

FERMENTA PHILOSOPHICA



Frank Vogelsang

Offene Wirklichkeit

Ansatz eines
phänomenologischen Realismus
nach Merleau-Ponty

VERLAG KARL ALBER



Frank Vogelsang
Offene Wirklichkeit

FERMENTA PHILOSOPHICA



Frank Vogelsang

Offene Wirklichkeit

Ansatz eines
phänomenologischen Realismus
nach Merleau-Ponty

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2011
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise Föhren
Druck und Bindung: AZ Druck und Datentechnik, Kempten

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48465-4

Inhalt

Vorwort	13
1. Einleitung	17
1. Die geschlossene Welt, der eingekapselte Mensch, der ortlose Blick	18
2. Der Leib als Ausgangspunkt zur Erschließung einer offenen Wirklichkeit	23
3. Zum Gang der Argumentation	27
I. Hinführung	35
2. Der Aufbruch in das naturwissenschaftliche Zeitalter: der dualistische Ansatz von René Descartes	35
1. Galileo Galilei und Francis Bacon	37
2. René Descartes: Philosophie als Methode	42
3. Der Weg des Zweifels	45
4. Der Substanzdualismus	49
5. Die Radikalität des Ansatzes	52
6. Die innovativen Aspekte des dualistischen Ansatzes bei Descartes	54
7. Bleibende Probleme des Dualismus	57
3. Unsere Wirklichkeit als Leonardo-Welt: der methodenmonistische Ansatz von Daniel Dennett	61
1. Unsere Welt als Leonardo-Welt	62
2. Formen »wissenschaftlicher« Weltanschauung	67
3. Die aktuelle Auseinandersetzung um das Bewusstsein	70
4. Grundannahmen von Daniel Dennett	72
5. Die heterophänomenologische Methode	75
6. Ein funktionalistisches Modell von Bewusstsein	80

Inhalt

7.	Intuitionen und Gegenintuitionen	83
8.	Beurteilung der Position von Dennett im Ganzen	89
	A. Zum Status von Sprache und Intentionalität	91
	B. Die Wirklichkeit als geschlossene Welt	94
	C. Der Mensch als eingekapseltes Wesen	97
	D. Dennett als Denker der Leonardo-Welt	100

II. Die Bedingungen des phänomenologischen Realismus 103

4.	Der leibphilosophische Ansatz von Maurice Merleau-Ponty	103
1.	Rückblick auf Descartes und Dennett: Ortloses Erkennen	103
2.	Charakteristika der phänomenologischen Methode	107
3.	Die Dimension zwischen Subjekt und Objekt	112
	A. Die Struktur – Was ist Handeln?	113
	B. Die Gestalt – Was ist Wahrnehmen?	116
	C. Was zeigt sich, wenn sich beide Hände berühren?	120
	D. Gibt es einen Weg zwischen Rationalismus und Empirismus?	121
	E. Die Zeichen – Was ist Sprechen?	124
	F. Späte Begriffe zur Bestimmung der Wirklichkeit: Wahrnehmungsglaube, Fleisch, wildes Sein	127
4.	Was ist der Leib?	134
5.	Resümee: Der Leib als Schlüssel zum Verständnis der Wirklichkeit	142
6.	Das Verhältnis zu Descartes	146
5.	Der Leib und seine Erscheinungsweisen	148
1.	Vorbemerkung zu dem Ansatz eines »phänomenologischen Realismus«	151
2.	Die Phänomene des Leibes	155
3.	Die Erscheinungsweisen des Leibes	164
4.	Der Chiasmus als regulatives Schema	170
	A. Rückblick auf den dualistischen Ansatz von Descartes	173
	B. Das Verhältnis zwischen dem Chiasmus und den Erscheinungsweisen	175

C.	Der Chiasmus als Ordnungsschema der Erscheinungsweisen	180
D.	Interpretation der wichtigsten Eigenschaften des Chiasmus	182
I.	Die Größen Bewusstsein* und Körper*	182
II.	Eigenschaften der Erscheinungsweisen im Chiasmus	188
III.	Subjekt und Objekt im Verhältnis zum Chiasmus	191
IV.	Zur Interpretation des Chiasmus im Ganzen . . .	196
5.	Die Erscheinungsweisen an den Rändern des Chiasmus . . .	199
6.	Der Leib als Einheit	205
7.	Die Erscheinungsweise X in der Mitte des Chiasmus (das Gefühl)	210
A.	Zum Ertrag des Chiasmus als Schema	212
B.	Zur Philosophie der Gefühle	214
C.	Der Ansatz von Hermann Schmitz	220
D.	Der Dualismus als ein Reduktionismus	224
8.	Zur Klarheit des Erkennens – erneut das Verhältnis zu Descartes	226
6.	Die unterschiedlichen Erscheinungsweisen der Wirklichkeit	230
1.	Drei Bestimmungen des Verhältnisses von Leib und Wirklichkeit	231
A.	Die Suche nach dem archimedischen Punkt	232
B.	Der Leib als partikulares Problem – Emergenztheorien	234
C.	Schopenhauers spekulativer Schluss vom Leib auf die Wirklichkeit	240
2.	Der Leib als Ausgangspunkt zur Bestimmung der Wirklichkeit	242
A.	Die Erscheinungsweisen in der Wirklichkeit	244
I.	Die Wirklichkeit ist unanschaulich	244
II.	Der Umfang der Erscheinungsweisen	245
III.	Gibt es weitere neue Erscheinungsweisen der Wirklichkeit?	245
IV.	Begegnungen in der Wirklichkeit: der Andere, Gott	246

B.	Der Leib in der Erscheinungsweise als Körper und seine Umgebung	250
C.	Die Wirklichkeit im Schema des Chiasmus dargestellt.	252
D.	Ist die Leibtheorie ein verdeckter Anthropozentrismus?	254
3.	Die Erscheinungsweisen an den Rändern des Chiasmus . . .	257
A.	1.-Person-Perspektive und 3.-Person-Perspektive . . .	259
B.	Zur sprachlichen Form der Erscheinungsweisen	263
4.	Die Wirklichkeit als Einheit	267
5.	Die Erscheinungsweise X in der Mitte des Chiasmus (die Atmosphäre)	269
A.	Der Schatten eines Baumes	270
B.	Atmosphäre und Raumkonzept	271
C.	Atmosphäre und Gefühl	273
D.	Anmerkungen zur Qualia-Diskussion	274
6.	Bemerkungen zu Raum und Zeit	276
7.	Die soziale Dimension der Wirklichkeit nach George Herbert Mead	280
1.	Der sozialphilosophische Ansatz von George Herbert Mead	285
A.	Mead deutet die soziale Welt von »innen« her	285
I.	Akzeptanz der parallelistischen Erfahrungen . . .	286
II.	Der Ausgangspunkt beim Behaviorismus	287
III.	Der neue Ansatz: Sozialbehaviorismus	289
B.	Die Erscheinungsweisen der Wirklichkeit als Gedanke und als Ding	292
2.	Die Medien Wahrnehmen Sprechen und Handeln	301
A.	Wahrnehmen, Sprechen und Handeln bei Mead und Merleau-Ponty	301
B.	Die Verortung der Medien im Chiasmus	305
I.	Die Medien sind nicht nur Teil der Erscheinungsweisen	305
II.	Die Medien als Vermittlung von Bewusstsein* und Ding*	306
III.	Unterschiedliche Grade der Vermittlung in den Erscheinungsweisen	308
C.	Genauere Charakterisierung der Medien	309
I.	Die Einheit der Medien	310
II.	Unterschiede zwischen den Medien	310
III.	Intentionalität	313

3.	Erfahrungen von Sinn	316
4.	Die biographische und kulturelle Entwicklung der Erscheinungsweisen	320
	A. Die biographische Entwicklung	324
	B. Die kulturelle Entwicklung	327
5.	Die Sonderrolle der Erscheinungsweise X in der Mitte des Chiasmus	328
 III. Vertiefungen		335
8.	Die Frage nach der Wahrheit: die Theorie des Internal Realism von Hilary Putnam	338
1.	Das Konzept des Internal Realism	340
2.	Charakteristika der Wirklichkeit im Internal Realism	345
3.	Zur Wahrheitsfrage	347
	A. Gegen einen Relativismus	348
	B. Das Wahrheitskriterium der Bewährung	350
	C. Das Wahrheitskriterium der Kohärenz	351
	D. Wahrheit als Wahrhaftigkeit	354
	E. Die Suche nach der einen Wahrheit	358
9.	Die Erscheinungsweise X in der Mitte des Chiasmus und die Lebenswelt	361
1.	Lebenswelt in der Leonardo-Welt	365
2.	Charakteristika der Lebenswelt	372
3.	Einige bekannte, alltägliche Begriffe	374
10.	Die wissenschaftliche Erforschung der Wirklichkeit	377
1.	Wissenschaftliches Erkennen führt zur Abstraktion	378
2.	Der wissenschaftliche Fortschritt	381
3.	Das Verhältnis von Theorie und Empirie	385
4.	Transdisziplinarität	388
5.	Wissenschaften unter den Bedingungen der Leonardo-Welt	393

Inhalt

11. Wissenschaft und Kultur	395
1. Zum Verhältnis von Wissenschaft und Lebenswelt	395
A. Die Bedeutung der Lebenswelt für die Wissenschaft	395
B. Lebenswelt als Apriori	400
2. Zum Verhältnis von Wissenschaft und Kultur	403
3. »Ordnung der Wirklichkeit«.	
Der Ansatz von Werner Heisenberg	411
A. Grundannahmen Heisenbergs	411
B. Die Kopenhagener Deutung	414
C. Die Wirklichkeit zwischen Subjekt und Objekt	416
D. Anmerkungen zu einzelnen Wissenschaften	418
E. Wissenschaft und Kultur	421
12. Zur prinzipiellen Offenheit der Wirklichkeit – Plädoyer für eine Kultur der Achtsamkeit	422
Literatur	427
Personenregister	437

1. Einleitung

Unsere gegenwärtige Kultur ist dadurch gekennzeichnet, dass es populäre und vorherrschende Vorstellungen darüber gibt, was der Mensch und was die Welt ist. Diese Vorstellungen sind vage und bestimmend zugleich, sie bilden keine ausformulierte Lehre, vielmehr sind sie Grundannahmen, auf die man sich zumeist eher indirekt bezieht und doch als fest gegeben voraussetzt. Sie helfen, einen Rahmen aufzuspannen, innerhalb dessen neue Erkenntnisse eingeordnet und verarbeitet werden können. Auf eine kurze Formel gebracht lauten sie: Der Mensch ist ein körperliches Wesen mit einem Innenleben. Er ist in gewisser Weise ein in seinem Körper eingekapseltes Wesen. Die Welt ist ein durch Raum und Zeit strukturiertes Gesamt von Objekten, die zueinander in Beziehungen stehen. Zu diesen Objekten gehört auch der Mensch.

Der folgende Text ist von der Erkenntnis motiviert, dass diese Annahmen nicht nur unbegründet, sondern auch von gravierenden und folgenreichen Verkürzungen und Fehldeutungen bestimmt sind. Die Annahmen legen zum Beispiel nahe, dass sich die beiden Fragen nach dem Menschen und nach der Welt weitgehend getrennt voneinander bearbeiten lassen. Doch wie ließe sich diese Annahme begründen? Sind es doch immer menschliche Verständnisbemühungen, die Auskunft über Mensch und Welt geben! Was meinen wir, wenn wir »Welt« oder »Mensch« sagen?

Im Folgenden möchte ich dagegen die Vermutung stark machen, dass wir die Wirklichkeit nur verstehen, wenn wir bei einer unauflöselichen Verbindung von »Welt« und »Mensch« beginnen und sie nicht als Konzession oder nachträgliche Korrektur oder erkenntniskritischen Vorbehalt schon fertigen Bildern von »Welt« und »Mensch« anfügen. Ich möchte deshalb von Beginn an den Begriff der Wirklichkeit dem der Welt vorziehen, da letzterer eine Geschlossenheit impliziert, die mit den zu vermeidenden Fehlschlüssen im Zusammenhang stehen. Der Text ist von der Grundhaltung bestimmt, dass wir uns in eine offene, weitgehend unbekannte Wirklichkeit vortasten, dass wir nicht bei

1. Einleitung

dem Großen und Ganzen beginnen können, dass Vermutungen über das Große und Ganze immer spekulativ bleiben müssen. Die Wirklichkeit, die wir uns erschließen können, ist eine offene Wirklichkeit in dem Sinne, dass wir sie niemals ganz erfassen können, weil wir leiblich in ihr existieren. Denn nur allzu schnell entstehen spekulative Verzerrungen, wenn wir den Ausgangspunkt vergessen, der uns unausweichlich in das einbindet, was wir zu erkennen trachten.

1. Die geschlossene Welt, der eingekapselte Mensch, der ortlose Blick

Kennen wir die Welt, in der wir leben? Na, im Großen und Ganzen ja, so glauben wir antworten zu können. Wir haben einiges über das Universum erkannt, wir wissen, dass es vor etwa 13,7 Milliarden Jahren in einem Urknall entstand und sich seitdem kontinuierlich ausdehnt. Wir wissen, dass die Erde sich vor etwa 4,6 Milliarden Jahren bildete und dass vor etwa 3,5 Milliarden Jahren sich erstes Leben auf dem noch jungen Planeten entwickelte. Wir haben eine recht gute Vorstellung, wie sich diese ersten Lebensformen vermehrten und sich in den folgenden Generationen veränderten, wie insbesondere im Kambrium eine unglaubliche Zahl von Arten entstand. Und schließlich wissen wir, dass die ersten Exemplare der Gattung Homo vor etwa 2,5 Millionen Jahren ihre Spuren hinterließen, aus denen sich über einige Zwischenstufen schließlich vor etwa 200000 Jahren der heutige Mensch entwickelte, der homo sapiens. Zu der Geschichte des Menschen wissen wir auch eine Menge, wenn auch noch lange nicht alles. Wie war der Mensch zu einer derart erstaunlichen kulturellen Entwicklung in der Lage? Die Neurowissenschaften geben uns Antworten, in dem sie Schritt für Schritt das menschliche Gehirn analysieren und seine funktionalen Teile bestimmen und so seine besonderen Fähigkeiten erschließen. Das Gehirn zeigt sich als das wohl Komplexeste, was das Universum bislang hervorgebracht hat. Der Mensch lässt sich so als einen Organismus beschreiben, dessen Eigenschaften und dessen Vermögen aus seinen internen Zuständen resultieren. Der Mensch ist ein in den eigenen Körper eingekapseltes Wesen.

Damit ist der Rahmen gespannt für ein umfassendes Wissen über die Welt, die Welt wird als eine geschlossene Menge von Entitäten vorgestellt. Da gibt es natürlich noch jede Menge weißer Flecken, manches

wissen wir nur ungefähr, vieles besteht noch aus Hypothesen. Unwahrscheinlich aber scheint, dass durch die Bearbeitung der weißen Flecken sich herausstellen sollte, dass der Rahmen sich noch einmal ändern muss. Er spannt die Fläche auf, auf der jedes künftig zu erwerbende Wissen seinen Platz finden muss. Wir bewegen uns in der Wirklichkeit ein wenig wie ein Gutsbesitzer, der seine ausgedehnten Ländereien nicht im Detail kennt, der aber weiß, welchen Umfang sein Besitz hat und der hin und wieder genauere Vermessungen vornimmt.

Ein erstes Misstrauen gegenüber einer allzu homogenen Darstellung der naturwissenschaftlichen Beschreibung der Welt sollte entstehen, wenn man auf die Metapher des Rahmens näher eingeht und danach fragt, was das Bild in dem Rahmen eigentlich darstellen soll und wer es sich ansieht. Innerhalb dieses Rahmens bildet sich, das ist die Behauptung, die Wirklichkeit ab. Wer aber betrachtet denn die Wirklichkeit auf diese Weise? Wir selbst sind natürlich die Betrachter. Welche Konsequenzen ergeben sich aber daraus, dass wir nun zugleich auch Teil des Bildes sind, das wir betrachten wollen, welchen Ausdruck finden wir dafür, dass wir selbst an der Wirklichkeit beteiligt sind? Die Vorstellung, man könne einen vollständigen Überblick über die Wirklichkeit erlangen, hat unmittelbar zur Folge, dass unser eigener Standpunkt, von dem wir die Wirklichkeit in ihrer Vollständigkeit beobachten, ortlos wird. Man kann diese vorherrschende Haltung, ein wenig zugespitzt, den »Bullaugen«-Blick auf die Welt nennen. Ein Bullauge ist ein Fenster aus besonders dickem Glas, das die Eigenschaft hat, das, was man beobachtet, und den Beobachter selbst sorgsam voneinander zu trennen. So können an einem Schiff an den Stellen Bullaugen angebracht werden, wo Gefahr besteht, dass bei Sturm Wasser eindringt. Durch ein Bullauge kann man gefahrlos nach außen blicken, die Trennung ist durch das dicke Glas gesichert. Unsere Zeit ist geprägt durch diesen Bullaugen-Blick. Wir betrachten die Welt und sehen sorgsam darauf, dass wir selbst nicht beteiligt sind. Wir leisten uns einen Blick »von außen« auf die Welt. Damit wird zugleich unser eigener Standpunkt ortlos. Wir können uns keine Rechenschaft mehr darüber ablegen, von wo aus wir die Wirklichkeit betrachten. Wenn wir allerdings uns auf den Ort besinnen, von dem aus wir die Wirklichkeit betrachten, werden wir ihn in dem verorten müssen, was wir betrachten. Die Verortung des Betrachters hat aber weitreichende Folgen für die Betrachtung selbst. Es ist schwierig, die Position des Beobachters mit dem in einen Zusammenhang zu bringen, was sie oder er beobachtet.

1. Einleitung

Diese Ortlosigkeit ist die Kehrseite eines überzogenen Anspruchs. Der Anspruch kann metaphysisch begründet werden mit der Behauptung einer Gründung des Weltbildes in einem Absoluten oder scheinbar wissenschaftlich mit der Verabsolutierung einer bestimmten Erkenntnismethode. Oft äußert sich diese Neigung in Ausdrücken wie die Wirklichkeit sei »nichts anderes als«. Wer so redet, katapultiert sich ins Nirgendwo und verleugnet seine Verortung in der Wirklichkeit.

Die obige Haltung ignoriert auf diese Weise genau jene Voraussetzungen, die erst den Erfolg der Naturwissenschaften möglich gemacht haben, nämlich das methodisch kontrollierte Erkennen. Es gibt keinen voraussetzungslosen Blick auf die Wirklichkeit, es gibt folglich auch kein absolutes Wissen. Die Erkenntnis der Wirklichkeit findet nicht in einer Gottesperspektive statt, sie sieht die Welt eben nicht, wie Gott sie sah, als er sie schuf, sondern wir sehen sie immer unter bestimmten methodischen Prämissen. Methoden sind in der naturwissenschaftlichen Forschung nichts Nebensächliches. Die Bedeutung der Methoden können für das Selbstverständnis der Wissenschaften gar nicht hoch genug eingeschätzt werden und sie werden in seriösen wissenschaftlichen Veröffentlichungen deshalb auch minutiös beachtet. Das zentrale Problem entsteht also nicht durch die naturwissenschaftliche Forschung, im Gegenteil, Forschung hat immer eine Ahnung von dem Unverstandenen, wohl aber richtet sie sich gegen eine zu weitgehende und spekulative Interpretation der wissenschaftlichen Erkenntnisse. Entscheidend ist die offene oder versteckte Behauptung, diese Erkenntnisse würden sich zu einem geschlossenen und in sich stimmigen Bild von der Wirklichkeit fügen. Das hat mehrere Nachteile zur Folge. Die Geschlossenheit ist für alle Bemühungen abträglich, mehr über die Wirklichkeit herausfinden zu wollen. Der Blick auf die Wirklichkeit steht darüber hinaus in Gefahr, im Modus der Objektivität starr zu werden und die Fähigkeit zu verlieren, für die Zwischentönungen und -farben empfänglich zu sein. Der Blick wird aber starr, wenn er von einem imaginären Irgendwo auf die Wirklichkeit blickt, wenn diese Wirklichkeit als eine Welt angefüllt mit Objekten erscheint. Der starre Blick führt also nicht nur zu einer Ortlosigkeit des Betrachters, sondern auch zu einer Verarmung dessen, was der Betrachter sehen kann.

Manche Wissenschaftler sind an dem Missstand der Fehldeutungen nicht unschuldig, einige erheben die wissenschaftlichen Erkenntnisse über die Welt zu einem unumstößlichen Weltwissen (»Die Wis-

senschaft hat gezeigt, dass ...«) und schreiben Bücher mit großen Auflagen zur umfassenden naturwissenschaftlichen Deutung der Welt. Gegen diesen Missbrauch, gegen die nahezu »priesterliche« Verwendung des naturwissenschaftlichen Wissens, gegen die Vorstellung, hier sei der singuläre und unüberbietbare, der eine und wahre Zugang zur Wirklichkeit, werden wir argumentieren. Auf dem Spiel steht das Selbstverständnis unserer Kultur, die sich über einen Rahmen definiert, innerhalb dessen eine Haltung der Offenheit und Neugier nur eine untergeordnete Rolle spielt. Zukunft erscheint nur noch unter einer meist negativ konnotierten Prognose (Klima, Rohstoffe, Bevölkerung), welche nichts anderes ist, als die Fortschreibung der Gegenwart unter den Bedingungen des gegenwärtigen Wissens. Wissenschaftliche Forschung ist in diesem geschlossenen Rahmen lediglich die Verfeinerung bestehender Annahmen.

Dabei ist die kontinuierliche Kritik an den Wissensbeständen eine wichtige wissenschaftliche Tugend und einer der Grundpfeiler des Selbstverständnisses wissenschaftlicher Forschung. Gerade die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts war von großen wissenschaftlichen Innovationen und Erkenntnissen geprägt, die scheinbar unerschütterlich fundierte Weltbilder ins Wanken gebracht haben.¹ Umso erstaunlicher ist es, dass sich das Abenteuer der Forschung in der öffentlichen Darstellung immer mehr zu einer Verkündung scheinbar gesicherter Besitzstände verengt. Natürlich gibt es einige Gründe für diese Entwicklung. Dazu gehört die erfolgreiche Umsetzung der wissenschaftlichen Erkenntnisse in eine verlässlich funktionierende Technik im Alltag, dazu gehört auch ein Wissenschaftsbetrieb, der immer stärker von einer einseitigen Anwendungsorientierung und durch ökonomische Kriterien geprägt ist. Innovative Wissenschaft war und ist aber gerade dadurch ausgezeichnet, dass sie, angetrieben durch eine Ahnung von dem noch Unverstandenen, die Aussagekraft und –reichweite der gegebenen Thesen kritisch befragt und bereit ist, auch unter Verlust scheinbarer Selbstverständlichkeiten neue und ungebahnte Wege zu gehen.

¹ Sehr weitgehende Konsequenzen sah Heisenberg: »(...) denn die heutige Naturwissenschaft ist durch ihre erkenntnistheoretischen Erfahrungen gezwungen worden, sofort die Frage zu stellen, was die Behauptung von der ›Existenz der objektiven, realen Außenwelt‹ bedeuten könne. Wahrscheinlich kann sie nicht mehr bedeuten, als die vorsichtiger Aussage: ein großer Ausschnitt aus der Welt unserer Erfahrungen lässt sich mit Erfolg objektivieren.« Heisenberg 1942: 285.

1. Einleitung

Eine Kritik an szientistischen Verengungen ist nun weder neu noch originell. Viele Positionen der Philosophie des 20. Jahrhunderts haben sich kritisch mit den naturwissenschaftlichen Erkenntnismethoden auseinandergesetzt und sie im Namen des Eigentlichen, des unmittelbaren Lebens, der Existenz, des Seins, dem Verstehen und auch der Leiblichkeit in Frage zu stellen versucht. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts zeigt sich, wie gering die langfristigen kulturellen Wirkungen all dieser philosophischen Ansätze waren. Die Aufmerksamkeit, die sie auf sich zogen, blieb mehr oder minder innerhalb der Grenzen geisteswissenschaftlicher Diskurse, wohingegen die Popularität der geschilderten Deutungsangebote, die an naturwissenschaftliche Erkenntnisse anknüpfen, unverändert hoch ist. Durch eine allzu simple Wissenschaftskritik entsteht der Eindruck eines Streites zwischen zwei Seiten, zwischen zwei Kulturen, der schnell zu einem weltanschaulichen Streit eskaliert. Auf der einen Seite stehen die nüchternen und »aufgeklärten Naturwissenschaftler«, auf der anderen Seite stehen die »Romantiker«, die sich alternativen Lebensstilen hingezogen fühlen und die Verbundenheit des Menschen mit dem Leben auf der Erde betonen. Ich möchte im Folgenden dafür plädieren, dass beide Sichtweisen sich nicht ausschließen, sondern beide gerade durch die Beachtung der Bedingungen des phänomenologischen Realismus aufeinander bezogen sein müssen. Bei aller Kritik an einem rein distanzierten Blick auf die Wirklichkeit gilt: Es wäre viel zu einfach, im Namen einer diffusen Unmittelbarkeit, im Namen von Erfahrung und Betroffenheit die naturwissenschaftliche Forschung zu verwerfen. Ökologisch, poetisch, spirituell oder religiös sich verstehende Protestformen gegen das wissenschaftliche Denken sehen oft nicht, in welchem Umfang sie durch die einfache Negation an das gebunden sind, was sie negieren. Auch sie zehren von der Vorstellung einer geschlossenen Wirklichkeit, jedoch tun sie das so, dass sie ihre auf Bewahrung zielende Haltung mit moralischen Appellen an die Grenzen des Handelns verbinden. Manche Argumente um das Weltklima zeigen die Vorstellung einer geschlossenen Weltansicht in besonderer Deutlichkeit: Die Erde wird dann zu einem zu regelnden technischen System. Manche kritische bioethische Positionen suggerieren, der Mensch sei nun dem Menschen auf dem Labortisch vollständig verfügbar. Die Positionen, die in positiver oder auch in kritischer Haltung meinen, sich auszukennen und die »Welt« im Griff zu haben, sollen unter der Bezeichnung Leonardo-Welt besprochen werden. Ein Protest darf sich nicht auf die Wissenschaft im

engeren Sinne konzentrieren, sondern muss unsere Kultur des Umgangs mit Wissensbeständen in den Blick nehmen: Unser Wissen ist bei weitem nicht so vollständig, wie viele suggerieren.

2. Der Leib als Ausgangspunkt zur Erschließung einer offenen Wirklichkeit

Der Schlüssel zu einer neuen Betrachtung der Wirklichkeit, die deren Offenheit beachtet, liegt in der Berücksichtigung unserer leiblichen Existenz. Wir haben aber immer schon einen Ort in der Wirklichkeit, die wir betrachten wollen. Deshalb können wir streng genommen die Wirklichkeit nie »von außen«, sondern immer nur »von innen« erkunden. Das ist eine der zentralen Einsichten eines Ansatzes des phänomenologischen Realismus, wie er hier im Anschluss an die Arbeiten von Merleau-Ponty konzipiert werden soll. Wir müssen uns die Wirklichkeit »von innen« her erschließen.

Dabei wollen wir an die Tradition der Erkenntniskritik im Sinne der Aufklärung anknüpfen. Die Vertreter der Aufklärung haben sich stets gegen alle dogmatischen Festsetzungen eine vorurteilsfreie Erkenntniskritik gefordert, die immer auch eine Kritik der eigenen Position einschließt. Doch es ist schwer von jenen Vorurteilen zu lassen, die wir im Alltag teilen und die uns von vielen Seiten immer wieder nahe gelegt werden. Der phänomenologische Ansatz, den wir hier vorschlagen wollen, enthält sich zunächst ziemlich rigoros weit reichender Urteile, was der Mensch sei, was die Welt sei, aber auch, was die Wirklichkeit sei oder was ein Leib sei. Nur wenn wir diese Spannung für eine ganze Weile aufrecht erhalten, wenn es uns gelingt, unseren fest gefügten Vorstellungen von der Welt und dem Menschen zu suspendieren, mag auch eine Ahnung davon entstehen, wie wenig wir tatsächlich wissen.

So kann es gelingen, sowohl das Bild einer abgeschlossenen Welt als auch das Bild eines eingekapselten Menschen zu vermeiden. Man bekommt eine Ahnung von der grundlegenden Offenheit beider, die sich nicht mehr einer einzigen, schon gar nicht einer objektiven Perspektive fügen. Doch es geht nicht darum, alte Begriffe durch neue zu ersetzen. Denn auch die neuen Begriffe sind schnell kontaminiert und mit klaren Inhalten gefüllt. Schon jetzt möchte ich davor warnen, für den Begriff »Leib« eine bereits existierende Vorstellung einzusetzen.

1. Einleitung

Natürlich haben wir ein intuitives Verständnis, wenn wir den Begriff nutzen. Doch darf gerade am Anfang des Weges nur eine Minimaldeutung stehen. Der Begriff steht eher für ein methodisches Programm. Der phänomenologische Weg ist deshalb von definitorischer Zurückhaltung geprägt.

Als leiblich existierende Menschen erschließen wir uns die Wirklichkeit »von innen« her. Auch die räumliche Metapher des »Innen« (wie natürlich auch die oben gebrauchte des »Außen«!) ist mit Vorsicht zu gebrauchen, denn wir diskutieren hier nicht räumliche Verhältnisse. Doch ist die Metapher in der Lage, einen ersten Eindruck zu vermitteln, worum es geht. Wenn man etwas »von innen« sieht, sieht man nie alles zugleich. Es ist die leiblich-existentielle Bindung all unserer Erkenntnis, die mit der offenen Wirklichkeit korrespondiert. Erst die Berücksichtigung der eigenen Bindung ermöglicht die Fähigkeit, die Offenheit der Wirklichkeit wahr zu nehmen. Schließlich sind auch die Metaphern »Sehen«, »Blick«, »Bild« und »Perspektive« hoch ambivalent. Denn sie transportieren immer wieder das verfälschende Verhältnis eines eindeutigen und räumlichen Gegenübers in die Argumentation. Wir nutzen sie hier, in den einleitenden Bemerkungen, um einen ersten Eindruck davon vermitteln zu können, worum es im Folgenden geht. Tatsächlich bekommen wir die umfassende Wirklichkeit »nie zu Gesicht«, »in den Blick«, sie ist uns nicht als Objekt gegeben, wir haben keine klare oder distinkte Vorstellung. Es würde eine Untersuchung lohnen, inwieweit die Verfechter einer szientistischen Position in der Begründung ihrer Position von dieser räumlichen Metaphorik bestimmt sind.

Die Skepsis gegenüber fixierenden Begriffen zeigt: Unser Verhältnis zur Wirklichkeit beginnt nicht mit einer philosophischen Debatte um das Für und Wider bestimmter Ontologien. Es gibt also keinen rein argumentativen Anfangspunkt, von dem aus wir eine gesicherte Reflexion und Diskussion starten könnten. Wenn wir über die Wirklichkeit reden wollen, müssen wir erst einmal anerkennen, dass wir immer schon voll und ganz einbezogen sind. Die unterschiedlichen Weisen, in der uns die Wirklichkeit immer schon erscheint, als Tisch etwa oder als kluger Gedanke oder als Magenschmerz, sollten wir erst einmal in dieser Unterschiedlichkeit belassen, ohne sie auf eine fixe Vorstellung von etwas Gegebenem zu reduzieren. Wir wurden geboren, sind gebunden an einen begrenzten Körper, wachsen auf, suchen unseren Platz im Leben in einem wechselhaften Auf und Ab, partizipieren an unserer

Kultur, sind ständig im Kontakt mit unserer Umwelt, lernen uns zu orientieren, zu sprechen, wir lieben und freuen uns, wir erleben Schmerzen, wir engagieren uns. Wir beginnen unser Nachdenken also mitten im Strom der Wirklichkeit und sollten mit all ihren Erscheinungen deshalb behutsam umgehen, und sie nicht zu schnell auf eine bestimmte Weltsicht fixieren. Maurice Merleau-Ponty hat die Maxime in ausdrucksstarker Weise formuliert, wenn er sich auch auf den Wesensbegriff Husserls und damit auf einen Kern einer bestimmten Auslegung der phänomenologischen Methode bezog, der wir hier nicht folgen wollen: »Wie Netze vom Meeresgrund das zuckende Leben der Fische und Algen ans Licht heben, so müssen die Wesen Husserls in sich die Erfahrung in all ihren lebendige Bezügen einfangen.«² Die leibliche Verortung, die Erkenntnis der eigenen Endlichkeit und des Beteiligtseins muss wie ein solches Netz wirken, sie darf die Aufmerksamkeit nicht einschränken, sondern muss fähig sein, sie für alle möglichen divergenten Phänomene geöffnet zu halten. Das endliche Erkennen erfasst die unterschiedlichen Erscheinungsweisen der Wirklichkeit und entwickelt eine Ahnung, dass ein einziger Blick auf die Wirklichkeit, dass eine einzige Perspektive, dass eine einzelne Methode nicht ausreichen, um die Vielfalt der Wirklichkeit zu erfassen. Wer dies versucht, dessen Blick wird starr und unbeweglich. Die Wirklichkeit zeigt sich nur in einer Vielzahl von Erscheinungsweisen.

Aber ist diese Übung wirklich notwendig, erleben wir nicht die Wirklichkeit auch schon im Alltag in offenen Bezügen mit wechselnden und fließenden Kontexten und Deutungen? Kann man etwa die Erfahrung von Zuneigung zu einem anderen Menschen in jenes methodisch reduktive Bild von der Wirklichkeit integrieren, das wir an den Anfang gestellt haben? Es ist für uns im Erleben in der Tat schwierig, dieses distanzierte Bild und die eigenen intimen Erfahrungen in Einklang zu bringen. Die unregulierbaren Erfahrungen sind bleibende Stachel im Fleisch einer Kultur der geschlossenen Weltinterpretationen. Die meisten von uns haben eine klare Intuition, dass Phänomene wie die Liebe in der Tat weit über eine distanzierte, methodenverengte Darstellung der Wirklichkeit hinausragen. Es gibt eine Weisheit des »common sense«. Doch müssen wir genauer hinsehen und danach fragen, wie wir diese abweichenden Erfahrungen verarbeiten und deuten. Hier zeigt sich: Unsere Kommunikation darüber verarmt gerade hier

² Merleau-Ponty 1945: 12.

1. Einleitung

zunehmend und es wird immer schwieriger, für diese Erfahrungen starke Metaphern anzubieten, die wir miteinander teilen. So bleiben wir isoliert mit den diffusen Vorstellungen, die als Repräsentanten von sehr individuellen Erfahrungen nur schwer anderen mitgeteilt werden können. Unsere Kultur der Kommunikation dieser Erfahrungen ist verkümmert, erst recht existiert nur eine rudimentäre kulturelle Fähigkeit der Vermittlung dieser Erfahrungen in unseren gesellschaftlich ausdifferenzierten Institutionen. Dieser Mangel fungiert wie ein Tor, durch das eine wunderliche Mischung von religiösen Versatzstücken, esoterischen Vorstellungen und psychologisierenden Einsichten dringen. Eine Kultur, die eher auf Wissensbesitzstände ausgerichtet ist und feste Deutungsrahmen bevorzugt, hat hier wenig zu bieten. Die Deutung der fließenden Erfahrungen bleibt dem Einzelnen überlassen, sie ist »subjektiv«. Die verbreiteten Synkretismen, die man sich je einzeln aneignet, zwischen denen man gegebenenfalls wechselt, stets auf der Suche nach einer gültigen und bleibenden, sind ihrerseits in ihrer kulturellen Prägekraft schwach, dienen eher als individualisierter Ersatz, entwickeln aber kaum eine gestalterische soziale Energie. Sie wirken nicht zurück auf unser gesellschaftliches Institutionsgefüge, sie beeinflussen den Gang von Wissenschaft und Technik so wenig wie die Entwicklungen in Wirtschaft oder Politik, sie sind geprägt von einer privaten und zumeist isoliert rezeptiven Haltung. Kurz, sie sind eher individuelles Refugium als kulturelle Kraftquelle. Die Rezeption der Versatzstücke führen zu keiner existentiell verpflichtenden Bindung. Stabilisiert wird die Situation isolierter Erfahrungen durch die Leitvorstellung des eingekapselten Menschen mit der Differenz von Innen und Außen. Diese hilft, beide Bereiche voneinander zu trennen und so zu fixieren: auf der einen Seite die geschlossene Welt der objektiven Dinge, auf der anderen die persönlichen Erfahrungen. Wir brauchen dagegen eine Kultur, in der wir uns wieder selbstverständlicher über das schwer Verständliche austauschen können. Wir brauchen eine Kultur, in der die eigenen Erfahrungen achtsam wahrgenommen werden und andere daran Anteil haben können, eine Kultur in der die isolierten und privatisierten Suchbewegungen mit den sozialen Prozessen vermittelt werden. Nur eine solche Kultur kann unsere humane Situation adäquat zum Ausdruck bringen und uns befähigen, denn wir leben als leiblich existierende Wesen in einer offenen Wirklichkeit und haben so stets das Bedürfnis nach Orientierung.

Eine differenzierte Wahrnehmung der Wirklichkeit, eine Sensi-

blität für ihre unterschiedlichen Erscheinungsformen der Wirklichkeit lässt aufmerksam werden für jene Erscheinungsformen, die sich jeder Totalordnung entziehen, die aber dennoch unser Leben vom Anfang bis zum Ende begleiten. Merleau-Ponty hat sie in immer wieder neuen Anläufen zu beschreiben versucht, notwendig scheiternd an dem Versuch, sie *clare et distincte* zu bestimmen. Doch ist die Annäherung an diese Erscheinungsweise von großer Wichtigkeit für einen phänomenologischen Realismus. Merleau-Ponty schreibt: »Unser Ausgangspunkt wird nicht sein: *das Sein ist, das Nichts ist nicht* – und nicht einmal: *es gibt nur Sein* – das sind Formulierungen eines totalisierenden, eines überfliegenden Denkens –, sondern: es gibt Seiendes, es gibt Welt, es gibt *etwas*; im starken Sinne, wie die Griechen von *to legein* sprechen: es gibt Zusammenhang, es gibt Sinn.«³ Dieser eigenartige Sinn, den es gibt, verhindert einen totalen Skeptizismus und zugleich eine völlige Weltbejahung, dieser Sinn zeigt sich uns immer wieder neu, ohne dass wir über ihn verfügen. Er ist innerhalb der Begrenztheit und des Ephemeren, in dem er sich zeigt, ganz und gar nicht trivial, sondern strahlt aus auf alles andere und lässt uns an seiner Kraft partizipieren. Dieser erlebte Sinn fügt sich keinen Ordnungen, man kann ihm nachspüren, doch immer hat er einen Eigen-Sinn. Deshalb lässt er sich auch nicht in geschlossene Weltbilder zwingen. Das lässt alle Versuche einer abgeschlossenen Weltdeutung so eigentümlich schwanken zwischen den Extremen von Weltverneinung und Weltbejahung. Es muss darum gehen, die Verbindungen der Kultur zu jener Region der Wirklichkeit wieder zu stärken, der diese Sinnerfahrungen entstammen. Am Ende des Textes soll deshalb ein Aufruf zu einer Kultur der Achtsamkeit und der Offenheit stehen, geprägt durch die Bereitschaft, neue Blicke auf die Wirklichkeit zu wagen, jenseits der bestehenden Ordnungen.

3. Zum Gang der Argumentation

Der folgende Text ist in drei Teile gegliedert. In einem ersten Teil, der die Kapitel zwei und drei umfasst, soll die zentrale Herausforderung anhand einer Position der philosophischen Tradition und anhand eines aktuellen Beitrags zur Debatte herausgearbeitet werden. Man kann die

³ Merleau-Ponty 1964: 121.

1. Einleitung

Frage nach einem Verständnis der Wirklichkeit auch reformulieren als eine zentrale Frage der Moderne, als die Frage nach dem Status des Bewusstseins. Am Ende dieses Durchgangs soll die Erkenntnis stehen, dass sowohl dualistische, als auch methodenmonistische Ansätze starke Verkürzungen und ungeklärte Probleme in der Darstellung der Wirklichkeit zur Folge haben. Der zweite Teil, in den Kapiteln vier bis sieben wird eine systematische Entwicklung des Ansatzes eines phänomenologischen Realismus auf der Grundlage der Arbeiten von Merleau-Ponty vorgenommen. Der dritte Teil fragt in den Kapiteln acht bis zwölf nach Folgerungen aus dem vorgeschlagenen Ansatz für das Verständnis von Wahrheit und das Verhältnis von Lebenswelt, Kultur und Wissenschaft.

Das zweite Kapitel konzentriert sich auf den Ansatz von René Descartes, dessen substanzdualistischer Ansatz in der philosophischen Diskussion heute kaum noch Anhänger findet. Dennoch folgt die Darstellung nicht nur einem historischen Interesse. Descartes hat mit der philosophischen Etablierung eines Bewusstseins, das abgesondert von der materiellen Welt existiert, einen Grundstein für viele zentrale moderne philosophische Diskurse gelegt. Wie haben wir das von der materiellen Welt getrennte Bewusstsein zu deuten? Zudem hat Descartes zugleich ein Paradigma geschaffen, das die popularisierten Vorstellungen von naturwissenschaftlicher Wirklichkeitsbeschreibung nach wie vor zumindest implizit prägt: Die Welt wird zu einem zu betrachtenden Gegenüber. In diesem Ansatz ist die Vorstellung des »äußeren Beobachters« angelegt und philosophisch begründet. Man kann die Motivation der Philosophie von Merleau-Ponty besser verstehen, wenn man den expliziten und auch impliziten Bezug zu Descartes berücksichtigt.

Im dritten Kapitel wenden wir uns dann der Gegenwart zu und stellen dabei mit Daniel Dennett den Vertreter einer Philosophie vor, die von der Behauptung bestimmt ist, dass die Wirklichkeit in Gänze mit wissenschaftlichen Methoden erfasst und beschrieben werden kann. Im Zentrum seiner Schriften steht die Behauptung, dass auch das Bewusstsein sich durch einen wissenschaftlichen Zugang vollständig erschließen lässt. Die Untersuchung seiner Thesen wird zeigen, dass dieser Anspruch, die Wissenschaften hätten die alleinige Kompetenz zur Deutung der Welt, zu kurz greift. Die von ihm vorgeschlagene Methode der Heterophänomenologie hat gravierende Einschränkungen und systematische Tücken, die den Anspruch der Methode,

neben materiellen Prozessen auch das Bewusstsein erfassen zu können, außer Kraft setzen.

Wenn aber sowohl ein dualistischer wie auch ein methodenmonistischer Weg zu erheblichen Schwierigkeiten führen, stellt sich die Frage nach einer Alternative. Im zweiten Teil der Arbeit werden wir einen phänomenologischen Ansatz vorstellen, der sich eng an die Arbeiten von Maurice Merleau-Ponty anlehnt. Ein entscheidender Schritt wird dabei sein, die Vorstellung von einem Bewusstsein als gegebener, fest umrissener Größe möglichst zu meiden. Im vierten Kapitel sollen wichtige Einsichten und grundlegende Argumentationsweisen des Ansatzes von Merleau-Ponty vorgestellt werden, die die Erkenntnis der Wirklichkeit an die leibliche Existenz binden und damit die Bedingungen eines endlichen Erkennens berücksichtigen.

Diese grundlegenden Einsichten von Merleau-Ponty bilden den Ausgangspunkt für einen systematisierenden Ansatz eines phänomenologischen Realismus, der in den drei folgenden Kapiteln schrittweise entfaltet werden soll. Im Zentrum steht dabei die Herausforderung, derart heterogene Zugänge zur Wirklichkeit, wie sie die naturwissenschaftlichen Methoden und die phänomenologische Theorie der Gefühle darstellen, so miteinander zu verbinden, dass sie in ihren jeweiligen Stärken bestätigt und ihnen jedoch zugleich die je eigenen Grenzen gesetzt werden. Von dem fünften Kapitel an wollen wir deshalb sukzessive die Bedingungen entfalten, die für einen phänomenologischen Realismus bedacht werden müssen. Nicht alles kann zur gleichen Zeit schon gesagt werden, deshalb ist ein schrittweises Vorgehen notwendig, das die einzelnen Aspekte der Wirklichkeit sukzessive entfaltet.

Zunächst beginnt der Weg im fünften Kapitel mit der Betrachtung des eigenen Leibes. Endliches Erkennen ist dadurch geprägt, dass wir die Wirklichkeit nur »von innen« her erschließen können. Also müssen wir an dem Ort beginnen, wo wir gerade sind, das »wir« hier nicht verstanden als ein Abstraktum der Menge nachdenkender Menschen, sondern in der Konkretion derjenigen, die diesen Text hier lesen (oder ihn schreiben). In diesem ersten Zugang ist alles durch die Erscheinungsweisen des eigenen Leibes bestimmt. Auf der Grundlage der Theorie von Merleau-Ponty wird ein Schema entwickelt, das helfen soll, die verschiedenen Erscheinungsweisen einander zuzuordnen. Die hier vorgeschlagene Beschreibung der Bedingungen des phänomenologischen Realismus durch das Schema des Chiasmus macht einige wenige hypothetische Annahmen notwendig, die den Charakter regulativer Prinzi-

1. Einleitung

pien haben. Sie sind und bleiben hypothetisch und begründen ihre Existenz allein durch ihre Funktion, eine gute Systematik für die Erscheinungsweisen des Leibes bereit zu stellen. Das Schema hilft, die Pluralität der Erscheinungsweisen zu erfassen und sie einander zu zuordnen. Damit wird es möglich, Gedanken, Gefühle und auch die Erscheinungsweisen des Körpers in gleicher Weise zu berücksichtigen.

In einem zweiten Schritt erst werden im sechsten Kapitel die zuvor gewonnenen Erkenntnisse auf die weitere, uns umgebende Wirklichkeit hin ausgeweitet. Es wird zu zeigen sein, dass bei dieser Ausweitung das regulative Schema des Chiasmus nur wenig modifiziert werden muss und keine qualitativ neuen Elemente braucht, um die Erscheinungsweisen der Wirklichkeit zu erfassen. Es folgt eine kritische Analyse einiger heute verbreiteter Argumentationsschemata, die das Verhältnis von Bewusstsein und materieller Welt thematisieren wie die Unterscheidung zwischen der 1.-Person-Perspektive und der 3.-Person-Perspektive oder die Theorie der Emergenz. Besonderheiten einer sich so erschließenden Wirklichkeit werden beschrieben durch Anmerkungen zur Erscheinungsweise der Wirklichkeit als Atmosphäre oder in Bemerkungen zu Raum und Zeit.

Doch wie kann man verhindern, wenn man bei dem eigenen Leib beginnt und von dort die Wirklichkeit erschließt, dass man nicht zugleich den eigenen Standort absolut setzt, so dass allein das, was sich gerade zeigt, bestimmt, was wirklich ist? Denn es ist doch zum Beispiel sehr offensichtlich, dass unsere leibliche Existenz keine Insel ist, sondern durch und durch biographisch, kulturell, sozial und geschichtlich geprägt. Der Leib, wie er uns erscheint, ist nur eine Momentaufnahme in einer Entwicklung, die unser Leben bestimmt und die auch in die Geschichte der Kultur, der wir angehören, eingeordnet werden muss. Der Ort des Erkennens wäre also unzureichend bestimmt, wenn man sich allein auf das beziehen würde, was sich gerade zeigt, ohne es durch seine soziale, kulturelle und geschichtliche Genese zu relativieren. Im siebten Kapitel werden wir uns dazu der sozialphilosophischen Theorie von George Herbert Mead zuwenden. Sein Ansatz verhilft uns zu einer Aufnahme sozialer Einflüsse, biographischer und soziokultureller Entwicklungen, ohne dass wir dadurch unsere Verankerung in der Wirklichkeit, den leiblich bestimmten Ort des Erkennens verlassen müssten. Wir können über die Begrifflichkeit, die Mead für eine Fundamentalanalyse des Sozialen ausgearbeitet hat, die soziale Dimension unserer leiblichen Existenz erschließen. Unser Standpunkt erweist sich so als

ein relativer Ausgangspunkt innerhalb unserer eigenen biographischen und innerhalb der soziokulturellen Entwicklung, der wir zugehören.

Die Kapitel fünf bis sieben verstehen sich als systematisch geschlossener Vorschlag zu einem konsistenten Ansatz eines phänomenologischen Realismus, die die Bedingungen unserer leiblichen Existenz von Beginn an berücksichtigt. Ein solcher Ansatz muss einerseits nach der Kohärenz der Argumentation beurteilt werden, zum anderen aber auch nach seiner Fruchtbarkeit zur Erschließung neuer Erkenntnisse und Perspektiven. Letzteres kann hier nur in Andeutungen und skizzenhaft geschehen unter Bezug auf zwei Fragestellungen, die im dritten Teil als Vertiefungen diskutiert werden sollen.

Welches Verständnis von Wahrheit ergibt sich aus einem solchermaßen begründeten phänomenologischen Realismus? Es ist ja offenkundig, dass ein Erkennen, dass sich in dem zu Betrachtenden lokalisiert, nicht mit der klassischen Wahrheitsdefinition von »adaequatio intellectus et rei«, also der Übereinstimmung zweier getrennter Bereiche von Beschreibung und Sache arbeiten kann. Im achten Kapitel werden wir uns auf die Theorie von Hilary Putnam beziehen, die er in einigen Schriften als *internal realism* vertreten hat. Dieser Ansatz ist bestimmt durch die Einsicht, dass zur hinreichenden Bestimmung der Bedeutung eines Begriffes die Sache, auf die der Begriff verweisen will, notwendig hinzu gehören muss. Dementsprechend kann Wahrheit nicht mehr als die Qualität einer Beziehung zwischen zwei getrennten Bereichen verstanden werden. Ausgehend von dem Schema des Chiasmus stellt sich die Frage, ob in den unterschiedlichen Erscheinungsweisen von Wirklichkeit, ohne der Gefahr eines Relativismus zu erliegen, unterschiedliche Auffassungen von Wahrheit zum Tragen kommen. Hier soll der Vorschlag gemacht werden, Wahrheit sowohl als Kohärenz, als Bewährung wie auch als Wahrhaftigkeit zu fassen.

Die zweite Fragestellung, bei der die Fruchtbarkeit des Ansatzes geprüft werden soll, ist die Frage nach Ausrichtung und Gestaltung der wissenschaftlichen Forschung in unserer Kultur. Das soll in mehreren Schritten geschehen. Im neunten Kapitel werden wir die mittlere Region des Schemas des Chiasmus neu interpretieren als einen elementaren Bestandteil der Lebenswelt. Auch unter den schon beschriebenen Bedingungen der wissenschaftlich-technisch formierten Leonardo-Welt kann die Lebenswelt als Ressource für Sinnerfahrungen, für die Haltung der Wahrhaftigkeit und für Wertorientierungen fungieren. Aber es entsteht die weitergehende Frage, wie diese lebensweltlich

1. Einleitung

verbürgten Zugänge mit der abstrahierenden Form des wissenschaftlichen Erkennens in Beziehung gesetzt werden können.

Das zehnte Kapitel macht einige Anmerkungen zur wissenschaftlichen Erkenntnis. Ohne Zweifel haben wir viele Erkenntnisse über die Wirklichkeit der wissenschaftlichen Forschung zu verdanken. Der Fortgang der Wissenschaften lässt sich im Rahmen des phänomenologischen Realismus als sukzessive Ausweitung unseres Umgangs mit der Wirklichkeit deuten. Durch die Überwindung traditioneller metaphysischer Unterscheidungen leisten die Wissenschaften einen nicht unbedeutenden Beitrag zur Aufklärung. Wissenschaften sind aber in erster Linie durch ihre Methoden definiert. Einer offenen Wirklichkeit, deren Erscheinungsformen nicht auf die von Ordnungen fixiert oder reduziert werden können, wird am ehesten eine Forschung gerecht, in der die Methoden ihrerseits nicht fixiert sind, sondern immer wieder neu variiert werden. Am Ende dieses Kapitels muss allerdings ein Blick auf die augenblickliche Situation wissenschaftlichen Forschens gerichtet werden. Auch wissenschaftliche Forschung unterliegt den Bedingungen der Leonardo-Welt. Dies schafft aber Einschränkungen und eine Konzentration auf das Machbare, die die innovative Kraft der Wissenschaften zu schwächen drohen.

Das folgende Kapitel fragt danach, wie die methodisch abstrahierende Wissenschaft mit den lebensweltlichen Bezügen verbunden werden kann. Die Klage einer Entfernung der Wissenschaften von der Lebenswelt ist schon seit vielen Jahrzehnten präsent und auch berechtigt. Die Wissenschaften müssen durch ihre spezifizierte Methodik bestimmte Erscheinungsweisen der Wirklichkeit vernachlässigen. Deshalb ist der Appell einer direkten Anbindung des wissenschaftlichen Erkennens an die Lebenswelt kaum hilfreich. Die vermittelnden kulturellen Kräfte müssen gestärkt werden, die in der Lage sind, Lebenswelt und Wissenschaften miteinander in Kontakt zu bringen. Dies weist auf den großen Bereich der Kultur. Der Physiker Werner Heisenberg bietet mit dem Text »Ordnung der Wirklichkeit« einen Entwurf, der kulturelle und wissenschaftliche Deutungen der Wirklichkeit konzeptionell verbinden will.

Am Ende steht deshalb ein Aufruf zu einer Kultur der Offenheit und Achtsamkeit, die die wissenschaftliche Forschung mit unserer Lebenswelt in einem lebendigen Austausch zu halten in der Lage ist. Der kurze Überblick über den vor uns liegenden Weg zeigt, dass wir auf begrenztem Raum viele Themen nur kurz und knapp darstellen kön-

nen. Manches müsste eingehender behandelt werden. Im Zentrum des Buches steht der Vorschlag für einen phänomenologischen Realismus, ein »Realismus«, der die Offenheit der Wirklichkeit und unserer leiblichen Existenz darzustellen in der Lage ist. Dadurch soll deutlich werden, wie rätselhaft nach wie vor unsere Wirklichkeit ist und dass wir in den wirklich großen Fragen nur dann weiter kommen, wenn wir bereit sind, nicht nur auf die »großen Fragen« zu achten, sondern auch auf die kleinen Antworten aufmerksam und für diese achtsamer zu werden.