem potenziell Vernünftigen und dem Natürlichen bestehen?

In der gegenwärtigen analytischen Philosophie wird, auch im Zusammenhang mit dieser Frage, häufig zwischen so genannten »realistischen« und »anti-realistischen« Positionen unterschieden. Beschränken wir uns der Übersichtlichkeit halber auf den Bereich der Philosophie des Geistes im Sinne propositionaler bzw. intentionaler Phänomene, so gelten Vertreter der exklusiven Lesart des Slogans »Alles ist Natur« im Rahmen dieser Unterscheidung als »Anti-Realisten« im Hinblick auf unsere Rede über Intentionales.⁴ Anti-Realisten bezüglich des Intentionalen gehen (mit dem Mainstream der analytischen Philosophie) zunächst von der Prämisse aus, dass intentionale Begriffe und Redeweisen auf Beschreibungen von etwas in der Welt (Dinge, Zustände, Ereignisse), auf empirische Theoriebildung über kausale Zusammenhänge zum Zwecke der Erklärung und Prognose von Verhalten, angelegt sind. Sie glauben aber nicht, dass solche Redeweisen dazu taugen, genuine Tatsachen zu beschreiben. Eine radikale Form des Anti-Realismus ist der so genannte »Eliminativismus«, welcher die entsprechende »Alltagspsychologie« (*folk psychology*)⁵ für eine nicht zu verbessernde, aufzugebende Theorie hält, da sie letztlich hoffungslos an den tatsächlich kausal relevanten Ereignis- oder Zustandsstypen vorbeiklassifiziere.⁵ Vertreter des eliminativen Anti-Realismus halten es nicht nur für wissenschaftlich erstrebenswert, sondern auch für (in Zukunft) möglich, auf intentionale Begriffe und Redeweisen ganz zu verzichten. Diese Position erscheint allerdings selbst vielen jener Theoretiker, die grundsätzlich eine naturalistische Interpretation unserer intentionalen Begriffe und Redeweisen im Sinne

4 Für eine allgemeine Klassifizierung von Theorien der Intentionalität aus naturalistischer Sicht vgl. etwa J. Fodor, »Fodor's Guide to Mental Representation«, in: ders., *A Theory of Content and Other Essays*, Cambridge/Mass. 1990.

5 So etwa P. Churchland, »Eliminative Materialism and Propositional Attitudes«, in: ders., *A Neurocomputational Perspective*, Cambridge/Mass. 1989.

einer empirischen Alltagsstheorie der Verhaltensvorhersage oder -erklärung teilen, als äußerst spekulativ und in ihrer Radikalität ziemlich unplausibel.

Dagegen lassen sich die Vertreter eines *inkludierten* Verständnisses des Slogans »Alles ist Natur« grob als Realisten⁶ bezeichnen, für die unsere intentionalen Begriffe und Redeweisen durchaus dazu taugen, genuine Tatsachen, das heißt kausal relevante Ereignisse, Zustände oder Dinge zu beschreiben. Mit dieser Ansicht sind sie uns allerdings eine plausible Erläuterung der Beziehung zwischen dem Natürlichen und dem Geistigen oder Vernünftigen schuldig, mit der sich der Verständlichkeitsanspruch der Annahme einlösen ließe, alles sei *auch* Natur (im Sinne des Eingangs erläuterten Naturverständnisses).

Dafür scheinen sich grundsätzlich zwei mögliche Strategien zu ergeben. Diese können wir die »starke« und die »schwache« Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem potenziell Vernünftigen und dem Natürlichen nennen. Die *starke* Antwort läuft auf den Versuch hinaus, irgendeine Form von *reduktiver Erklärung* intentionaler Tatsachen oder Eigenschaften durch natürliche Tatsachen bzw. Eigenschaften zu liefern. Als natürliche Tatsachen gelten dabei solche, die im Rahmen von oder im Einklang mit modernen naturwissenschaftlichen Theorien konstatierbar sind. Wir können hier die strittige Frage, worin eine Eigenschaftsreduktion oder eine reduktive Erklärung von Gesetzmäßigkeiten eines Eigenschaftsbereichs durch Gesetzmäßigkeiten eines anderen eigentlich genauer bestehen muss, außen vor lassen⁶ und uns mit der Minimalforderung begnügen, dass es irgendeine systematische,

quantifizierbare Beziehung zwischen den Eigenschaften oder Gesetzen des zu reduzierenden Bereichs und den Eigenschaften oder Gesetzen der Reduktionsbasis geben muss. Entsprechende Versuche im Hinblick auf geistige oder intentionale Tatsachen könnten dann etwa die Form einer Korrelation von Zustands- oder Ereignistypen des zu reduzierenden Bereichs mit einer *disjunktiven* Menge an Zustands- oder Ereignistypen der Reduktionsbasis annehmen, wenn man, wie heute unter Vertretern eines Reduktiven Materialismus meist üblich, von einer »multiplen Realisierbarkeit« geistiger Eigenschaften durch physische Eigenschaften ausgeht. Hinter einer solchen, als »*funktionalismus*« bekannten Position steckt ungefähr die Idee, dass ein Gedanke wie etwa »Schwarzer Läufer bedroht weiße Dame« sowohl durch menschliche Gehirnzustände als auch durch Maschinenzustände von Schachcomputern physisch »realisiert« sein kann. Dies setzt natürlich voraus, dass sich das, was wir mit der Rede über »Gedanken« üblicherweise meinen, überhaupt im Sinne einer Beschreibung von Zuständen oder Ereignissen verstehen lässt. Außerdem müsste die jeweilige Menge realisierender Zustands- oder Ereignistypen offenbar in irgendeiner Form eingrenzbar und ihre funktionale Äquivalenz am Ende in physischen Begriffen erklärbar sein, damit die Beschreibung der Reduktionsbeziehung explanativ und zugleich konsequent materialistisch bzw. naturalistisch wäre.

Gemäß der *schwachen* Antwort gibt es dagegen lediglich eine *metaphysische Identitätsbeziehung*. Wir können von bestimmten Dingen, Ereignissen oder Zuständen, die wir (als natürliche) in einem physischen Vokabular beschreiben, sagen, dass sie auch jene Eigenschaften haben, die sie zu etwas potenziell Vernünftigen machen. Metaphysisch ist eine solche Identitätsbehauptung insofern, als hier keine nomologische oder explanative Beziehung zwischen den unterschiedlichen Beschreibungsweisen oder »Vokabularen« mehr angenommen wird und die Identitätsbehauptung auf der Voraussetzung einer intrinsischen, das heißt *beschreibungsunabhängigen* Individuation von Ereignis- oder Zustandsstufen beruht. Dies ist, in groben Zügen, die von Donald Davidson vertretene, als »*Anomaler Monismus*« bekannte Position.⁷

Nun ist diese schwache Antwort offensichtlich schon insofern unbefriedigend, als sie eine Identität von etwas, das Maßstäben des Vernünftigen unterliegt, mit etwas, das diesen Maßstäben gerade nicht unterliegt, lediglich behauptet, aber weder nachweisen noch aufklären kann. Denn wenn die Identität von mentalen und physischen Ereignissen unabhängig davon bestimmt sein soll, ob ihre jeweiligen

6 Ein häufig genanntes Beispiel für eine reduktive Erklärung ist die Reduktion der Gesetze der Thermodynamik auf die Gesetze der statistischen Mechanik. Solche Reduktionen im Sinne der Ableitbarkeit der reduzierten Gesetze aus den reduzierenden stützen sich auf einen gesetzesartigen Zusammenhang zwischen den unterschiedlichen Regularitäten, wobei den Eigenschaften auf der Seite der Reduktionsbasis ein höherer Grad an explanativer Allgemeinheit zukommt. Allerdings kann ein solcher Zusammenhang eigentlich nur bezüglich der *quantifizierbaren* Eigenschaften der zu reduzierenden Regularitäten oder Phänomene hergestellt werden und man kann sich natürlich fragen, in welchem Sinne Reduktion überhaupt möglich sein kann, wenn das zu Reduzierende gar nicht durch quantifizierbare Begriffe charakterisiert bzw. messbar ist, wie im Fall von Intentionalität und Bedeutung (vgl. hierzu etwa J. Haugeland, »The Nature and Plausibility of Cognitivism«, in: ders., *Having Thought*, Cambridge/Mass. 1998. Haugeland unterscheidet zwischen nomologischen, morphologischen und systematischen Reduktionen und vertritt die Ansicht, dass Reduktionen im Bereich des Intentionalen, wenn sie überhaupt möglich sein sollten, den Charakter systematischer Reduktionen haben müssten).

7 D. Davidson, »Geistige Ereignisse«, in: ders., *Handlung und Ereignis*, Frankfurt am Main 1985 (engl. Orig.: *Essays on Actions and Events*, Oxford 1980); ders., »Thinking Causes«, in: J. Heil/A. Mele (Hg.), *Mental Causation*, Oxford 1993.

Beschreibungen in einer Beziehung stehen, dann lässt sich zu dieser Identität ja auch nichts sagen, was über eine willkürliche Festsetzung hinausgeht und sich gegebenenfalls empirisch überprüfen ließe. Wie die Dinge (Ereignisse oder Zustände) unabhängig von jeder Beschreibung beschaffen bzw. individuiert sind, darüber können wir keine Erkenntnisse gewinnen.

Eine unausweisbare Metaphysik der Identität von Ereignissen oder Zuständen ist offensichtlich ein hoher Preis dafür, jenen Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen, mit denen sich Versuche, die fragliche Beziehung im Sinne einer starken Antwort auszubuchstabieren, konfrontieren. Auf diese Schwierigkeiten kann ich hier nicht im Einzelnen eingehen.⁸ Ganz allgemein lässt sich aber sagen, dass alle Bemühungen um eine starke Antwort vor einer unerfreulichen Alternative stehen: Entweder man wechselt bei dem Versuch, Bedingungen für das Vorliegen von Intentionalität in nicht-intentionalen oder natürlichen Begriffen anzugeben, letztlich das Thema, da die Kriterien der Gleichheit oder Identität der als Reduktionsbasis akzeptablen Arten von Dingen, Zuständen oder Ereignissen einfach nicht maßgeblich sind für all dasjenige, was den Gegenstand unserer intentionalen oder semantischen Redeweisen bildet. Oder man schmuggelt, um diesen Mangel zu beheben, unter der Hand intentional oder semantisch ‚infiltrierte‘ Begriffe ein und vertehrt so das selbst gestellte Adäquatheitskriterium einer naturalistischen Erklärung von Intentionalität.

Auch ohne dies hier im Einzelfall für die unterschiedlichen Positionen eines (im weitesten Sinne) reduktiven Materialismus nachzuweisen zu können, möchte ich also die Ansicht vertreten, dass die angedeuteten Schwierigkeiten prinzipieller Natur sind. Sie lassen sich, wie ich denke, darauf zurückführen, dass die entsprechenden Begriffe oder Redeweisen *kategorial unterschiedenen* Bereichen angehören. Erklärungsversuche im Sinne einer starken Antwort laufen deshalb auf einen Kategorienverstoß hinaus.

Der Vorwurf des Kategorienverstoßes oder -fehlers ist bekanntlich nicht neu. Er ist in seiner sprachphilosophischen Variante insbesondere durch Gilbert Ryles *The Concept of Mind* populär geworden.⁹ Ich möchte jedoch kein formales, grammatisches Kriterium für entsprechende Kategorienverstoße anbieten – das es meines Erachtens auch nicht gibt. Auch möchte ich die kategoriale Besonderheit von Begriffen oder Redeweisen im Zusammenhang mit Geistigen oder Vernünftigen

8 Hierzu ausführlich: W.-J. Cramm, *Repräsentation oder Verständigung?* – Eine Kritik naturalistischer Philosophien der Bedeutung und des Geistes, Diss. Frankfurt am Main 2003. Vgl. auch: H.-D. Heckmann, *Mentales Leben und materielle Welt*, Berlin 1994.

9 G. Ryle, *The Concept of Mind*, London 1949.

nicht in ihrem dispositionalen, sondern in ihrem (in spezifischer Weise) *normativen* Charakter begründet verstehen. Der grundlegende, an Kant anknüpfende Gedanke ist dabei der, dem für die Bestimmung des modernen Naturbegriffs maßgeblichen Begriff der *Geschehnishaftigkeit* den Begriff der *Verantwortbarkeit* als Kontrastbegriff gegenüberzustellen. Nach meiner Auffassung ist es also die *kategoriale Inkompatibilität* von Begriffen, deren primäre Verwendung durch die Perspektive möglicher Verantwortung bestimmt ist, mit Begriffen, deren primäre Verwendung durch die Perspektive bloßen Geschehens bestimmt ist, die alle Versuche einer nicht-metaphysischen, also explanativ gehaltvollen Identifizierung von Geist (bzw. des potenziell Vernünftigen) mit Natur (bzw. möglichen Gegenstände wissenschaftlicher Erklärung) zum Scheitern verurteilt.

Den kategorialen Grundbegriff der Verantwortbarkeit, den ich hier zu Grunde lege, verstehe ich als so breit angelegt, dass er nicht nur auf Handlungen oder Unterlassungen anwendbar ist (dies entspräche in etwa dem juristischen Verständnis), sondern auch aufs Denken, also auf alle Formen der Überzeugungsbildung, insbesondere das Ziehen von materialen Schlüssen.¹⁰ Unser Primärverständnis von Begriffen für potenziell Vernünftiges beruht, so will ich sagen, auf der Einnahme einer normativen Perspektive der Verantwortbarkeit für das, was – von uns selbst oder anderen – getan oder gedacht wird. Diese Begriffe oder Redeweisen unterscheiden sich deshalb in einer kategorialen, keine identifizierende bzw. explanative Beziehung zulassende Weise von Begriffen oder Redeweisen der Naturwissenschaften, die gerade dadurch bestimmt sind, dass sie die Welt aus der Perspektive bloßen Geschehens zugänglich machen.

Unter die Kategorie des Geschehnishaften fällt dementsprechend all dasjenige, was wir nicht sinnvoll aus einer Perspektive der Übernahme oder Zuschreibung von Verantwortung beschreiben können. Dieses eher weite Verständnis von Geschehnishafem umfasst nicht nur Natürliches im Sinne dessen, was Gegenstand von *Naturwissenschaften* wie der Physik oder der Biologie sein kann, sondern auch unkontrolliertes menschliches Verhalten aller Art und kulturell ‚überformte‘ Verhaltens-

10 Rein formalen, also im engeren Sinne logischen Regeln des Schließens zu genügen, ist wohl eher eine *konstitutive* Bedingung von Denken und Vernünftigkeit als ein *Gebot* der Vernunft, gemäß dem wir für unser Denken verantwortlich sein können. Denn formallogische Regeln können insofern nicht als Normen verstanden werden, zu deren Befolgung wir uns im Denken *entscheiden* können, als von einem Denken eigentlich überhaupt nur da die Rede sein kann, wo etwas schon unter solche Regeln fällt (s. hierzu: K. Gliker, »Bedeutung zwischen Norm und Naturgesetz«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 48 (2000), 3; und meine Kritik in: W.-J. Cramm, »In welchem Sinne sind Rationalität und Bedeutung normativ?«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 53 (2005), 1.

muster. So lässt sich nicht nur individuelles Verhalten wie etwa das von Personen, die unter Drogeneinfluss stehen oder unter einer psychischen Erkrankung leiden, aus der Perspektive des Geschehnisses beschreiben, sondern auch soziale Verhaltens- oder Interaktionsmuster, für deren pseudo intentionale Steuerungsmechanismen Adam Smith die berühmten Metapher von der *invisible hand* geprägt hat. Zwar identifizieren und beschreiben Psychologie, Soziologie, Ökonomie und Linguistik ihren Gegenstandsbereich unter Verwendung eines intentionalen Vokabulars. Aber sie beschäftigen sich mit menschlichem Verhalten aus einer *verantwortungsneutralisierten* Perspektive, in der von einer Bewertung von Handlungsabsichten oder -zwecken abgesehen wird. Dies erlaubt es, Handlungen und ihre (intendierten oder nicht intendierten) Effekte im Sinne von quantifizierbaren Verhaltensregelmäßigkeiten zu beschreiben und ursächlich zu erklären.¹¹

Mit dem Vorschlag, den kategorialen Gegensatz zwischen Geschehnishaftigkeit und Verantwortbarkeit zur Markierung der begrifflichen Wasserscheide zwischen Natur und potenziell Vernünftigen (Geist) in Anspruch zu nehmen, bekommen wir meines Erachtens auch den zunächst als problematisch erscheinenden Fall *funktionaler* Erklärungen besser in den Griff. Dies betrifft nicht nur die Human- oder Sozialwissenschaften, sondern auch die Biologie. Ich gehe mit Ruth Millikan, Daniel Dennett und anderen Autoren davon aus, dass auch der Funktionsbegriff, welcher in biologischen Erklärungen zum Tragen kommt, grundsätzlich teleologisch bzw. normativ zu verstehen ist und dass solche Erklärungen für die Biologie konstitutiv sind.¹² Wenn dies zutrifft, kann sich die Bestreitung der naturalistischen Integrierbarkeit unserer Begriffe und Redeweisen im Zusammenhang mit potenziell Vernünftigen nicht allein auf eine Unterscheidung von Regelmäßigkeit und Regelmäßigkeit stützen, bei der sich die Normativität des Regelmäßigkeitsbegriffs auf die Möglichkeit von Fehlern (bzw. Dysfunktionalität) beschränkt. Denn die Normativität des Funktionsbegriffs sollte uns an

sich nicht davon abhalten, die Biologie als eine Wissenschaft anzusehen, die bestimmte Aspekte der Natur im Sinne eines bloßen Geschehens beschreibt und erklärt. Andererseits käme aber wohl kein Biologe auf die Idee, Funktionsträgern (etwa Organen) ernsthaft die Verantwortung für das Erfüllen oder Nichterfüllen ihrer Funktion zuzuschreiben. Die intentionale oder teleologische – und in diesem Sinne normative – Begrifflichkeit, die nicht nur in den empirischen Sozialwissenschaften, sondern auch in der Biologie zum Einsatz kommt, kann, wenn ich Recht habe, nur einen sekundären oder metaphorischen, also eingeschränkten Sinn haben, da Verantwortlichkeit hier nicht ernsthaft ins Spiel gebracht werden kann. Und dies gilt natürlich auch für die Verwendung intentionaler Zuschreibungen, mit denen wir das Verhalten von Tieren erklären.

Doch warum genau ist das so? Warum kann Verantwortbarkeit in solchen Fällen nicht ernsthaft ins Spiel gebracht werden? Was macht Personen für ihr Handeln und Denken verantwortlich, nicht aber Systeme für die Erfüllung ihrer Funktion bzw. Menschen oder Tiere für ihr kausales bedingtes Verhalten oder die Instantiierung genereller Verhaltensmuster? Die kantische – und, wie ich denke, richtige – Antwort auf diese Frage lautet, dass wir in Bezug auf einen Gegenstand normativer Beurteilung von Verantwortlichkeit nur dann reden können, wenn wir annehmen können, dass er *Normen* nicht bloß *unterliegt*, sondern sich auch *an Normen orientieren* kann. Das heißt, dass überhaupt nur solche Subjekte für ihr Tun verantwortlich sein können, die prinzipiell in der Lage sind zu *entscheiden*, ob und wie sie einer Norm folgen. Und Subjekte, die dazu prinzipiell in der Lage sind, können auch nur im Hinblick auf das verantwortlich sein, was von ihnen *entscheidbar* ist oder war. Dementsprechend sollten wir von einer Handlung nur da sprechen, wo wir zugleich sagen können, dass sich das Subjekt im Lichte von Normen, die für eine *Antwort auf die Frage, was* (in der gegebenen Situation) *getan werden soll oder sollte*, relevant und maßgeblich sind, entscheiden konnte, so zu handeln oder nicht. Und von einem Denken (bzw. von Überzeugungen oder Wissen) sollten wir nur da im wörtlichen Sinne sprechen, wo wir zugleich sagen können, dass sich das Subjekt im Lichte von Normen, die für eine *Antwort auf die Frage, wie* (in der gegebenen Situation) *gedacht werden soll oder sollte*, relevant und maßgeblich sind, grundsätzlich entscheiden kann oder konnte, so zu denken oder nicht.¹³ In beiden Fällen, dem Ausführen

¹¹ Daraus folgt, dass ich (empirische) Psychologie, Soziologie, Ökonomie und Linguistik als Formen der *Natur*beschreibung verstehe, wenn auch – und hier scheint mir der Begriff eine sinnvolle Unterscheidungsmöglichkeit zu bieten – im Sinne einer *zweiten*, also kulturell überformten *Natur*. Ihr Gegenstand sind Muster oder Gesetzmäßigkeiten im Verhalten von Wesen, die befähigt sind, sich an Normen zu orientieren. Dass sich die genannten Wissenschaften nicht vollständig von einem *erststehenden*, das heißt *normenbezogenen* Zugang zu ihrem Objektbereich abkoppeln können, begründet den Unterschied zwischen ihren Forschungsmethoden, Erklärungsweisen und Objektivitätsansprüchen und denen naturwissenschaftlicher Disziplinen im engeren Sinne.

¹² S. etwa R. G. Millikan, „In Defense of Proper Functions“, in: dies., *White Queen Psychology and other Essays for Alice*, Cambridge/Mass. 1993.

oder Unterlassen einer Handlung und dem Für-wahr-oder-falsch-Halten eines Gedankens, muss das Subjekt in der Lage sein, Gründe abzuwägen, die für oder gegen die Handlung bzw. das Für-wahr-Halten des Gedankens sprechen. Und es muss gegebenenfalls in der Lage sein, seine Entscheidung gegenüber anderen zu rechtfertigen.

Während also die normative Beurteilung des Verhaltens *natürlicher* Systeme auf Fragen *teleofunktionaler Richtigkeit* beschränkt bleibt (etwa: »Entspricht die Performanz *P* eines Systems *S* der Erfüllung seiner eigentlichen Funktion *F*?«), zeichnet sich die normative Beurteilung von Handlungen und Gedanken dadurch aus, dass sie im Hinblick auf ihre *Berechtigung* oder ihr *Gebotensein* befragt werden können (etwa: »Darf man *H* (in der Situation *S*) tun?« oder: »Soll man glauben, dass *p*?«), wobei solche Fragen nur so zu verstehen ist, dass es sich zugleich *an einen selbst richtet*. Von Handlungen, Gedanken oder Urteilen zu sprechen heißt, Entscheidungen zu unterstellen, die die Möglichkeit des Fragens nach ihrer Berechtigung oder ihrem Gebotensein im Hinblick auf relevante Normen (Prinzipien, Standards, Paradigmen), also etwa im Hinblick auf Gleichheit, Identität, Kohärenz, Legalität, Moralität, Objektivität oder Angemessenheit eröffnen.

Natürlich liefern diese kurzen Bemerkungen noch keine angemessene Analyse des Verantwortungsbegriffs und lassen allerlei Fragen offen. Eine Komplikation ergibt sich etwa dadurch, dass, wie schon die mögliche Qualifizierung einer Person als »voll verantwortlich« deutlich macht, die Zurechnungsfähigkeit von Subjekten oder die Zurechenbarkeit von Handlungen eine Frage des Grades sein kann, und somit auch eine eingeschränkte oder partielle Verantwortlichkeit zulässt. Damit ist allerdings lediglich ein Zugeständnis verbunden, welches für viele unserer Unterscheidungen zu machen ist, nämlich dass es Grenzfälle gibt, die keine einfache oder unzweifelhafte Entweder-oder-Entscheidung zulassen. Ich möchte aber noch kurz auf einen anderen Punkt eingehen, der für meine Hauptthese besonders wichtig ist, nämlich die Frage, was es eigentlich genauer heißen kann, nicht nur im moralischen oder rechtlichen Sinne verantwortlich zu sein, sondern auch im intellektuellen oder epistemischen Sinne. Inwiefern sind wir nicht nur dafür verantwortlich, wie wir handeln, sondern auch dafür, wie wir denken oder urteilen? Im Handlungsfalle scheint der Sinn der Möglichkeit, für ein Tun zur Verantwortung gezogen zu werden, durch *soziale Normen*, die sich auf legale oder legitime *Interessen anderer* stützen und deren Nichtbefolgung unter *Sanktionsdrohung* steht, relativ klar bestimmt zu sein. All dies lässt sich jedoch nicht ohne weiteres auf den Fall intellekt-

Hintergrundwissenheiten) nur den schwächeren Sinn haben, dass man aus gegebenem Anlass entscheiden kann, ob man eine Überzeugung *beibehält*.

tueller oder epistemischer Normen übertragen. Es stellt sich die Frage, gegenüber *wem* wir eigentlich dafür verantwortlich sein sollen, möglichst richtig, also etwa objektiv, kohärent oder angemessen zu denken oder zu urteilen, und *warum* wir das überhaupt tun sollen.

Ich meine, dass wir auf diese Fragen keine explanativ interessanten oder überraschenden Antworten erwarten sollten. Insbesondere sollen wir keine – etwa durch den Wunsch nach »Detranszendentalisierung« motivierte – Hoffnungen hegen, dass sich intellektuelle oder epistemische Verantwortung am Ende als eine besondere Form sozialer Verantwortung verstehen lässt. Zwar hat auch das allgemeine kategorische Gebot, richtig zu denken oder zu urteilen, in gewisser Weise einen sozialen Aspekt. Denn wir können in der Verantwortung gegenüber anderen stehen, möglichst weitgehend epistemischen Maßstäben vernünftiger Urteilsbildung zu genügen, wenn ein entsprechender Mangel zu Handlungen oder Unterlassungen führen kann, die für andere negative Konsequenzen haben. Vielleicht könnte man sogar sagen, dass wir ganz generell in der Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft stehen, unser Urteils- bzw. Denkvermögen zu schärfen und uns die jeweils relevanten Informationen zu beschaffen, insofern dies für das Gelingen einer gemeinsamen Praxis erforderlich ist. Hat es aber Sinn zu sagen, man sei auch unabhängig von möglichen negativen Folgen unzulänglichen Urteilens für andere *diesen gegenüber* dafür verantwortlich, vernünftig zu denken? Bin ich hier jemandem etwas schuldig? Dies anzunehmen, ist zumindest problematisch, weil übliche Verständnisse einer möglichen Rechenschafts- oder Restitutionsschuld, die wir anderen gegenüber einzulösen haben, grundsätzlich darauf beruhen, dass diese anderen leistungsfähig sind oder Interessen und Bedürfnisse haben, auf die wir Rücksicht nehmen müssen. Doch welches *Interesse* könnten andere etwa daran haben, dass ich auf Grund gegenläufiger Evidenzen eine bestimmte Überzeugung revidiere, wenn dies keine unmittelbare Beeinträchtigung ihrer Interessen bzw. ihres Wohls zur Folge hat?

Wir können hier, wie gesagt, die Möglichkeit eines allgemeinen Interesses an einer funktionierenderen gemeinschaftlichen Praxis einräumen, auf dessen Grundlage wir uns wechselseitig für ein mangelndes Bemühen um eine (arbeitsreife) Ausbildung angemessener intellektueller Kompetenzen zur Rechenschaft ziehen können. Und man kann sicher auch dafür argumentieren, dass wir zumindest grundsätzlich ein Interesse daran haben, dass möglichst viele der an einer solchen Praxis Beteiligten sich so weit wie möglich an Maßstäben der Objektivität, Angemessenheit und Kohärenz orientieren. Doch all dies ändert nichts daran, dass ich nicht allein deswegen der Forderung unterliege, richtig zu denken, weil andere ein bestimmtes Interesse daran haben.

Mir scheint die einzige Möglichkeit, hier eine Instanz namhaft zu machen, die als ein Gegenüber der Verantwortung in Frage kommt,

darin zu bestehen, sich der Metapher vom ‚Gerichtshof der Vernunft‘ zu bedienen. Denken wir zur Veranschaulichung an den (Philosophen wohlvertrauten) Fall, in dem man – wie es so schön heißt – ‚mit sich selbst‘ um eine angemessene Sicht der Dinge ‚ringt‘ und sich schließlich auf Grund selbst gemachter Einwände zur Aufgabe einer Überzeugung *genötigt* sieht, mit der man sich eigentlich ganz gut eingerichtet hatte. Zwar kann man dieses Ringen mit sich selbst als ‚internalisierten‘ sozialen Diskurs verstehen, doch ändert das nichts daran, dass dabei der internalisierte Opponent *advokatorisch* den *Standpunkt der Vernunft* vertritt. Dies gilt auch im Hinblick auf unser moralische Rasonieren. Zwar stellen sich moralische Fragen, anders als rein theoretische Fragen, überhaupt nur deshalb, weil Subjekte bestimmte Interessen, Bedürfnisse oder Empfindungen haben und die Rolle eines internen Diskursopponenten daher immer auch im Interesse von irgendjemandem eingenommen wird. Aber unser Urteil darüber, wie Interessen am besten fair zu berücksichtigen und auszugleichen sind, darf, vom Standpunkt der Vernunft, eben nicht von partikularen Interessen abhängen.

Intellektuelle oder epistemische Verantwortung kann also, wenn diese Bemerkungen zutreffen, zumindest *nicht primär* im Sinne von Verpflichtungen gegenüber anderen verstanden werden, auch nicht im Sinne von Verpflichtungen, die auf dem allgemeinen Interesse an einer der individuellen Interessenverfolgung oder Bedürfnisbefriedigung dienlichen Praxis beruhen. Unsere Bemühungen um eine objektive oder angemessene Sicht der Dinge lassen sich nicht allein durch die Berücksichtigung der Interessen oder Bedürfnisse anderer erklären, sondern nur unter Berücksichtigung unseres Anspruchs auf *intellektuelle Redlichkeit* angesichts dessen, was die Vernunft ‚gebietet‘.

Ich möchte zum Schluss noch einmal an den Ausgangspunkt unserer Überlegungen anknüpfen und im Lichte der vorgetragenen Argumente verdeutlichen, warum ich glaube, dass wir nicht zugleich an unserem modernen Naturverständnis und dem Slogan »Alles ist Natur« festhalten können, weder in seiner exklusiven, noch in seiner inklusiven Lesart. Da unser modernes Naturverständnis ohne die Kategorie des Vernünftigen auskommt, müsste man nämlich entweder verständlich machen können, wie wir, und zwar insgesamt, ohne die Kategorie des Vernünftigen auskommen können. Oder man müsste plausibel machen können, dass unsere intentionalen Redeweisen etwas auch bzw. eigentlich bloß Natürliches beschreiben. Und wenn ich Recht habe, ist beides nicht möglich.

Sowohl die eliminative Strategie als auch die (reduktiven oder nicht-reduktiven) Identifikationsstrategien kranken meines Erachtens bereits an der Ausgangsvoraussetzung, unsere intentionalen oder semantischen Begriffe und Redeweisen hätten vorrangig die Funktion

einer erfahrungsgestützten Beschreibung, Erklärung oder Vorhersage von Tatsachen. Mir scheint eine für ihr Verständnis zentrale Funktion solcher Begriffe oder Redeweisen darin zu bestehen, Handlungen oder Personen (andere oder uns selbst) normativ im ‚Raum der Gründe‘¹⁴ zu verorten, und damit unter gemeinsame Maßstäbe rationalen oder vernünftigen Urteilens und Handelns zu bringen. Indem wir dies tun, nehmen wir die Perspektive der Verantwortbarkeit ein, die nicht in Begriffen der Beschreibung, Erklärung oder Vorhersage von Zuständen oder Ereignissen aufgeht. Damit meine ich, dass wir mit intentionalen Zuschreibungen der Form »S glaubt, dass p« nicht einfach nur zu Verhältnissen in der Welt Stellung nehmen, also sagen, was der Fall ist. Dies tun wir in einem gewissen Sinne zwar auch. Im Unterschied zur Beschreibung natürlicher Dinge ist aber der Gegenstand einer intentionalen Zuschreibung im primären Fall seinerseits eine verantwortliche Stellungnahme. Eine entsprechende Äußerung hat daher performativ einen ganz anderen Charakter: Sie verortet eine Person normativ im ‚Raum der Gründe‘, der ihre spezifischen diskursiven und praktischen Berechtigungen oder Verpflichtungen bestimmt.¹⁵ Das bedeutet, dass wir nicht nur mit der Verwendung normativer oder evaluativer Begriffe mehr oder anderes tun, als bloß zu beschreiben, sondern auch mit der Verwendung intentionaler (oder semantischer) Begriffe. Mit der typischen Verwendung solcher Begriffe bringen wir etwas unter die Kategorie der Verantwortbarkeit.

¹⁴ Diese – mittlerweile gängige – Metapher geht zurück auf W. Sellars, »Empiricism and the Philosophy of Mind« (1956), in: ders., *Science, Perception and Reality*, Arscadero/Cal. 1963/1991.

¹⁵ Vgl. R. Brandom, *Making it Explicit*, Cambridge/Mass. 1994. Vor allem den umfassenden pragmatischen Erklärungsanspruch Brandoms teile ich jedoch nicht.