

P.OTTO MUCK SJ, INNSBRUCK

EVOLUTIONÄRE ERKENNTNISTHEORIE- WELT / WELTBILD

Veröffentlicht in:

Beginn der Seiten der Publikation in [], Seitenumbruch mit |. Redaktionelle Streichungen werden mit < > gekennzeichnet. Veröffentlicht in: Evolutionäre Erkenntnistheorie – Welt / Weltbild, in: Wie wir die Welt erkennen. Erkenntnisweisen im interdisziplinären Diskurs (hg. Wolfgang Wickler und Lucie Salwiczek) Freiburg / München: Alber 2001, 243-272.

Beginn der Seiten der Publikation in [], Seitenumbruch mit |. Redaktionelle Streichungen werden mit < > gekennzeichnet. [243]

Das gestellte Thema ist sehr weit. Bevor ich das Thema einschränke, weise ich auf einige Bücher hin, die das behandeln, auf die ich aber nicht im einzelnen eingehen kann.

Von philosophischer Seite möchte ich zu evolutionärer Erkenntnislehre (EE) natürlich das Buch des hier anwesenden Günther Pöltner, „Evolutionäre Vernunft“¹, das ich sehr schätze, erwähnen. Und würde es allgemein um dieses Thema gehen, hätte ich ihn statt meiner als Vortragenden empfohlen.

Von fundamentaltheologischer Seite – gerade weil in diesem Kreis Interesse besteht für die Beziehung von EE und Weltauffassung, und damit auch Theologie – ist von Herrn Ulrich Lücke eine Arbeit „Evolutionäre Erkenntnistheorie und Theologie“² zu erwähnen, zu der Herr Vollmer eine sehr ausführliche Einleitung verfaßt hat. Zu der Frage nach Weltbildern usw. hat es von G. Dux die Weltbildtheorie gegeben – und dazu hat von fundamentaltheologischer Seite Christopher Linden „Zur Entwicklung von Welt- und Gottesbildern“³ voriges Jahr ein Buch dieses Titels veröffentlicht.

Während bei Dux, wie auch bei E.Topitsch, eher ein psychologischer und ideologiekritischer Zugang zu Weltbildern vorherrscht, geht Nelson Goodman in „Weisen der Welterzeugung“⁴ mehr auf die Inhalte ein.

Schließlich zu dem Thema, das Herr Wickler angesprochen und zu dem er auch Vorschläge gemacht hat, weise ich hin auf Eduard O.Wilson „Die Einheit des Wissens“⁵, der auch auf die Frage Ethik und Religion in | diesem Zusammenhang eingeht. Er stellt hier [244] vor allem zwei Hauptrichtungen weltanschaulicher Art heraus: den religiösen Transzendentalismus und den wissenschaftlichen Empirismus, wie er diese Richtungen nennt. Wenn er auch dem zweiten eher seine persönliche Zuneigung zeigt, ermuntert er,

¹ Günther Pöltner, „Evolutionäre Vernunft“ (Urban 449) Stuttgart 1993

² Ulrich Lücke, „Evolutionäre Erkenntnistheorie und Theologie“, Stuttgart 1990

³ Christopher Linden „Zur Entwicklung von Welt- und Gottesbildern“, Frankfurt 1998

⁴ Nelson Goodman in „Weisen der Welterzeugung“, (Suhrkamp stw 863) Stuttgart 1990 (englisches Original Indianapolis 1978)

⁵ Eduard O.Wilson „Die Einheit des Wissens“, Berlin 1998 (englisches Original New York 1998)

wohl stärker auch als in früheren Ausgaben, zu einem offenen, aufgeschlossenen Dialog zwischen beiden, weil das ein Gebiet ist, das wichtig ist für das menschliche Zusammenleben und auf der anderen Seite äußerst komplex und schwierig. Zu dem wollen wir ja auch hier versuchen, einen Beitrag zu geben.⁶

Bedenken gegenüber der Betrachtung der Erkenntnis als Tätigkeit

Meine Zugangsweise ist geprägt durch eine große Reserve gegenüber Versuchen, aus einzelwissenschaftlichen Ergebnissen zu schnell oder überhaupt unmittelbar Folgerungen philosophischer, vor allem metaphysisch-weltanschaulicher Art zu ziehen.⁷ Ich schaue immer wieder, inwieweit es sich bei Auffassungen um eine einzelwissenschaftliche, erfahrungswissenschaftliche funktionale Erklärung handelt, eventuell mit Modellen, welche die Situation idealisiert darstellen und großen Wert haben für Prognosen und technische Auswertung. Und davon unterscheide ich auf der anderen Seite eine philosophisch integrative Erklärung, wie sie in der Philosophie gesucht wird, mit Unterscheidung und Deutung des Zusammenhangs der Lebens- und Erkenntnisbereiche.

[245]

Von da aus könnte man sagen: was im Titel gesagt wird ist disparat: einerseits sucht EE eine empirisch gestützte funktionale Erklärung des Erkennens und auf der anderen Seite ist die Frage nach Welt und Weltbild eher eine Frage der Metaphysik und der Philosophie. Was hat beides miteinander zu tun?

Einen Zusammenhang kann ich sehen, wenn ich ausgehe von einer religionsphilosophischen Richtung, die ich sehr schätze. Sie geht zurück auf den Belgier Joseph Maréchal und wurde im deutschen Sprachraum weitergeführt nicht nur von J.B.Lotz, sondern theologisch relevant von Karl Rahner, und später für die Metaphysik von E.Coreth. Gegen die Argumentation dieser Richtung werden manchmal ähnliche Einwände erhoben wie gegen die EE. In diesen Einwänden scheint mir eine interessante Parallele zu liegen zu Einwänden gegenüber der EE:

Einmal wird der Einwand erhoben, daß die bewußte Intentionalität unseres Erkennens – wir sehen hier die Bäume draußen – und mein Bewußtsein davon, zu wenig berücksichtigt werden. In diesen Richtungen werde nicht so sehr dem hinnehmenden Charakter der Erkenntnis Rechnung getragen, sondern die Erkenntnis mehr als *Setzung* betrachtet.

Zweitens, diese Setzung, zu der kommt man, indem man die Erkenntnis nicht primär betrachtet nach dem, was im Erkennen intendiert wird – daß ich etwa feststelle, welche Farbe die Bäume haben und feststelle, ob die Tür offen ist. usw., - sondern daß das Erkennen primär gesehen wird als Tätigkeit des erkennenden Subjekts. Und da ist dann naheliegend, daß dann gefragt wird, ob das nicht *Psychologismus* sei, ob hier nicht ein genetischer Trugschluß vorliegt, bei dem nämlich aus Faktoren, welche das Entstehen eines Aktes im Subjekt erklären, Folgerungen für die Geltung gezogen werden.

Und drittens: der allgegenwärtige Verdacht des *circulus vitiosus*, daß man hier Voraussetzungen macht, die man | nicht genügend berücksichtigt und [246] durch die man manches hineinschmuggelt, was man dann später als „Ergebnis“ herausbringt – oder meint herauszubringen.

⁶⁶ In die Ausführungen habe ich auch Gedanken eingearbeitet, die ich den Teilnehmern an der dem Vortrag anschließenden Diskussion verdanke, denen ich für ihre Beiträge ich danke.

⁷ Vgl. dazu Otto Muck SJ, Rationalität und Weltanschauung. Philosophische Untersuchungen. Hg.v. Winfried Löffler. Innsbruck 1999, hier abgekürzt mit RW.

Ich habe vor, an einzelnen Punkten zu prüfen, wo bei dieser Ähnlichkeit die Unterschiede liegen. Und ich möchte mich zunächst Fragen der Erkenntnislehre zuwenden und dann der Auffassung von Welt, Weltbild, Weltanschauung – oder wie immer man das nennt.

Problematik von Modellen der Erkenntnis

Zunächst zum ersten, zur Aufgabe der Erkenntnistheorie: Vorausgeschickt sei, daß Erkenntnistheorie nicht unsere Meinungsbildung im Alltag ursprünglich hervorbringt. Aufgabe der Erkenntnistheorie ist es eher, sich darauf zu besinnen, welche Kriterien hier wirksam werden und nach welchen wir uns vielleicht faktisch richten – evtl. zu Unrecht, so daß man sie auch kritisiert. In diesem Sinne habe ich den Eindruck, daß die EE sehr interessante Aufschlüsse gibt für systematische Verzerrungen oder Verfälschungen.

Eine Besinnung auf das Erkennen kann in verschiedener Weise geschehen, intentional und operativ. *Intentional*, insofern ich mich auf das besinne, dessen ich mir beim Erkennen bewußt bin, indem ich mich auf Gegenstände beziehe oder auf Sachverhalte, die ich behaupte. Davon unterscheide ich auf der anderen Seite eine *operative* Betrachtung des Erkennens als Tätigkeit. Beim intentionalen Vorgehen, das zunächst einmal naheliegend ist, ergibt sich als besonderes Problem, wie wir darüber sprechen können. Und mir scheint, daß im Laufe der philosophischen Bemühungen um die Erkenntnis hier dadurch Probleme entstanden sind, daß man bestimmte Vorstellungsweisen, Bilder, Modelle verwendet hat, um das Erkennen zur Sprache zu bringen und zu deuten. | [247]

Manche dieser Modelle haben in einer unguuten Weise so zurückgewirkt, daß man das Erkennen nicht mehr wiedererkennt.

Ich möchte dies durch kurze Hinweise veranschaulichen. In der griechischen Philosophie war man sich bewußt, daß unser Erkennen von vielfältigen Faktoren abhängt, z.B. von der Sinneswahrnehmung oder von Meinungen, die – wie man daraufgekommen ist – kulturell divergent sind, also in verschiedenen Kulturen verschieden sind. Man denke an die kulturphilosophische Leistung der Sophistik. Naheliegend war es aber dann, die Erkenntnis auf das zu beschränken, was nicht von der Meinung anderer abhängt und damit auf das, was und insofern es sinnlich wahrgenommen werden kann. Und so mag das zu einem Modell der Erkenntnis führen, in dem die Erkenntnis auf das beschränkt ist, was durch die Sinne aufgenommen wird.

Die Klassiker der griechischen Philosophie hatten sich damit auseinanderzusetzen: Sokrates, der zu zeigen versucht, daß es hier Gehalte gibt, die nicht bloß von der kulturell unterschiedlichen Meinung abhängen und die über das sinnlich Gegebene hinausgehen. Es folgen Versuche, das zu deuten, etwa von Platon, der das – in erster Annäherung – zu deuten versuchte als Wiedererinnerung an Ideen, die man einmal geschaut hat und an die man sich anlässlich der Sinneswahrnehmung erinnert. Oder dann Aristoteles, der eine nüchternere Deutung versucht hat und gesagt hat: wir können zwar die Dinge nicht ohne Sinneswahrnehmung erkennen, verstehen sie aber dennoch in einer Weise, die es erlaubt, von ihnen Gehalte zu präzisieren, die nicht durch die Sinne gegeben werden können. So haben wir offenkundig die Fähigkeit, wir nennen sie Vernunft, die über die Sinneserkenntnis das, was die Dinge sind, erfassen kann – die tätige Vernunft, die das durch die Sinne Gegebene gleichsam durchleuchtet und von da aus den seinsmäßigen Gehalt, das Was-Sein zugänglich macht. So suchten diese Denker also | zu zeigen, daß aus dem [248] Modell, das die Erkenntnis auf das durch die Sinnesorgane allein Erfasste beschränkt, Folgerungen gezogen wurden, die nicht dem entsprechen, was wir in unserer Erkenntnis tatsächlich tun.

Das heißt, es liegt hier eine Rückbeziehung des Modells auf den bewußten Vollzug des Erkennens vor, und damit eine Prüfung der Folgerungen, die man meint, aus dem Modell ziehen zu können. Das führt zu einer Ergänzung dieses Modells, und so haben sich verschiedene Erkenntnistheorien entwickelt. Sache der Diskussion war es dann., wie man das weiter klären soll: etwa durch Ideenschau (Platon) oder tätige Vernunft (Aristoteles) oder – um in die Neuzeit hinüberzuspringen – ob durch Assoziation mehr psychologisch (Hume) oder durch das Apriori (Kant) usw.

Ich wollte anhand dieser Beispiele darauf hinweisen, daß die Problematik der Erkenntnislehre oft darin gründet, daß wir versuchen das, was wir zunächst als Erkennen auffassen, mit *Modellen* zur Darstellung zu bringen und daß diese Modelle an dem Vollzug des Erkennens zu prüfen sind. Und das hat auch oft dazu geführt, daß diese Modelle ergänzt wurden. Allerdings: die *Ergänzung dieser Modelle* ist dann oft Gegenstand großer Diskussion gewesen. Beim letzten Beispiel etwa, das ich gebracht habe, dem kantischen Apriori, ist dieses im 19. Jh. in Abweichung von der Transzendentalphilosophie nicht als Möglichkeitsbedingung des Erkennens genommen worden, die vom Erkenntnisakt her zurückerschlossen wird, sondern als psychologische Bedingung, als Organisation des erkennenden Subjekts, die empirisch erforscht werden kann. Das führt schließlich hinüber zu den Versuchen wie etwa bei Spencer, das ontogenetische Apriori als phylogenetisches Aposteriori aufzufassen. [249]

Operative Analyse der Erkenntnis

Wegen der Problematik von Modellen der Erkenntnis halte ich einen operativen Zugang zur Erkenntnistheorie für empfehlenswert, der nicht einfach von vornherein schon ein Modell, einen Ansatz voraussetzt, der bereits unvermittelte Begriffe verwendet und dadurch Probleme schafft. Darin sehe ich den Vorteil dessen, was ich den operativen Ansatz nenne.

Nur möchte ich bei diesem operativen Ansatz das herausstellen, was mehr dem transzendentalphilosophischen Vorgehen entspricht, nämlich, daß man versucht, durch immanente Betrachtung der Erkenntnistätigkeit aus der Analyse des Mitgesagten oder Mitverstandenen heraus Möglichkeitsbedingungen des Erkennens, des Erkenntnisaktes abzuleiten, aufzuzeigen, zu explizieren. So halte ich fest:

a) Modelle des Erkennens dienen einer Erklärung der Eigenart des Erkennens. Sie ersetzen aber weder das Erkennen noch die Besinnung auf das Phänomen des Erkennens. Sie müssen daher ergänzt werden, um durch die Erklärung nicht berücksichtigte Züge zu beachten.

b) Bei der Frage nach dem Apriori ist zu unterscheiden eine transzendentalphilosophische und eine psychologische Deutung. Darin liegt auch der Unterschied der EE von der eingangs besprochenen religionsphilosophischen Richtung im Gefolge von J. Maréchal. Das wird noch deutlicher, wenn ich nun einen operativen Zugang zur Erkenntnistheorie skizziere. Dieses Vorgehen unterscheide ich von einer anderen Weise, in der man auch den Erkenntnisakt, die Tätigkeit des Erkennens betrachtet, hier aber auf Bedingungen zurückführt, die nicht aus dem Akt selber expliziert werden können, sondern für die man weitere Forschungen braucht in dem Sinn eines von außen hinzukommenden Modells oder Leitbildes. Das ist gerade charakteristisch für empirische und psychologische Untersuchungen und meiner Ansicht | nach auch für die Vorgehensweise der EE. Darin sehe ich also einen [250] Unterschied der Betrachtung des Erkennens als Tätigkeit des Subjekts. Für problematisch halte ich es, wenn dieser Unterschied vernachlässigt oder gar systematisch eingegeben wird, wenn also die im Vollzug mitverstandenen Ermöglichungsbedingungen übersehen werden und nur die im Sinne

erfahrungswissenschaftlicher Forschung faktischen Voraussetzungen des Erkennens berücksichtigt werden.

Ich möchte jetzt kurz den Grundgedanken einer solchen operativen Analyse im ersten Sinne darstellen, also einer Entfaltung von im Vollzug mitverstandenen Bedingungen. Ich greife dazu die in der Erkenntnistheorie immer wieder aufgenommene *Frage nach der Geltung der Erkenntnis* auf⁸. Ich habe mir die Frage gestellt: was veranlaßt uns eigentlich im Leben, die Frage nach der Geltung der Erkenntnis zu stellen: Ist das wahr? Ist das richtig? Wir bilden uns unsere Meinungen, unsere Urteile und vieles davon halten wir für wahr und legen es unserem weiteren Handeln, unserer Lebensgestaltung zugrunde. Nun machen wir die Erfahrung, daß manches von dem gar nicht so verlässlich ist, z.B. daß wir Erfahrungen machen, die diese unsere bisherige Meinung, auf die wir uns gestützt haben, als Irrtum erweisen. Oder, daß wir sonst sehr geachtete Personen treffen, die plötzlich eine unserer Auffassung widersprechende Meinung vertreten. Das sind wohl Anlässe, warum wir nach Geltung unseres Erkennens, nach Verlässlichkeit fragen. Und nun habe ich versucht, das zunächst einmal zu explizieren, die logische Struktur, wenn Sie wollen, herauszuarbeiten. Und zwar ist der methodische Ansatz folgender: Wenn wir eine Aussage machen, dann kann diese oft auch gefaßt werden als Antwort auf eine Frage. Wenn wir eine Meinung haben und sie etwa propositional, als Aussage, ausdrücken, dann zeigt sich das, was uns nach der Geltung fragen läßt, also eine Widerlegung dieser Aussage durch Erfahrung oder durch Meinung anderer, als Beantwortung einer Frage, die eine solche Antwort | findet, daß durch diese Antwort meine bisherige Meinung widerlegt wird. [251]

Ich möchte terminologisch vorschlagen: für eine Aussage nenne ich eine Frage *relevant*, wenn eine ihrer sinnvollen – nicht nur der zutreffenden – Antwortmöglichkeiten, dieser Aussage widerspricht. So ist etwa für die Aussage: „jetzt ist Vormittag“ eine relevante Frage „Wie spät ist es jetzt?“ Eine der sinnvollen Antwortmöglichkeiten ist z.B.: „jetzt ist es 15 Uhr“. Damit ist die Frage „Wie spät ist es jetzt“ relevant für meine Behauptung. Dieser Widerspruch muß nicht unmittelbar sein, er kann sich aufgrund eines angenommenen Hintergrundwissens ergeben.

Eine für eine Aussage relevante Frage kann noch *offen* sein: ich weiß nicht, wie sie zu beantworten ist, vor allem, ob nicht eine sie widerlegende Antwortmöglichkeit gerade die zutreffende Antwort ist – was immer man als „zutreffend“ zählen kann. Eine Antwortmöglichkeit ist widerlegend, wenn diese Antwortmöglichkeit, die Aussage und das angenommene Hintergrundwissen nicht zugleich wahr sein können. Dann nenne ich eine für eine Aussage relevante Frage offen, wenn ich noch nicht weiß, wie sie zu beantworten ist.

Gehen wir zurück zu unserer *Erfahrung von Irrtum*. Wie zeigt sich dieser? Es treten neue Fragen auf, die für meine bisherige Auffassung relevant sind, und die noch offen waren und noch dazu dann eine Antwort gefunden haben, die falsifizierend ist, die meine bisherige Auffassung widerlegt oder zumindest mit meiner bisherigen Meinung nicht vereinbar ist. Es gibt dann weitere Strategien, das zu differenzieren, aber ich möchte hier beim Grundskelett bleiben. Wenn das so ist: warum irritieren uns solche Widersprüche? Sie irritieren uns, weil wir offenkundig ein Geltungsideal implizit in unseren alltäglichen Aussagen verwenden, welches so formuliert werden könnte: Eine Aussage ist *verlässlich*, [252] wenn keine für sie relevante Frage offen ist. Natürlich | wird jeder dann gleich sagen: Es ist ja praktisch nie möglich, es gibt unendlich viele relevante Fragen und die können wir nicht alle überprüfen. Aber es läßt sich von da aus zumindest das *Ideal der Geltung* formulieren.

⁸ Vgl. O. Muck, Wahrheit und Verifikation: RW 81-100.

Wir können dann weiter fragen, wie machen wir es denn im Alltag? Und hier möchte ich auf etwas hinweisen, das J. de Vries als „*bedingte Gewißheit*“ bezeichnet hat oder was K. Popper „*praktische Gewißheit*“ nennt⁹: nämlich das, woran wir uns vernünftigerweise in unserem Handeln tatsächlich halten. Dies läßt sich nun in Anschluß an de Vries so formulieren, daß wir dann vernünftigerweise eine *Aussage für wahr halten*, wenn keine für sie positiv relevante Frage offen ist. *Positiv relevant* ist eine Frage, wenn sie einen vernünftigen, in der bisherigen Erfahrung von Irrtum – z.B. aus unseren bisherigen optischen Täuschungen - begründeten Zweifel ausdrückt. Wenn ein solcher Zweifel ausgeschlossen ist, dann sagen wir oft, es ist zwar nicht die *Möglichkeit des Irrtums* ausgeschlossen, wohl aber die *Gefahr des Irrtums*. Es wäre unvernünftig, jetzt nicht aufgrund dessen zu handeln.

Denken Sie an folgendes Beispiel für den Unterschied von Möglichkeit und Gefahr: Die Möglichkeit besteht, daß in der nächsten Sekunde die Decke in diesem Raum einbricht. Es wäre aber unvernünftig, daraufhin zu handeln – wir müßten sofort hinauslaufen, könnten hier nicht so ruhig sitzen. In unserem praktischen Leben halten wir also vieles für wahr, für das wir meinen, daß keine dafür positiv relevante Frage offen ist.

Allerdings ist es von der Definition der positiv relevanten Frage her so, daß sie abhängig ist von dem, was ich „bisherige Erfahrung“ genannt habe. Damit ist der Ausschluß eines | vernünftigen Zweifels auch abhängig von meinem bisherigen Bereich von Erfahrung, [253] Lebensbereich, dem mir vertrauten Bereich. Wenn gefragt wird, wo genau die Grenze dieses Bereiches liegt, müssen wir oft sagen, die kennen wir nicht. Es stellt sich erst im Laufe der Zeit heraus, daß wir merken, daß wir zwar gemeint haben, wir bewegen uns noch im vertrauten Bereich, aber dann plötzlich auf die Nase fallen, d.h. widerlegende Erfahrungen machen. Hier besteht eine gewisse *Randunschärfe*, wie das etwa K. Rahner genannt hat. Wir wissen das auch von der Wissenschaftsgeschichte her – denken wir an Newton und die Relativitätstheorie. Man kann es Newton nicht vorwerfen, daß er nicht angeben konnte, wo die Grenze der Anwendbarkeit seiner Theorie ist. Und ähnlich ist es – glaube ich – überhaupt in unserer erfahrungsbezogenen Erkenntnis.

Bei unserer kritischen Besinnung auf unser Erkennen zeigt sich, daß wir in sehr verschiedenen Bereichen und unter unterschiedlichen Voraussetzungen unsere Fragen stellen und Antworten suchen. In diesem Sinn können wir von Erkenntnisweisen sprechen oder allgemeiner von *Weisen der Meinungsbildung*. Ich denke dabei z.B. an große Gruppen von Erkenntnisweisen, wie alltägliche oder fachwissenschaftliche Erkenntnis, an weltanschauliche Auffassungen und an Bemühungen von Philosophen. In jeder dieser Erkenntnisweisen oder Weisen, wie wir uns eine Meinung bilden, haben wir gelernt, welche Fragen im üblichen Anwendungsbereich positiv relevant sind. Unsere Kompetenz in diesen Weisen der Meinungsbildung beinhaltet, daß wir die einschlägigen Kriterien beherrschen. Mit Recht wird darauf hingewiesen, daß die moderne Naturwissenschaft ihre großen Erfolge dem verdankt, daß sie die Zahl der für eine Erkenntnis relevanten Fragen einschränkt. Der Preis für die auf diesem Weg gewonnene Gewißheit ist der, daß der Bereich, in dem ich über sicheres Wissen verfüge, kleiner wird, und wir uns als einzelne in der Welt als ganzer immer weni-|ger orientieren können. [254] Ähnliches läßt sich in der Medizin beobachten.

Was folgt daraus? Ich möchte auf *zwei Punkte* hinweisen:

1. einmal können wir von da aus den Begriff des „*Bezugs einer Aussage auf die Wirklichkeit*“ klären, der in einer Theorie oder Definition der Wahrheit verwendet wird, die

⁹ J. de Vries, Grundfragen der Erkenntnis, München 1980. Vgl. K. Popper, Objektive Erkenntnis, Hamburg 1975, 92: "Es gibt einen Gewißheitsbegriff des Alltagsverstands, der, kurz ausgedrückt, so viel bedeutet wie >hinreichend sicher für praktische Zwecke<"

schon an Aristoteles anknüpft und die Wahrheit in der Übereinstimmung von Aussage und Wirklichkeit sieht, genauer: im tatsächlichen Bestehen des im Urteil als bestehend behaupteten Sachverhalts. Diesen Begriff brauchen wir aber auch, wenn wir von „Welt“ sprechen;

2. dann können wir darauf aufmerksam werden, daß dafür, daß wir etwas für wahr halten, neben der Beherrschung einer Weise der Meinungsbildung mit ihren Kriterien auch unsere Auffassung von der Welt wesentlich ist.

Ad 1: Operative Fassung des Bezugs zur Wirklichkeit

Wie kann man operativ den Bezug zur Wirklichkeit festlegen?¹⁰ Ich gehe aus von der Frage: Wie spreche ich denn im Alltag von „wirklich“? Wann sage ich, es ist Täuschung oder Schein? Nehmen Sie das alte Beispiel von einem Stab, den man schräg in ein Aquarium hineinsteckt und der geknickt ausschaut. Spontan, wenn man nur hinschaut, ist man geneigt zu sagen, der Stab hat einen Knick. Dann, wenn man sich genauer damit beschäftigt und ihn abtastet oder verschiedene Perspektiven zum Aquarium einnimmt, stellt man fest: er ist nicht geknickt.

Ich habe hier eine für die erste Aussage relevante Frage gestellt: „wie fühlt er sich an, wenn ich ihn abtaste?“ und [diese Frage ist so beantwortet worden, daß dadurch die [255] erste Aussage widerlegt wird – oder mindestens, daß sie in Widerspruch zur ersten Aussage steht, sodaß Aussage, Antwort und vorausgesetztes Hintergrundwissen nicht zugleich wahr sein können. Damit ist zunächst die Verlässlichkeit der Aussage in Frage gestellt. Wie würden wir das weiter behandeln? Wir würden sagen, das ist klar, das ist eine optische Täuschung, die wir immer wieder haben: der Stab schaut nur so aus, dem Auge erscheint er als geknickt, in Wirklichkeit ist er nicht geknickt, ist er gerade. D.h. wir schränken die relevanten Fragen methodisch ein, wenn wir das Präfix „Dem Auge erscheint es,“ vor den Aussagegehalt „daß der Stab geknickt ist“ stellen. D.h. wenn jemand sagt „Meinem Auge erscheint der Stab geknickt“, dann ist die Frage „Wie fühlt er sich an?“ nicht mehr relevant, weil ich jetzt methodisch davon abgesehen habe, zu welchem Ergebnis hier andere Erkenntnisweisen kommen. Es werden die relevanten Fragen eingeschränkt, d.h. zugleich der Gesichtspunkt, die Betrachtungsweise. Durch diese methodische Einschränkung habe ich deutlich gemacht, daß ich mich hier nicht uneingeschränkt auf die Wirklichkeit beziehe. Umgekehrt, wenn solche Einschränkungen nicht gemacht werden, - das ist mein Vorschlag – wird dadurch das expliziert was wir meinen, wenn wir sagen, diese Aussage bezieht sich auf die Wirklichkeit, stimmt mit der Wirklichkeit überein. Damit ist die Aussage aber offen für alle relevanten Fragen, es wird keine der relevanten Fragen methodisch ausgeschlossen. Von aus ergibt sich nun als Explikation von „Wirklichkeit“, „Welt“, daß dies der Bereich ist, für den keine relevanten Fragen methodisch ausgeschlossen sind.

Halten wir Rückblick. Die Grundidee war die, daß ich frage, was ist in meinem Leben Anlaß zu Zweifel. Ich versuche, die Struktur dessen zu explizieren. Von da aus – das kann man nun rückblickend sagen – expliziere ich, was ich mit dem im Erkennen jeweils schon angestrebten Wirklich-keitsbezug meine, indem ich das damit Gemeinte operativ [256] einführe.

Sinn und Grenzen genetischer Erklärung

Was machen wir aber noch bei einem solchen Beispiel? Wir sagen: es ist doch klar, daß wir uns da täuschen, daß es nur dem Auge so erscheint. Denn wir haben ja schon

¹⁰ Vgl. O. Muck, Ein Beitrag transzendentalphilosophischer Reflexion zum Verständnis von Metaphysik: RW 247-259, 254-257.

wenigstens so viel an Psychologie der Sinneswahrnehmung intus und soviel an Optik, daß wir uns durch die Lichtbrechung erklären können, daß es natürlich so erscheinen muß. Dabei können wir von der Verhaltensforschung und EE lernen, daß die Korrektur auch davon abhängt, daß wir auch den Standort wechseln können, nicht nur weil wir den Tastsinn wählen können. Wenn wir ein bißchen um das Glas herumgehen, dann erscheint der Stab in anderer Weise geknickt oder gebrochen oder in bestimmter Perspektive gar nicht gebrochen. Das sind wir aber gewöhnt und darauf hat uns die Evolution vorbereitet durch Konstanzleistungen die dafür sorgen, daß etwas trotz wechselnder Beleuchtung in derselben Farbe erscheint, etwas von wechselnder Richtung uns als einheitliches Objekt erscheint. Das ist natürlich für den Umgang mit Objekten und das Erkennen sehr wesentlich und nützlich. Hierin würde ich ein Beispiel dafür sehen, was wir durch unsere Erkenntnis des Organs und dergleichen erklären können.

Mir kommt es darauf an herauszustellen, was wir dadurch erklären. Dadurch wird nicht die Geltung erklärt, sondern gerade die festgestellte Nichtgeltung. Es wird erklärt, warum wir diese Täuschung haben. Damit liegt kein genetischer Trugschluß vor, der feststellen würde, daß wir aus dieser empirisch-psychologischen Erklärung nun etwa die Geltung begründen. Was erklärt wird ist nur, daß, wenn wir festge-|stellt haben, es ist ein Irrtum vorhanden, [257] hier mangelt es an Geltung, daß wir das jetzt erklären können.

Mein Prinzip, das für mich dahinter liegt ist folgendes: Eine *genetische Erklärung* gibt an, aufgrund welcher Faktoren, welcher Funktionen, welcher physiologischer oder psychologischer Strukturen etwas faktisch zustande kommt. Dazu würde auch Ideologiekritik gehören. Wenn ich daraus etwas direkt über die Geltung ableite, dann begehe ich den sogenannten *genetischen Trugschluß*, gegen den schon E. Husserl angekämpft hat. Wohl aber, wenn ich eine Lücke des Verstehens, des Erkennens finde, dann ist es äußerst hilfreich auch zu erklären, warum es dazu gekommen ist. Das ist der Einsatzpunkt von psychologischer Erklärung. Also dort, wo Grenzen der Rationalität auftreten, ist eine genetische Erklärung am Platz. Aber eine genetische Erklärung gibt mir nicht unmittelbar einen Aufschluß über die Geltung. Zur psychologischen Erklärung, daß Kekulé, nachdem er lange über die Strukturformel von Benzol nachgedacht hat, einen Traum gehabt hat, in dem sich die Moleküle in Form eines Reigens zu einem Ring zusammenschließen und daß ihm dann der Benzolring einfällt – das ist psychologisch interessant. Aber daraus kann ich nichts darüber folgern, ob die Ringformel zutreffend, gültig ist. Dazu muß ich die entsprechenden Kriterien der Chemie anwenden.

So liegt hier also eine Asymmetrie vor: Wir können zwar die Möglichkeit der festgestellten Nichtgeltung von vermeintlicher Erkenntnis durch eine genetische Erklärung begreifen. Nicht aber können wir durch eine genetische Erklärung die Geltung einer Erkenntnisleistung erweisen. Hier könnte man sich des falsifikationistischen Modells erinnern und der Unterscheidung von „context of discovery“ und „context of justification“ bei K. Popper.

[258]

Ad 2. Bedeutung unserer Auffassung von Welt für unser Erkennen

Eine Überleitung zum nächsten Thema „Welt“ hat schon mein Vorschlag zu einer operativen Einführung von „Bezug auf Wirklichkeit“ gegeben. Ich möchte hier anschließen mit zwei Zitaten, um hinzuführen zu dem, was ich „Auffassung von Welt“ oder „gelebte Weltanschauung“ usw. nenne. K. Rahner hat sich in „Hörer des Wortes“ das wissenschaftstheoretische Problem gestellt, wie man zwei verschiedene Erkenntnisweisen, z.B. Philosophie und Theologie, miteinander in Verbindung bringen kann. Er bezeichnet dann die Frage nach dem Verhältnis von diesen Wissenschaften als „metaphysische Frage“ und eine Stellungnahme dazu als - zunächst implizite - Metaphysik. Ich möchte dies hier

aufnehmen und als „Weltanschauung“ oder „persönliche, gelebte Weltanschauung“ bezeichnen. Ich zitiere aus Hörer des Wortes:¹¹

"Der Mensch kann nie bloß bei diesem oder jenem allein denkend oder handelnd sich aufhalten. Er will wissen, was alles zumal in seiner Einheit, in der ihm alles schon immer begegnet, sei; er fragt nach den letzten Hintergründen, nach dem einen Grund aller Dinge, und insofern er alles einzelne als seiend erkennt, nach dem Sein alles Seienden; er treibt Metaphysik. ... Wir müssen also Metaphysik treiben, weil wir es immer schon tun."

Nun könnte man sagen: das ist halt Rahner. Aber auf seine Weise weist auch Karl Popper (1902--1994) unter dem Namen "Philosophie" auf eine solche gelebte Weltanschauung hin, indem er schreibt¹²:

"Wir haben alle unsere Philosophien, ob wir dessen gewahr werden oder nicht, und die [das allerdings ist der Unterschied von Rahner] taugen nicht viel. Aber ihre Auswirkungen auf unser Handeln und unser Leben sind oft verheerend. Deshalb ist der Versuch notwendig, unsere Philosophie durch Kritik zu verbessern. Das ist meine einzige Entschuldigung dafür, daß es überhaupt noch Philosophie gibt." [259]

In diesen Texten wird unter Metaphysik und Philosophie etwas verstanden, das menschlichem Handeln und der Einschätzung und Deutung des im Leben Begegnenden zugrundeliegt. Ihm kommt dabei für das faktische menschliche Leben eine große Bedeutung zu. Zugleich wird dies aber doch unterschieden von der ausdrücklich formulierten Metaphysik und Philosophie der Fachphilosophen. Dennoch wird dasselbe Wort gewählt. Damit soll wohl angedeutet werden, daß im menschlichen Leben bereits Meinungen wirksam sind, die auf das zielen, womit sich Philosophie und Metaphysik ausdrücklich beschäftigen, wenn bei Popper zugleich auch die Problematik solcher Auffassungen anklingt. Der Sinn der ausdrücklichen Beschäftigung mit solchen Fragen sei es, sie zu klären, die Meinungen dazu vernünftig verantwortbar und vertretbar zu machen. Aber gelingt dies? Und wie weit? Dazu soll die Aufmerksamkeit auf rationale Elemente in solchen Auffassungen gelenkt werden.

Es ist schwer, einen passenden Ausdruck zu finden für diese grundlegende Lebensorientierung, also für jene Auffassung, aus der heraus ein Mensch das ihm im Leben in den verschiedenen Bereichen Begegnende auffaßt, in Beziehung zu anderem setzt und in seiner Bedeutung für die Lebensgestaltung bewertet. Soll man von grundlegender Daseins- und Lebensorientierung sprechen oder von lebenstragender Auffassung -- kurz Lebensauffassung -- oder von Weltanschauung? Im Deutschen ist „Weltanschauung“ so belastet, da denkt man an ideologische Konzepte usw. Im Englischen hat man dieses Wort manchmal verwendet, z.B. Gordon Kaufman als Fremdwort. N. Smart¹³ weist auf die Schwierigkeit der Benennung hin, überlegt „biodoxy“ (doxa, Meinung für das Leben, bios) vorzuschlagen, bleibt aber dann doch bei „Weltanschauung“. Ich möchte jetzt nicht ums Wort streiten, sondern ich möchte mit Gordon D. Kaufmann¹⁴, der als Weltanschauung den Hintergrund ansprach, auf dem Fragen der Religionsphilosophie behandelt werden können; mit | Hellmuth Benesch¹⁵ in seinem Werk "Warum [260] Weltanschauung?", möchte ich hier von "*gelebter Weltanschauung*" sprechen. Gelebte, nicht plakatierte, manifestierte Weltanschauung, Ideologie oder so etwas, auch nicht das, was so im Alltagswissen gemeinsam vorhanden ist, was man so aus Illustrierten aufgenommen hat, sondern das, was

¹¹ K. Rahner, Hörer des Wortes. München ¹1941, 44f.

¹² K. Popper, Objektive Erkenntnis. Hamburg 1973, 45. In [] Zusatz des Vortragenden.

¹³ N. Smart, The philosophy of Worldviews: Essays in the Study of Religion (hg. D. Wiebe) New York 1986, 72-85.

¹⁴ G. D. Kaufman, On the meaning of "God": Harvard Theological Review 59 (1966) 105-132.

¹⁵ H. Benesch, Warum Weltanschauung, (Fischer 42331). Frankfurt a.M. 1990, 11-15.

für mich jetzt diese Funktion ausübt, die hier von Rahner und Popper angesprochen wird – wenn das auch natürlich in Spannung zu allen diesen formulierten Weltanschauungen usw. steht.

Damit orientiere ich mich an dem Vorschlag von Gordon D. Kaufman, der in einem Zusammenhang über religionsphilosophische Themen praktisch eine operative Definition gibt für „Weltanschauung“ gibt, wie er sie versteht und wie ich sie als „persönlich gelebte Weltanschauung“ benannt habe: Insofern nämlich ein Lebewesen spricht und handelt, nennt er das, wovon dieses Sprechen und Handeln bestimmt ist, Weltanschauung. Ich habe das nun paraphrasiert - allerdings auch in Anschluß an ihn – als die theoretische und praktische Gesamtdeutung des Begegnenden, die ein Mensch, indem er lebt, hat. Ob er sich dessen ausdrücklich bewußt ist oder nicht, das bleibt offen. Ebenso, ob er sie thematisiert, formuliert hat, oder ob sie nur dadurch ausdrücklich wird, wie er manches faktisch einschätzt und wie er sich verhält. Damit ändert sich die gelebte persönliche Weltanschauung dauernd, wenn auch oft nur in Details. Sprechen kann man von ihren Inhalten natürlich nur von der Fiktion her, daß sie expliziert wird. Das geschieht oft, wenn ich auf Inkonsequenzen stoße, mir Fragen stelle oder Fragen stellen lasse.

Eine solche grundlegende Lebensorientierung, gelebte Weltanschauung, hat die Funktion, das Begegnende theoretisch und praktisch zu deuten. Es bestimmt die Weise, wie wir jeweils das, was uns begegnet auffassen und in seiner Relevanz für unser Handeln einschätzen und in diesem Sinne bewerten. Von ihr hängt aber auch ab, wie wir die [261] Rele-|vanz bestimmter Erkenntnisweisen oder Weisen der Meinungsbildung einschätzen.

Nun möchte ich hinweisen auf verschiedene Erkenntnisweisen, die wir haben – unser Alltagserkennen, bestimmte Einzelwissenschaften, evtl. auch unser Erkennen, insofern wir es in religiösem Zusammenhang haben. Dies geschieht hier beispielsweise, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, Jede dieser Weisen hat ihre Eigenart, ihr eigenes Selbstverständnis, ihre Voraussetzungen, Zielsetzungen. Wie verhalten sich diese verschiedenen Erkenntnisweisen zueinander?

Wenn ich sie auf einer Skizze zunächst nebeneinander, ungeordnet anschreibe, sehe ich methodisch ab von der Rangordnung, die sie meiner Meinung nach haben. Das soll helfen, uns darauf aufmerksam zu machen, wovon diese Einschätzung der verschiedenen Erkenntnisweisen und ihres Zusammenhangs untereinander abhängt, nämlich von der gelebten Weltanschauung.

Diese lebenstragende Überzeugung deutet, wie gesagt, das uns Begegnende – im weitesten Sinn alles das, was wir im Leben erfahren, die „Lebenserfahrung“. Das sind nicht nur einzelne Sinneswahrnehmungen, sind auch nicht nur einzelne Menschen denen ich begegne, sondern umfaßt auch spontane Werterfahrung – z.B. Zahnweh, um das Beispiel einer negativen spontanen Werterfahrung zu nennen – aber auch Institutionen – z.B. das Finanzamt, dem ich zahlen muß, damit muß ich mich auch auseinandersetzen. Alles das wird theoretisch und praktisch gedeutet, vorsichtig gesagt. „Vorsichtig gesagt“, weil für den, der diese Auffassung hat, ist das nicht eine unverbindliche Deutung, sondern die Weise, wie er das praktisch auffaßt, diese Auffassung für wahr hält und seinem Handeln zugrunde legt.

Zu dem, was durch eine persönliche Weltanschauung gedeutet wird, gehören auch die einzelnen Weisen, wie wir uns Meinungen bilden. So haben wir eigentlich *zwei Ebenen*: einmal diese *lebenstragende Überzeugung* und zweitens die | [262] jeweiligen *Weisen der Meinungsbildung*, die wir hier unterschieden und von denen wir einige Beispiele genannt haben. Anschließend an Wittgenstein „Über Gewißheit“ kann ich darauf hinweisen, daß jede dieser Weisen der Meinungsbildung ihre Kriterien hat. Es sind Kriterien, nach denen ich in

einer bestimmten Wissenschaft etwas vertreten kann. Kriterien, mit denen ich in der Alltagserkenntnis dieses oder jenes vertreten kann. Auch Kriterien, nach denen innerhalb einer religiösen Gemeinschaft etwas vertreten werden kann.

Mir kommt es darauf an, auf folgendes aufmerksam zu machen: Wenn wir etwas tatsächlich für wahr halten, im Sinne wenigstens dieser praktischen Gewißheit, bei der keine positiv relevante Frage offen ist, dann enthält dies zweierlei: einmal eine bestimmte Weise der Meinungsbildung, in der wir eine bestimmte Meinung herausarbeiten, die den dort einschlägigen Kriterien genügt, und zweitens, daß wir für die Frage, die uns am Herzen liegt, die uns interessiert, diese Erkenntnisweise oder Weise der Meinungsbildung für relevant einschätzen. Und darin unterscheiden sich dann evtl. Menschen. verschiedener Weltanschauung, daß sie verschiedene Erkenntnisweisen unterschiedlich in ihrer Relevanz für ihr Leben einschätzen.

Es kann jemand eine bestimmte Erkenntnisweise oder Weise der Meinungsbildung lernen, etwa wie man ein Horoskop erstellt. Aber es unterscheiden sich Menschen darin, wie sie die Relevanz dessen einschätzen für Entscheidungen, die sie selbst im Leben zu treffen haben. Damit ich mich also auf eine Aussage verlasse, brauche ich beides: daß das Horoskop richtig erstellt ist und daß ich eine solche Vorgehensweise als tragfähig für mein Leben einschätze. Oft übersehen wir diese Zweigliedrigkeit des Für-wahr-haltens, weil wir uns oft schon vorher entscheiden und sagen: für die Frage, die mich jetzt interessiert, halte ich diese bestimmte Erkenntnisweise für relevant und daher schaue ich, was gemäß dieser Erkenntnisweise richtig ist und halte dann das Ergeb- [263] nis automatisch für wahr. Des- halb ist uns die Zweischichtigkeit des Urteilens oft verborgen. Aber, mir scheint es, daß es wichtig ist, daß wir sie berücksichtigen, um von da aus deutlich zu machen, daß, auch wenn wir uns auf ein bestimmtes wissenschaftliches Ergebnis stützen, auch diese zweigliedrige Deutung vorliegt: daß wir eben meinen, daß die betreffende Wissenschaft für die vorliegende Frage relevant ist und daß in dieser Wissenschaft diese oder jene Antwort auf diese Frage erarbeitet wurde.

Wenn also in der Skizze zunächst einzelne Weisen der Meinungsbildung nebeneinander angeführt werden und dann als eine sie umfassende Klammer die gelebte Weltanschauung angezeigt wird, so soll dies darauf hinweisen, daß es von dieser abhängt, wie ein Mensch die einzelnen Weisen der Meinungsbildung und ihre Verhältnis zueinander einschätzt. Das kann man sich auf verschiedene Weise exemplifiziert denken:

So ist es bereits in unserem alltäglichen Leben so, daß wir zu verschiedenen Zeiten verschiedene Rollen einnehmen und dabei unterschiedliche Weisen der Meinungsbildung als geeignet ansehen und praktizieren. Dies spricht aber nicht gegen eine einheitliche gelebte Weltanschauung. Vielmehr ist es diese, welche uns dabei leitet. Sie läßt uns die Bedeutung dieser Vorgehensweisen für unser Leben einschätzen und beurteilen, wie weit wir sie eigenständig praktizieren oder wegen ihrer Grenzen mit anderen in Zusammenhang bringen.

Ein Philosoph mag hier nach Kriterien suchen, nach denen die Weisen der Meinungsbildung einheitlich beurteilt werden können. Das würde darauf hinauslaufen, daß derartige Kriterien als Ausdruck der Weltanschauung zu verstehen sind und daß sie sich selbst der rationalen Prüfung an den Kriterien von Weltanschauung stellen müssen. Nicht aber wird hier zu erwarten sein, daß dies mit einer Methode von der Art einer der besonderen Erkenntnisweisen möglich ist. [264]

Ist es aber nicht naheliegend, manche dieser Weisen der Meinungsbildung anderen vorzuziehen? Wird nicht gemeinhin die wissenschaftliche Erkenntnisweise als der Vorgangsweise des Alltags überlegen erachtet? Für bestimmte Fragen trifft dies zu: Wenn ich wissen oder verstehen will, wie ein Golfball fliegt, wird mir die Mechanik mehr sagen als nur das Zuschauen - ganz zu schweigen von der Konstruktion komplizierterer Geräte. Allgemeiner gesagt: Für funktionale Erklärung und Fragen mit technischem Interesse: durchaus. Denken wir aber an Fragen bezüglich anderer Probleme, wie sie von der Theologie angesprochen wurden. Und wie steht es mit der Grundlage für die Unterscheidung von Stufen von materiellen Seienden und die Beziehung zu dem, was „geistig“ genannt wird? es wird wohl mit Recht oft darauf hingewiesen, daß dies eine grundlegendere Kategorisierung ist, die eher den umfassenderen Bereich betrifft und ansatzweise in der Alltagserfahrung und Alltagssprache schon angelegt ist. Also in dem Sinn würde ich sagen: unter bestimmtem Gesichtspunkt kann man die vorgeschlagene Gewichtung vornehmen. Aber dies gilt nicht für alle Fragen.

Wird die Eigenart der Grundlage für eine Beurteilung nicht beachtet, dann kann es sein, daß jemand aus einem ihm vertrauten Bereich einer Wissenschaft meint, diese Beurteilung vornehmen zu können. Es wird dann faktisch diese Weise der Meinungsbildung als die grundlegende aufgefaßt. Hier wäre es wichtig zu beachten, daß die so entstehende Weltanschauung nicht als Ergebnis der betreffenden Wissenschaft anzusehen ist. Psychologisch gesehen mag diese persönliche weltanschauliche Meinung für den betreffenden Wissenschaftler Folge seiner wissenschaftlichen Tätigkeit sein. Ihre Geltung ist damit aber nicht erwiesen. Dadurch soll nicht übersehen werden, daß sich in diesen Versuchen, von dem vertrauten Wissensbereich aus eine Einheit des Wissens anzustreben, das Gefühl oder so etwas wie ein latentes Bedürfnis manifestiert, die einzelwissenschaftliche Erkenntnis zu übersteigen. Dies kann als Hinweis auf die [265] Bedeutung weltanschaulicher Fragen gedeutet werden. In diesem Sinne würde ich auch die philosophischen Ambitionen von Einzelwissenschaftlern sehr schätzen, weil sie dafür Ausdruck sind. Auch wäre es ein Appell an uns Philosophen, dabei zu helfen, in der Weise, daß das, was wir philosophisch sagen, nicht den Anschein eines für Wissenschaftler nicht nachvollziehbaren Weges darstellt. Es käme darauf an, Hilfestellung zu leisten zu einer Klärung, damit man nicht gleichsam in Wildwuchs über die einzelnen Wissenschaften hinaus denkt, sondern dies in einer angemessenen Weise tut.

Für einen religiösen Menschen mag die religiöse Weise der Meinungsbildung als entscheidend gehalten werden, auch für seine persönliche Weltanschauung. Damit wäre die religiöse Weise der Meinungsbildung als grundlegend gegenüber den anderen Weisen einzuschätzen. Dies entspricht der Überzeugung eines christlich Glaubenden, der alles in seinem Leben letztlich in Hinblick auf seinen Glauben beurteilt. Das wird nicht dadurch ausgeschlossen, daß in unserer Skizze zunächst einmal die verschiedenen Beispiele von Weisen der Meinungsbildung nebeneinander dargestellt sind.

Was folgt aus diesen Überlegungen für unser Thema? a) Unterschiede in der Weltanschauung können sich darin zeigen, welche Weisen der Meinungsbildung als grundlegend und Maß für andere angenommen werden. b) Eine solche Weltanschauung bildet auch den Hintergrund dafür, wie jemand Weisen der Meinungsbildung einschätzt. Zeigt sich hier nicht ein Zirkel?

Erklärung in Weltanschauung und Wissenschaft

Hier ist es wichtig, daß man nicht eine einzelwissenschaftliche, z.B. empirisch geprüfte Erkenntnisweise mit einer Weltanschauung verwechselt. Das [266] kann dadurch verdeutlicht werden, daß wir auf den Unterschied eingehen von solchen lebensstragenden

Überzeugungen, von gelebter Weltanschauung, und einem vereinfachten Modell erfahrungswissenschaftlicher Theorie¹⁶. Man könnte ja sagen, beide versuchen für einen bestimmten Bereich von Erfahrung die Zusammenhänge zu erforschen und in dem Sinne zu erklären. Aber der *Unterschied* einer *solchen lebenstragenden Überzeugung* zu einer *Erfahrungswissenschaft* zeigt sich in folgenden drei Punkten:

Erstens ist der Bereich, der in der Weltanschauung gedeutet wird, viel größer. Es geht um *alles*, was uns begegnet, nicht nur ein bestimmten begrenzten Bereich bzw. wenn um alles, dann unter einer bestimmten Perspektive.

Zweitens geht es nicht um eine Erklärung im Sinne einer *funktionalen Erklärung*, die sich etwa bewährt in Prognosen, die wir machen und bestätigen oder widerlegen können, bzw. dann in technischen Anwendungen, daß wir auf diese Weise wissen, welche Mittel wir für bestimmte Zwecke einsetzen können. Es geht hier vielmehr um das, was ich eine philosophische, metaphysische oder *integrative Erklärung* nenne. Der Zusammenhang wird insofern zu klären versucht, als man das Vielfältige, das uns begegnet – seien es einzelne Erfahrungen, seien es Erkenntnisweisen – unterscheidet und im Zusammenhang auffaßt. Integrativ ist diese Erklärung insofern, als „integrum“ das Ganze meint und das Einzelne in seiner Stellung im Ganzen verstanden werden soll, bzw. daß ich mir jeweils darüber schon eine Meinung gebildet habe aus der heraus ich lebe und manchmal – vor | allem wenn Probleme [267] entstehen – oft erst dann expliziere und auch prüfe.

Drittens: oft werden dafür *Modelle* oder Vergleiche mit vertrauten Zusammenhängen verwendet, die diese großen Zusammenhänge irgendwie plausibel machen.

Damit ergibt sich das Problem, daß man nun sagen könnte: was helfen Philosophie oder Metaphysik, um diese lebenstragenden Überzeugungen zu klären? Sie müßten schauen, inwiefern tatsächlich verschiedene Fragerichtungen oder Erkenntnisweisen oder Gegenstandsweisen unterschieden werden. Meiner Ansicht nach sind die klassischen Begriffe der Metaphysik von Aristoteles verstehbar gerade als solche Unterscheidungen. Die Kategorien z.B. als verschiedene Fragerichtungen. Das dient dazu, daß ich nicht die eine Weise, wie ich in der einen Fragerichtung vorgehe, unbesehen auf die andere übertrage und dadurch natürlich Fehler produziere – wie es z.B. aus der Sicht des Aristoteles bei den Eleaten der Fall war. Das ist meiner Ansicht nach der *Sinn philosophischer Begriffsbildung*. Nur ist sie leider dadurch belastet, daß wir immer wieder versuchen, Beispiele, die wir dafür geben, dann auch als Modelle dafür zu verwenden, auch wenn diese inzwischen obsolet geworden sind. So ist etwa die aristotelische Begriffsbildung und Auffassung durch sein damaliges Weltbild belastet. Oft wird deshalb sein Denken als veraltet verachtet, ohne daß man versucht, auf das zu achten, was für die eigentlich philosophische Erklärung wichtig ist: also auf die Unterscheidung verschiedener Erkenntnisweisen, welche die Voraussetzung dafür ist, daß ich mir eine Meinung zu bilden versuche über den Zusammenhang dieser Bereiche. Der ist wichtig, weil ich daraus dann die Relevanz bestimme.

[268]

Weltanschauung und Philosophie

Die philosophische Reflexion kann zwar nicht eine konkrete Weltanschauung geben, wohl aber auf Kriterien hinweisen, auf Mindestforderungen, denen eine vernünftige

¹⁶ Vgl. J. Bochenski, *The Logic of Religion*. New York 1965; deutsch von A. Menne, *Logik der Religion*. Köln 1968. J. Bochenski, *Religious Hypothesis Revisited*: P. Weingartner (Hg.), *Scientific and religious belief* [Philos. Stud. Ser. 59] Dordrecht 1994, 143-160.

verantwortbare Weltanschauung genügen muß. So können wir argumentativ über solche lebenstragende Überzeugungen ins Gespräch kommen. Wir können fragen: sind sie widerspruchsfrei, sind sie tatsächlich eine letzte einheitliche Deutung oder doch nur wiederum ein unverbundener Komplex von Zusammenhängen, sind sie auf die Erfahrung bezogen, grundsätzlich offen für alles, was uns im Leben begegnet?. Diese Forderungen nach Widerspruchsfreiheit, Einheitlichkeit, Erfahrungsbezug und grundsätzlich offenem Erfahrungsbezug, sind nicht weiter zu begründen außer dadurch, daß sie sich aus der Funktion bzw. der operativen Definition einer solchen lebenstragenden Überzeugung ergeben. Damit haben sie auch Bezug zur Forderung nach Selbstanwendbarkeit allgemeinsten Kriterien.

Meiner Ansicht nach ist es auch tatsächlich so: wenn wir über derartige Fragen nachdenken, dann kommt das oft daher, daß wir merken, daß da Widersprüche sind oder daß da manches an Lebenserfahrung nicht gedeckt ist usw., d.h. daß wir praktisch diese Kriterien schon verwenden. Allerdings sind das Kriterien, die man eher als Mindestbedingungen für die vernünftige Vertretbarkeit einer solchen Auffassung nennen kann. Sie sind nicht so, daß wir da zu einem endgültigen Ergebnis kommen, das allgemein akzeptiert ist. Was leisten sie dann? 1. Ein Dialog kann wohl dazu dienen, auf nicht beachtete Gesichtspunkte und damit auf eine kritische Prüfung von solchen Auffassungen aufmerksam zu machen. 2. Ein Dialog kann auch – und das haben wir schon gesehen bei der Randunschärfe von den praktisch gewissen Auffassungen – auf Grenzen der vertrauten Bereiche der Anwendung aufmerksam machen. | [269]

Zusammenfassung

Ich halte es für sinnvoll, daß man von einzelnen Weisen der Meinungsbildung eine lebenstragende Überzeugung unterscheidet. Daß man weiters in Rechnung stellt, daß verschiedene Menschen praktisch in ihrer persönlich gelebten Weltanschauung die Relevanz der Weisen der Meinungsbildung, der Erkenntnisweisen, unterschiedlich einschätzen. So kann es sein, daß jemand in seiner ersten Sozialisierung durchaus gelernt hat, die Kriterien dafür, was zum christlichen Glauben gehört, anzuwenden. Es kann sein, daß er in seiner weiteren Lebensentwicklung zu der Auffassung gekommen ist, daß er das nicht mehr als relevant hält für seine weitere Lebensauffassung und daß er etwas anderes, z.B. eine bestimmte Einzelwissenschaft, als grundlegend nimmt und die anderen Erkenntnisweisen bzw. ihre Inhalte darauf zurückführt und sie so erklärt, darauf reduziert. Das sind faktisch vorkommende Weltanschauungen.

Ich möchte nun folgende Meinung zur Diskussion stellen: Insofern die EE wissenschaftlich ist, ist sie eine ganz besondere Weise der Forschung und hat ihre besonderen Leitvorstellungen. Davon zu unterscheiden ist eine bestimmte Weltanschauung, die dann diese bestimmte Erkenntnisweise als grundlegend annimmt und so z.B. eine naturalistische Weltanschauung ist. Wird dabei aber nicht der Anschein erweckt, daß eine solche Weltanschauung als Resultat einer bestimmten einzelnen Forschungsweise, Wissenschaft ausgehen wird? Es ist ein Faktum, daß natürlich verschiedene Menschen aufgrund ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit sich selber ihre Meinung, ihre persönliche Weltanschauung bilden und evtl. eine naturalistische oder eine religiöse usw. Aber es ist meiner Meinung nach problematisch, wenn man so tut, als wäre diese Weltanschauung eine Folgerung der Einzelwissenschaft. | [270]

Da wäre noch die weitere Frage: wie kann man weltanschauliche Gehalte, die durch eine bestimmte Forschungsrichtung nahegelegt werden, einer weiteren Bestimmung und Klärung zuführen? Kann die EE evtl. so erweitert werden, daß sie auch offen ist für weitere Aspekte der Erkenntnis, der Erklärung, und gerade für solche, welche beispielsweise herkömmliche

Metaphysik interessieren und welche gerade für die religiöse Sichtweise von Bedeutung sind? Kann eine auf das Leitbild der EE gegründete Weltanschauung in dieser Hinsicht ergänzt werden?

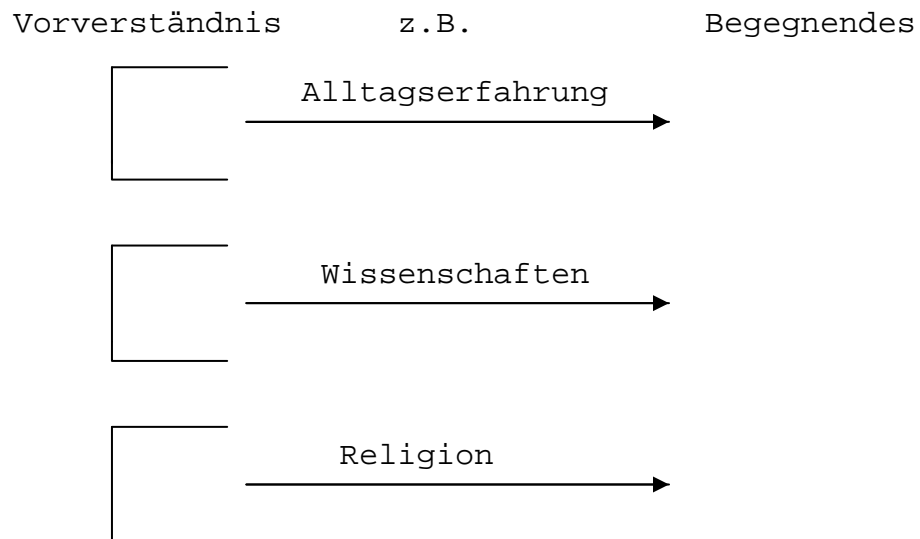
Vom Modell der EE her wird Erkennen als eine Tätigkeit komplex strukturierter Materie gesehen. Eingangs erwähnte Denker, welche nicht von vornherein einen Begriff von Wirklichkeit oder Sein mit einem bestimmten Bild von Materie identifizieren, halten Erkennen für eine Tätigkeit von Wirklichem. Von dieser Tätigkeit her und von Differenzen an ihr werden Züge dieses Wirklichen unterschieden. Ein Unterschied betrifft Erkenntnisweisen, insofern einige im Unterschied von anderen wesentlich reflexiv sind. So werden die Erkenntnisweisen beschreibend unterschieden als geistig und nichtgeistig. Diese Ausdrücke werden dann auf die sie hervorbringende Wirklichkeit übertragen. So wird Materialität eingeführt als jenes Prinzip des Wirklichen, wodurch die von der Wirklichkeit hervorgebrachte Erkenntnistätigkeit nicht geistig ist. Sie äußert sich in allgemeinen Eigenschaften der durch Materialität konstituierten Gegenstände, daß sie nämlich räumlich und zeitlich bestimmt und aufeinander einwirkend sind. Diese Begriffe können freilich nur gebildet werden, wenn Wirklichkeit nicht dogmatisch identifiziert wird mit der Wirklichkeit, insofern sie physikalisch erfaßt wird. So könnte gefragt werden, ob auch von der EE her Anzeichen für die genannte Unterscheidung von Erkenntnistätigkeiten genannt werden können, insofern z.B. die geistig genannten Tätigkeiten über den biologischen Nutzen hinausgehen.

ENDE des REFERATS

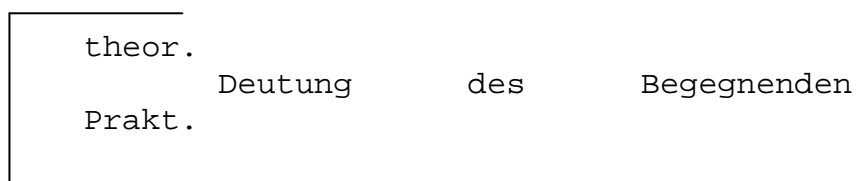
Tafelbild, das beim Referat verwendet wurde und auf das sich der Text bezieht

[271]

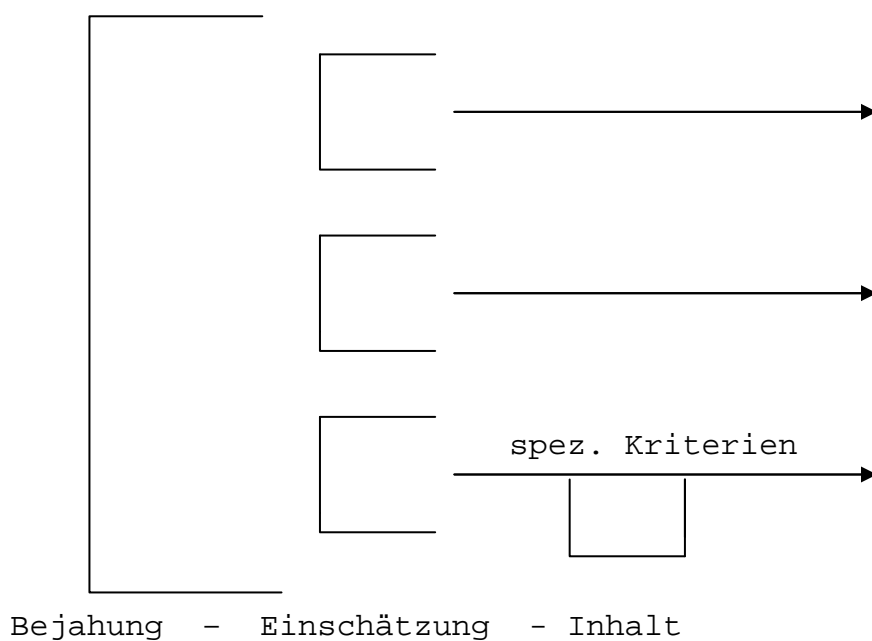
Vielzahl der Weisen von Meinungsbildung



Lebenstragende Überzeugung („Weltanschauung“)



Persönliche (weltanschauliche) Integration der Weisen der Meinungsbildung



LITERATUR

SACH-Index zu Beitrag Muck:

Apriori 248

circulus vitiosus 245

context

of discovery 257

of justification 257

EE 250, 256, 269, 270

Einzelwissenschaft 269

Erfahrungswissenschaft 266

Erkennen

als Tätigkeit 270

Erkenntnis

als Setzung 245

Geltung 250

Modell 248

Modelle 246

operativ 249

Erkenntnis als Tätigkeit 244

Erkenntnistheorie 246

Erkenntnistheorien 248

Erklärung

funktionale 244, 264, 266

genetische 256, 257

integrative 244, 266

philosophische 267

evolutionärer Erkenntnislehre (EE) 243

Geltung 252

genetischen Trugschluß 257

genetischer Trugschluß 245

intentional 246

Intentionalität 245

Konstanzleistungen 256

Materialität 270

Metaphysik 245, 258, 259, 267

operativ 246

Philosophie 258, 259, 268

Positiv relevant 252

psychologisch 249

Psychologismus 245

Randunschärfe 253

relevant 251

Transzendentalphilosophie 248

transzendentalphilosophisch 249

Urteil

zweischichtig 263

verlässlich 251

Vernunft 247

Weisen der Meinungsbildung 253, 261, 262, 263, 264, 265, 269

Weisen von Meinungsbildung 271

Welt 258

Weltanschauung 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 268, 269, 271

Weltbild 243, 245, 267

Wirklichkeit

operativ 254, 255