

Thomas Nagel

# Die Grenzen der Objektivität

Philosophische Vorlesungen

Übersetzt und herausgegeben  
von Michael Gebauer

Reclam

Originaltitel: The Limits of Objectivity. The Tanner Lecture on Human Values. Gehalten am Brasenose College der University of Oxford am 4., 11. und 18. Mai 1979 von Thomas Nagel, Princeton University. Abdruck in: The Tanner Lectures on Human Values 1980. [Vol.] I. Ed. by Sterling M. McMurrin. Salt Lake City: University of Utah Press; Cambridge/London/Melbourne/Sidney: Cambridge University Press, 1980. S. 75–139.

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 8721  
1991 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG,  
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Die deutsche Übersetzung erscheint mit freundlicher Genehmigung der University of Utah Press, Salt Lake City, Utah  
Der Aufsatz »Das Subjektive und das Objektive« wird mit freundlicher Genehmigung des Verlages Anton Hain, Frankfurt am Main, abgedruckt

Druck und Bindung: Kösel GmbH & Co. KG,  
Am Buchweg 1, 87452 Altusried-Krugzell  
Printed in Germany 2019  
RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und  
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken  
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart  
ISBN 978-3-15-008721-3  
[www.reclam.de](http://www.reclam.de)

## Inhalt

Vorwort des Herausgebers . . . . .	5
<i>Erste Vorlesung</i>	
Bewußtsein . . . . .	11
<i>Zweite Vorlesung</i>	
Werte . . . . .	39
<i>Dritte Vorlesung</i>	
Ethik . . . . .	70
<i>Anhang</i>	
Das Subjektive und das Objektive . . .	99
Register . . . . .	129



## Vorwort des Herausgebers

In diesem Bändchen werden in deutscher Sprache Vorlesungen herausgegeben, die sich auf vorzügliche Weise zur Einführung in das Werk eines der Hauptvertreter des zeitgenössischen metaphysischen Realismus und des Essentialismus der Princeton School<sup>1</sup> eignen, das inzwischen in deutscher Übersetzung vorliegt. Hierbei handelt es sich um eine Trilogie von Arbeiten Thomas Nagels zur Ethik – *Die Möglichkeit des Altruismus* (Berlin/Wien 2005) –, zur Metaphysik – *Der Blick von Nirgendwo* (Frankfurt a.M. 1992) – und zur Politik – *Eine Abhandlung über Gleichheit und Parteilichkeit* (Paderborn [u.a.] 1994) –, an deren hervorragender philosophischer Bedeutung kein Zweifel bestehen kann.

An den »cartesianischen Meditationen« Nagels zum Bewußtsein, zum Ich und zur Ethik beeindruckt nicht nur die Konsequenz seiner Konzentration auf die Problematik des Antagonismus von Subjektivität und Objektivität, sein ungebrochener metaphysischer Impetus, sowie sein Realismus und daher zugleich auch immer sein Skeptizismus, sondern man kann von ihnen auch lernen, daß philosophische Reflexionen, die sich auf einer *mittleren* Ebene analytischer Präzision bewegen, konsequenter voranschreiten und interessanter sein können als sogenannte analytische »Theorien«, die oft kein besseres Verständnis eines *Problems* erzeugen, sondern nur einen neuartigen oder anderslautenden *Jargon*, der das alte, eigentliche Problem – wenn er es nicht geradezu verdeckt – lediglich umbenennt, ohne es wirklich zu entfalten und zu verschärfen. Um das psycho-

1 Hiermit ist – bei allen Unterschieden in den einzelnen Ansätzen – ein Kreis um den amerikanischen Philosophen und Logiker Saul Kripke gemeint: also Saul Kripke, David Lewis, Thomas Nagel, Nathan Salmon, Mark Johnston und andere.

physische Problem bedenklich finden zu können, benötigt man weder eine »Theorie« von Funktion und Argument noch muß man die Ergebnisse einer Zeitlogik abwarten.

In einem Aufsatz, der überlegenswerte Bedenken gegenüber der auch hier vertretenen Idee eines *objektiven* Selbst namhaft macht, sich Nagel aber in entscheidenden Hinsichten anzuschließen scheint, hat Dieter Henrich die Bedeutung eines einflußreichen Gedankenexperiments für die metaphysischen Reflexionen Nagels hervorgehoben, das auf Rawls zurückgeht und auch für einige Thesen des vorliegenden Bändchens leitend war: »Nagel ist von der Ethik ausgegangen; und er ist von John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit auf sein Problem geführt worden. In dieser Theorie werden die Institutionen einer Gesellschaft als vernünftig und gerecht über ein Gedankenexperiment begründet: Jede Person, die solche Einrichtungen annehmen und für sie eintreten soll, wird in eine Situation versetzt, in der sie *keine* Erkenntnis von dem wirklichen Leben hat, das sie *selbst* innerhalb dieser Institutionen wird führen können. In dieser Lage soll sie nun entscheiden, welche Einrichtungen sie für sich selbst als die besten würde ansehen müssen. Aufgrund dieser Operation sollen aus dem Prinzip der unparteiischen Richtigkeit, dem Institutionen zu genügen haben, wenn sie für vernünftig gelten sollen, konkrete Urteile über den institutionellen Aufbau einer Vernunftgesellschaft gewonnen werden.«<sup>2</sup> Es ist nützlich, Nagels Überlegungen zum objektiven Selbst und seine Unterscheidung von Innenperspektive und Außenperspektive zumindest in der Dimension der praktischen Vernunft auch als Verallgemeinerung von Rawls' Operation verstehen zu können, wengleich sie bei Nagel – und Wittgenstein – letztlich metaphysisch, aus den Bedingungen der Komplexität unseres eigenen Wesens und der *unauflösbaren* Doppelperspektive eines *verkörperten Bewußtseins* in der Welt begriffen wird und damit, wie es

2 Dieter Henrich, »Dimensionen und Defizite einer Theorie der Subjektivität«, in: *Philosophische Rundschau* 36 (1989) S. 3.

scheint, aus einer – keiner dialektischen Operation zur Disposition stehenden – Notwendigkeit. Einige Aspekte der Innenperspektive sind nur scheinbar kontingent, und es wird geradezu zu einem innovativen philosophischen Problem, genau welche Aspekte der beiden Perspektiven notwendig und welche kontingent sind und damit auch einer potentiellen ethischen Dynamik unterworfen sein können. Nagels Verachtung für extern motivierte, eilfertige »Lösungen« intuitiv beunruhigender Probleme, unter ihnen insbesondere auch solche, die von vermeintlich zwingenden philosophischen *Methoden* veranlaßt werden, ist notorisch. Ein *Problemdenker* kann sich keiner festgeschriebenen Methode ausliefern, und Nagel hat sich zu metaphilosophischen Fragen bisher nur beiläufig geäußert,<sup>3</sup> doch man kann auf einer sehr allgemeinen Ebene davon ausgehen, daß auch er zwei legitime Verfahrensweisen anerkennt, die in der analytischen Philosophie in der einen oder anderen Form beobachtet werden können und die man die *analytische* und die *synthetische* nennen kann (beide sind unumgänglich, schließen einander nicht aus und manifestieren gleichermaßen eine unausräumbare Dualität des apriorischen und des aposteriorischen Beitrags zu jedem philosophischen Problem): Die eine Verfahrensweise unterzieht gleichsam aus einer Innenperspektive eine natürliche, unausweichliche und in diesem Sinne *a priori* gegebene Begrifflichkeit jener Art philosophischer Selbsterforschung, die nur von ihren Besitzern geleistet werden kann, und gründet sich auf die Überzeugung, daß eine apriorische Untersuchung vorwissenschaftlich gegebener Begriffe Entdeckungen in bezug auf das Wesen der Realität erlaubt, auf die solche Begriffe Anwendung finden. Sie wird sich bevorzugt ganz bestimmten elementaren Begriffen zuwenden, die ein schlechthin notwendiges Bewußtsein und Verständnis unser selbst und der Welt zu

3 In aller Schärfe im Vorwort seines Buches *Über das Leben, die Seele und den Tod. Essays*, übers. von Karl-Ernst Prankel und Ralf Stoecker, Königstein (Ts.) 1984.

beinhalten scheinen, dessen sich keine mögliche Wissenschaft je wird entledigen können, da sie es immer wieder in Anspruch zu nehmen hat: die Begriffe etwa des Bezeichnens und der Wahrheit – aber auch des Handelns oder des Selbst – sind solche Grundbegriffe. Philosophie in diesem Sinne wird fragen: Wieviel Wahrheit über die Realität ist in diesen reichen apriorischen Begriffen verborgen und durch eine rein philosophische Analyse ans Tageslicht zu bringen? Wie erwerben wir solche Begriffe a priori und warum sollten wir eigentlich von der Realität und der notwendigen Zusammengehörigkeit der Aspekte überzeugt sein, die sie uns in bezug auf die Wirklichkeit zu enthüllen scheinen? Im allgemeinen muß sich jeder beliebige technische Jargon, in der Wissenschaft ebenso wie in der theoretischen oder praktischen Philosophie, letztlich mit den Mitteln einer natürlichen Begrifflichkeit erklären und auf Merkmale zurückführen lassen, die es uns ermöglichen, den Begriff zu verstehen und anzuwenden – ja, ihn überhaupt erst zu *besitzen*, und auch hier findet philosophische Analysis ein Untersuchungsgebiet. Dieser Ansatz ist altbekannt und so traditionell, wie – und dies wird nicht immer gesehen – eine so verstandene analytische Philosophie insgesamt wesentlich traditionell ist.<sup>4</sup> Eine ganz andere Verfahrensweise in der Philosophie dagegen setzt höher an und unterzieht ein gleichfalls empirisch vorliegendes – obgleich vielleicht seinem Anschein nach notwendiges – spezifisches *Problem* einer Untersuchung (und auch hier ist der Ansatz so wenig neu oder unbekannt, daß er mit Fug und Recht auch eine »dialektische« Methode genannt werden könnte). Der Motor »kontrollierten philosophischen Fortschritts«, wenn es dergleichen denn geben kann, ist nun nicht so sehr die *Analysis*, die

4 So sind auch Kripkes Arbeiten in diesem Sinne durchaus traditionell. Vgl. Abhandlungen wie Saul Kripke, *Naming and Necessity*, Cambridge (Mass.) 1980 (dt.: *Name und Notwendigkeit*, übers. von Ursula Wolf, Frankfurt a. M. 1981), und Brian O'Shaughnessy, *The Will. A Dual-Aspect Theory*, Cambridge 1980.

Explikation, Rekonstruktion, Revision (oder was es im einzelnen auch immer sei) einer fundamentalen Begrifflichkeit als vielmehr die skeptische Explikation und Rekonstruktion einer uns faktisch vorgegebenen *Aporetik*: eine Kollision offenbar zueinander in Konkurrenz tretender und nicht ohne weiteres vermittelbarer Elemente unserer Welt- und Selbstbeschreibung, die ein Philosoph, ohne seine eigene Besonderheit zu verkennen, aus einer gleichwohl wesentlich *externeren* Perspektive als der vorigen heraus beobachtet und als theoretisch (und persönlich) beunruhigend empfindet. In bezug auf diese Aporetik wird er nun entweder Bedingungen der Möglichkeit von Vermittlung, von *Synthesis*, erwägen oder, falls Vermittlung nicht möglich ist, eine revisionäre oder skeptische Lösung.<sup>5</sup> Es ist diese zweite Methode, die in den Schriften Thomas Nagels mit großer Meisterschaft praktiziert wird; sie baut trivialerweise auf den Ergebnissen der analytischen Methode auf und steht daher nicht zu ihr in Gegensatz, doch strebt sie nach einem andersartigen – nicht weniger abstrakten und doch persönlicheren – philosophischen Verständnis. Das beste neuere Beispiel für dieses Vorgehen, das ich kenne, ist in Nagels bisherigem Hauptwerk *Der Blick von Nirgendwo* seine ebenso eigenständige wie eigenwillige Interpretation des Freiheitsproblems und des Problems des Sinnes des Lebens.

Eine überaus lesenswerte »elementare« Einführung in seine Arbeiten wurde vom Autor selbst in *Was bedeutet das alles? Eine ganz kurze Einführung in die Philosophie* (Reclams Universal-Bibliothek, 8637) gegeben. Das Kernproblem, an dem sich jedoch eine ihrem Anspruch nach »professionelle« Rezeption der Schriften Nagels trotz ihres thematischen Reichtums nicht vorbeimogeln darf, sondern auf das sie sich schlechterdings konzentrieren sollte, ist der für sein Den-

5 Siehe Saul Kripke, *Wittgenstein – On Rules and Private Language*, Cambridge (Mass.) 1982, S. 66–69, 134, 141 (dt.: *Wittgenstein über Regeln und Privatsprache*, übers. von Helmut Pape, Frankfurt a. M. 1987).

ken typische graduelle *Dualismus* eines Kontinuums von »Innenperspektiven« und »Außenperspektiven« und die Zuordnung der mit ihm intendierten Polarität zu einer graduellen Polarität von Subjektivität und Objektivität. Dieser neuartige Dualismus hat sein Fundament in komplizierten, verstreut publizierten, weitgehend skeptischen Überlegungen zum psychophysischen Problem und zur Rolle des Reduktionismus in der philosophischen Psychologie und erschließt sich am besten im Ausgang von diesem Problem. Es würde mich sehr wundern, wenn es nicht gerade dieser Dualismus ist, der Nagels Thesen ihre eigenständige philosophische Bedeutung sichert, doch ohne Zweifel wird sich manche Kritik, sobald sie diese Polarität nicht präzisieren zu können glaubt, damit auch gleich der mit ihren Mitteln beschriebenen Probleme für überhoben halten. Jedenfalls führt im Hinblick auf eine adäquate Würdigung der Schriften Nagels kein Weg an ihm vorbei.

Im Hinblick auf das vorliegende Buch, das allerdings, mit Verlaub, als Prolegomenon einer Objektivitätstheorie gelesen werden sollte, tut der Leser gut daran, zunächst mit der Lektüre des Anhangs *Das Subjektive und das Objektive* zu beginnen, der den inneren Zusammenhang der hier behandelten Themen untereinander aufzeigt. Zudem sollte er sich immer darüber im klaren sein, daß es sich bei allen hier übersetzten Texten um Problemskizzen handelt, die sich mit gegenwärtigen Diagnosen des Autors zwar überschneiden, aber *keineswegs* in jedem Punkt decken müssen.

Myriam Farhand und Thomas Nagel sei für ihre nachsichtige Unterstützung meiner Arbeit an dieser Übersetzung gedankt, die ich Myriam Farhand widmen möchte.

M. G.

## *Erste Vorlesung*

### Bewußtsein

1. Die folgenden Vorlesungen handeln von der Objektivität und ihren Grenzen. In der zweiten und der dritten Vorlesung wende ich mich normativen Fragen zu: ich werde die Objektivität der Ethik verteidigen und zu erklären versuchen, was sie bedeutet. Doch heute möchte ich über das Problem der Objektivität sprechen, wie es in der *Metaphysik* auftritt, insbesondere in der philosophischen Psychologie. Ich mache hiermit den Anfang, da die Problematik in beiden Bereichen eine ähnliche Form annimmt und da gewisse Gedanken, die sich auf dem Gebiet der Metaphysik ergeben, unsere Vorstellung davon beeinflussen, was wir zu leisten haben, wenn wir auf dem Gebiet der Ethik Objektivität entdecken wollen. Ich erhoffe mir hiervon nicht nur Einsichten in bezug auf die Subjektivität und die Objektivität auf dem Gebiet der philosophischen Psychologie, sondern ich möchte zusätzlich eine Diskussion der Frage vorbereiten, was der Fall zu sein hätte, damit eine Moral objektiv sein könnte.

2. Als eine Verständnishilfe möchte ich zunächst einfach – ohne dies durch Argumente abzusichern – eine These aufstellen, die ich durch die Untersuchung einiger spezifischer Fälle zu erhärten hoffe.

Unsere Objektivität ist ein Verfahren des Verstandes. Es sind Überzeugungen und Erkenntnisse, die im primären Sinne objektiv sind. Die Wahrheiten, zu welchen man auf diesem Wege gelangt, nennen wir nur in einem abgeleiteten Sinne objektiv.

Um zu einem objektiveren Verständnis eines Aspektes des Lebens oder der Welt zu gelangen, treten wir von unserer ursprünglichen Sichtweise dieses Aspektes zurück und bilden uns eine neue Auffassung, welche die ältere Auffassung

und ihre Weltbeziehung zu ihrem Gegenstand hat. Mit anderen Worten, wir integrieren *uns selbst* in die Welt, die wir gerade zu verstehen versuchen. Die alte Auffassung wird von nun an als eine Art Schein betrachtet, als eine subjektivere Auffassung als die neue, die mit Bezug auf diese berichtigt und bestätigt zu werden vermag. Wird dieses Verfahren jeweils wiederholt, ergeben sich weitere, immer objektivere Auffassungen.

Es wird aber nicht in jedem Falle zu einem Ergebnis führen, und gelegentlich wird man glauben, zu einem Ergebnis gelangt zu sein, während dies in Wirklichkeit gar nicht der Fall ist: dann gilt Nietzsches Warnung, daß wir es mit einer verfehlten Objektivierung eines Aspektes der Wirklichkeit zu tun haben, der aus einer objektivieren Perspektive gerade kein besseres Verständnis zuläßt. Obgleich es also zwischen der Objektivität und der Realität einen Zusammenhang gibt – denn nur unter der Voraussetzung, daß wir selbst und unsere Erscheinungen Bestandteile einer größeren Wirklichkeit sind, wird ein solches Verfahren sinnvoll, durch Zurücktreten von den Erscheinungen zu einem besseren Verständnis der Wirklichkeit gelangen zu wollen –, ist die objektive Realität dennoch nicht die gesamte Realität, denn nicht alles Wirkliche läßt sich um so besser verstehen, je objektiver es betrachtet wird. Erscheinungen und Perspektiven sind wesentliche Elemente dessen, was es gibt, und in mancher Hinsicht aus einem weniger distanzierten Blickwinkel besser verständlich. In der Ethik wie in der Metaphysik ist der Realismus zwar die Basis eines jeden Anspruches auf Objektivität und Distanz, er stützt ihn jedoch nur bis zu einem gewissen Grade.

3. Die Fragestellung, der ich mich nun zuwenden möchte, lautet: Gibt es einen Sinn, in welchem sowohl das Bewußtsein als auch das Ich Bestandteile der *objektiven* Wirklichkeit sind? Ganz zum Schluß werde ich mich dann der Frage zuwenden, was es bedeutet, daß eine besondere Person kein

anderer ist als *ich* (oder *Sie*). Doch zunächst möchte ich über den *objektiven* Status psychischer Phänomene im allgemeinen sprechen.

Diese Frage bildet den Hintergrund des psychophysischen Problems, denn dieses (auch Leib-Seele-Problem genannte) Problem tritt überhaupt erst dadurch auf, daß bestimmte Qualitäten unseres psychischen Lebens ein Hindernis für die Ambitionen einer außerordentlich wichtigen Auffassung der Objektivität darstellen. Ich werde hier keine Lösung des psychophysischen Problems anbieten, doch ich glaube, daß sich ohne ein Verständnis dieser Auffassung und eine sorgfältige Untersuchung ihrer Ansprüche im Hinblick auf dieses Problem keinerlei Fortschritt erzielen läßt.

Der Einfachheit halber nenne ich diese Auffassung die *physikalische* Auffassung der Objektivität. Sie ist nicht identisch mit unseren Auffassungen darüber, wie die physikalische Wirklichkeit tatsächlich beschaffen ist, doch sie hat sich als ein Teil des Verfahrens entwickelt, durch das wir zu einem zutreffenderen Verständnis der physikalischen Welt gelangt sind, einer Welt, die uns auf eine ursprüngliche und ziemlich unzutreffende Weise durch die sinnliche Wahrnehmung gegeben ist.

Diese Auffassung entwickelt sich in mehreren Stufen, wobei uns das jeweils folgende Stadium ein objektiveres Bild vermittelt als das vorangegangene. Das erste Stadium ist die Einsicht, daß unsere Wahrnehmungen durch die Einwirkung von Gegenständen auf uns verursacht werden, durch ihre kausale Einwirkung auf den Körper, der seinerseits ein Bestandteil der physikalischen Welt ist. Im zweiten Stadium erkennen wir, daß die wahre Natur physikalischer Eigenschaften von ihrer wahrnehmbaren Erscheinungsweise unabhängig zu sein hat und ihr nicht notwendigerweise gleichen muß, da dieselben physikalischen Eigenschaften, die durch unseren Körper Empfindungen in uns hervorrufen, sowohl bei anderen physikalischen Gegenständen ganz andere Wirkungen hervorbringen, als auch bestehen kön-

nen, ohne überhaupt Wahrnehmungen zu verursachen. Im dritten Stadium machen wir den Versuch, zu einer Beschreibung dieser wahren Natur zu gelangen, die nicht davon abhängt, wie sie uns oder Wesen mit anderen Wahrnehmungsformen erscheint. Das heißt nicht nur, daß wir uns die physikalische Welt nicht aus dem Gesichtspunkt unserer individuellen Perspektive denken, sondern daß wir sie uns ebensowenig aus dem Gesichtspunkt einer allgemeineren menschlichen Wahrnehmungsperspektive denken: wir erwägen nicht mehr, wie etwas aussieht, sich anfühlt, riecht, schmeckt oder klingt. Diese sekundären Qualitäten scheiden von nun an aus unserem Bild von der Außenwelt aus, und die ihnen zugrunde liegenden primären Qualitäten werden strukturell aufgefaßt.

Dieses Vorgehen hat sich als eine außerordentlich fruchtbare Strategie erwiesen. Unser Verständnis der physikalischen Welt wurde mit der Hilfe von Theorien und Erklärungen, die sich einer Begrifflichkeit bedienen, die nicht an spezifisch menschliche Wahrnehmungsformen gebunden ist, enorm erweitert. Zwar liefern uns unsere Sinne erste Belege, von denen wir ausgehen müssen, doch unser physikalisches Verständnis der Welt ist nun derart, daß wir auch dann über es verfügen könnten, wenn wir mit keinem einzigen unserer jetzigen Sinne ausgestattet wären, sofern es sich bei uns um rationale Wesen handeln würde, welche die mathematischen und die formalen Eigenschaften dieser objektiven Auffassung der physikalischen Welt verstehen könnten. In einem bestimmten Sinne könnten wir ein Verständnis der Physik sogar mit anders gearteten Wesen teilen, deren Wahrnehmung der Erscheinung der Dinge eine ganz andere wäre – solange auch diese Wesen rational wären und der Mathematik kundig.

Die von dieser objektiven Auffassung beschriebene Welt kennt nicht nur kein *Zentrum*, sie kennt in gewissem Sinne noch nicht einmal *Qualitäten*. Zwar haben in ihr die Dinge Eigenschaften, doch bei keiner dieser Eigenschaften handelt

es sich um wahrnehmbare Aspekte. Diese Aspekte wurden insgesamt in den Bereich des *Bewußtseins* abgeschoben, ein Gebiet, das erst noch zu erforschen ist. Die physikalische Welt, wie sie eigentlich beschaffen sein soll, enthält keine subjektiven Gesichtspunkte, sie enthält nichts, was nur aus einer besonderen Perspektive zugänglich wäre. Was auch immer in ihr vorkommt, kann von einem allgemeinen rationalen Bewußtsein erfaßt werden, das seine Information von ganz gleich welcher perzeptiven Perspektive bezieht, durch die es kontingenterweise die Welt betrachtet.<sup>1</sup>

4. Obgleich sie sich als sehr mächtig erwiesen hat, stößt diese gleichsam ausgebleichte physikalische Objektivitätsauffassung auf Schwierigkeiten, wenn sie als eine Methode in Anspruch genommen wird, mit der zu einem *vollständigen* Verständnis der Wirklichkeit gelangt werden kann. Denn das Verfahren der Objektivierung ging von der Feststellung aus, daß die Weise, auf welche uns die Dinge erscheinen, von der Wechselwirkung unseres Körpers mit dem übrigen Inventar der Welt abhängt. Wir verfügen dann jedoch über keinerlei Erklärung der Wahrnehmungen und der besonderen Perspektiven, die wir gemeinsam mit den Erlebnissen andersartiger Wesen als für die Physik nicht relevante Aspekte hinter uns gelassen haben, die aber offenbar dennoch existieren – ganz zu schweigen von der psychischen Tätigkeit der Ausbildung einer objektiven Auffassung der physikalischen Wirklichkeit, für die es ihrerseits eine physikalische Analyse nicht geben kann.

Angesichts dieser Tatsachen könnte man zu dem Ergebnis kommen, die einzig denkbare Schlußfolgerung *könne* nur lauten, daß die Wirklichkeit mehr als das umfaßt, was in der

1 Eine ausgezeichnete Erklärung dieses Gedankens findet sich bei Bernard Williams in seinem Buch *Descartes: The Project of Pure Inquiry*, Harmondsworth 1978 (dt.: *Descartes: Das Vorhaben der reinen philosophischen Untersuchung*, übers. von Wolfgang Dittel und Annalisa Viviani, Königstein i. Ts. 1981). Er nennt ihn die *absolute* Konzeption der Realität.

physikalischen Objektivitätsauffassung untergebracht werden kann. Doch einer erstaunlichen Anzahl von Leuten schien dies nicht einzuleuchten. Das Physikalische besaß seit jeher eine so unwiderstehliche Anziehungskraft und Dominanz für unsere Vorstellung von dem, was es gibt, daß man immer wieder den Versuch unternahm, alles und jedes in sein Schema zu pressen und die Wirklichkeit von etwas zu bestreiten, das sich nicht als auf das Physikalische reduzierbar erweist. Infolgedessen konnten sich in der philosophischen Psychologie nicht wenige außerordentlich unplausible Positionen einnisten.

Diese moderne Schwäche für physikalistische Reduktionen läßt sich, wie ich glaube, ein Stück weit durch das Faktum erklären, daß man bislang über keinen weniger reduktiven und weniger minimalistischen Objektivitätsbegriff verfügte, mit dem man an die Verwirklichung des Vorhabens eines objektiven Weltbildes denken konnte. Die Objektivität der Physik schien ein gangbarer Weg zu sein, denn in ihr ergab es sich, daß die sukzessive Konzentration auf Eigenschaften der physikalischen Welt, die durch vorangegangene Entdeckungen ins Blickfeld gerückt worden waren, ein immer tiefer gehendes Verständnis erzeugte.

Es ist zwar richtig, daß neuere Überlegungen in der Physik bei einigen Leuten den Eindruck hinterlassen haben, daß sie vielleicht am Ende doch nicht in der Lage ist, zu einer Auffassung von dem, was es – unabhängig von aller Beobachtung – wirklich gibt, zu gelangen. Ich möchte mich jedoch nicht einfach darauf berufen, daß der Gedanke der objektiven Wirklichkeit aufgrund der Quantenphysik ohnehin hinfällig sei, und wir daher ebensogut aufs Ganze gehen und die Subjektivität des Psychischen einräumen könnten. Auch wenn die Quantenphysik sich nach Meinung einiger Physiker nicht auf eine Weise interpretieren läßt, die eine Beschreibung der Phänomene ohne jede Bezugnahme auf einen Beobachter ermöglicht, so braucht der nichteliminierbare Beobachter gleichwohl kein Vertreter einer besonderen

Gattung wie der menschlichen zu sein, für den die Dinge auf eine hochspezifische Weise aussehen oder sich anfühlen. Die genannte Einschränkung führt daher nicht zur Anerkennung des gesamten Spektrums subjektiver Erlebnisse.

Das Grundproblem besteht also auch nicht darin, ob wir im Rahmen unserer Auffassung der *physikalischen* Welt auf die Anerkennung subjektiver Perspektiven angewiesen sind. Wie die Antwort auf diese Frage auch immer lauten mag, wir bleiben konfrontiert mit dem eigenständigen Problem des Bewußtseins. Die Phänomene des Bewußtseins selbst sind es, die dem Gedanken, die physikalische Objektivität stelle die allgemeine Form der Wirklichkeit dar, die deutlichsten Einwände machen. Folglich möchte ich die Idee der Objektivität gerade nicht preisgeben, sondern vielmehr daran erinnern, daß die physikalische Objektivität nicht ihre einzig mögliche Interpretation ist.

5. Später werde ich geltend machen, daß auch die Ansprüche einer erweiterten Objektivität nicht übertrieben werden sollten, doch zunächst möchte ich auf die Möglichkeit eingehen, daß wir zu einem *objektiven* Begriff des Psychischen gelangen könnten. Wir streben nämlich deshalb nach einer solchen Auffassungsweise, weil wir von einem Zusammenhang zwischen dem, was wirklich ist, und dem, was objektiv verstanden werden kann, ausgehen – sei dieser Zusammenhang auch kein strenger. Insbesondere unterstellen wir, daß auch wir selbst – unser Bewußtsein eingeschlossen – nicht *nur* ein Bestandteil der Welt, wie sie uns erscheint, sind: obgleich wir natürlich *zusätzlich* einen Ort in der phänomenalen Welt haben. Sind wir jedoch ein Bestandteil der Welt, wie sie an sich ist, so sollten wir eigentlich zu einer Selbstauffassung gelangen können, die nicht bloß eine Auffassung aus der *Innenperspektive* ist: zu einer Auffassung meiner selbst aus der *Außenperspektive* als ein Wesen, das *in* der Welt *enthalten* ist.

Es ist nicht offensichtlich, daß dies möglich ist, obgleich sich

die Frage freilich auf eine ganz natürliche Weise stellt. Um hier weiterzukommen, haben wir uns zu fragen, ob eine Auffassungsweise unserer eigenen Psyche aus einer objektiven Perspektive überhaupt möglich ist. Wie auch auf anderen Gebieten, so ist es hier wesentlich, daß wir die Objektivität nicht mit der *physikalischen* Objektivitätsauffassung gleichsetzen, sondern sie uns als etwas denken, das hinreichend allgemein ist, um im Falle unterschiedlicher Erkenntnisgegenstände dennoch unterschiedlich interpretiert werden zu können.

Die allgemeine Idee der Objektivität, von der wir Gebrauch machen müssen, um uns *eine einzige Welt* denken zu können, die sowohl psychische als auch physikalische Phänomene enthält, ist die Idee der Welt, wie sie *an sich* ist, und nicht der Welt, wie sie aus irgendeiner spezifischen Perspektive innerhalb ihrer erscheint. Wenn diese Auffassung auch im Hinblick auf die Psyche ganz anders arbeitet als im Hinblick auf die Materie, so muß sie gleichwohl ein Verfahren an die Hand geben, sich die Inhalte der Welt auf eine Weise zu denken, die sich von jeder spezifischen Perspektive innerhalb dieser Welt löst. Seine Ergebnisse werden also einem Wesen, das eine bestimmte Perspektive einnimmt, nur dann verständlich sein, wenn auch ein solches Wesen über die Welt so nachdenken kann, daß es von seiner besonderen Perspektive abstrahiert.

Unsere Fähigkeit, uns auf diese Weise zu distanzieren, ja unser Verlangen nach einer solchen Distanzierung, macht eine unserer wichtigsten und kreativsten Eigenschaften aus. Zwar führt sie uns zu verfehlten objektiven Auffassungsweisen des Psychischen und anderer Gegenstände, falls die verfügbaren Interpretationen der Objektivität zu mager ausfallen, doch sind wir in der Lage, hier Abhilfe zu schaffen, indem wir uns um eine Interpretation bemühen, die dem Gegenstand angemessen ist, statt das Bewußtsein und seine Aspekte mit den Mitteln einer Objektivitätsauffassung ver-

stehen zu wollen, die zum Zwecke der Erklärung ganz andersartiger Dinge entwickelt worden ist. Dies wirft die Frage auf, ob wir, wenn wir die Welt auf eine Weise betrachten, die von unserer spezifischen Perspektive absieht – wenn wir sie uns also als einen Ort denken, der uns *enthält* –, eine objektive Auffassung ausbilden können, die Perspektiven – unsere eigene und die anderer Wesen – *einschließt* und sie nicht als Aspekte der *physikalischen* Welt mißdeutet.

Es gibt in der Welt zahllose Perspektiven ganz unterschiedlicher Art, und wir kennen nur einige wenige von ihnen. Sie alle unabhängig von jeder spezifischen Perspektive verstehen zu wollen, würde ein Vorgehen der Transzendenz des Selbst erfordern, das von jenem verschieden wäre, das sich bei der Erforschung der Außenwelt einstellt. Womöglich kann es eine dem Bewußtsein angemessene Objektivitätsauffassung gar nicht geben, in welchem Falle wir die Wahl hätten, entweder die Annahme preiszugeben, daß alles Wirkliche ein objektives Wesen hat, oder die Annahme, daß das Bewußtsein etwas Wirkliches ist. Doch mit diesem Dilemma sind wir nicht einfach schon aufgrund der Tatsache konfrontiert, daß die *physikalische* Auffassung der Objektivität auf das Psychische nicht angewandt werden kann. Es ist offensichtlich, daß sich eine *objektive* Auffassung psychischer Phänomene nicht bloß auf eine Abstraktion von den spezifischen Formen unserer *externen* Wahrnehmung dieser Phänomene gründen kann, wie dies bei physikalischen Phänomenen der Fall ist. Wir haben also vielmehr zu fragen, ob sie sich auf eine Weise verstehen lassen, die von der spezifischen Perspektive, der sie erscheinen, unabhängig ist und die dennoch ihre perspektivische Natur nicht preisgibt.

Ich möchte verdeutlichen, wie ein natürliches *objektives* Verständnis des Bewußtseins aussehen könnte. Seine Anfänge liegen, wie ich glaube, im normalen Begriff des Bewußtseins, doch es kann über ihn hinaus weiterentwickelt werden. Die Frage lautet dann: wie weit?

Ein gutes Stück weiter, meine ich. Ich möchte nun erklären, wie ein natürliches objektives Verständnis des Psychischen nach diesen Grundsätzen aussehen würde. Mir scheint, wir können uns selbst, unsere Erlebnisse und alles übrige, als in einer Welt enthalten denken, die aus einer anderen als einer spezifisch menschlichen Perspektive aufgefaßt werden kann, und wir können dies denken, ohne das Psychische auf das Physikalische zu reduzieren. Doch ich glaube darüber hinaus, daß jede solche Auffassung *notwendigerweise* unvollständig bleiben wird. Dies bedeutet also, daß die Suche nach einer objektiven Auffassung der Wirklichkeit auf Grenzen stößt, die nicht bloß praktischer Natur sind, auf Grenzen, die von einer bloß objektiven Intelligenz, wie reich sie auch wäre, nicht überschritten werden können. Und schließlich werde ich behaupten, daß dieser Umstand allein schon deshalb nicht philosophisch alarmierend ist, weil es keinen Grund für die Annahme gibt, die Welt, wie sie an sich ist, müsse objektiv verstanden werden können. Es ist ein natürliches Bestreben, so viel von der Wirklichkeit wie möglich unserer Fähigkeit eines distanziernten, objektiven Verständnisses zu unterwerfen, doch es sollte uns nicht überraschen, wenn die Objektivität wesentlich *unvollständig* ist.

6. Das grundlegende Problem, wie das Bewußtsein objektiv verstanden werden kann, tritt in der Philosophie auch unabhängig von dem Anspruch auf, eine vollständige wissenschaftliche Weltbeschreibung zu geben: als das Problem des Fremdpsychischen. Jeder von uns ist das Subjekt einer Vielzahl von Erlebnissen, und um zu verstehen, daß es in der Welt auch andere Subjekte gibt, muß er in der Lage sein, sich Erlebnisse zu denken, deren Subjekt nicht er selbst ist: Erlebnisse, die ihm nicht *gegenwärtig* sind. Hierfür bedarf er notwendig des *generischen* Begriffs *eines Subjekts* der Erfahrung, unter den er sich dann als eine Einzelinstanz zu stellen hat. Es reicht nicht aus, die Vorstellung des unmittelbar Empfundnen in den Körper anderer Wesen hineinzu-

projizieren, denn in diesem Falle würde er sich – wie Wittgenstein auffiel – lediglich vorstellen, *in ihrem Körper* etwas zu empfinden, also gerade nicht denken können, daß es das *andere* Wesen ist, das etwas spürt.

Ogleich jeder von uns mit der geforderten allgemeinen Begrifflichkeit aufwächst, die es ihm ermöglicht, an die Existenz genuin *anderer Subjekte* zu glauben, war sie dennoch philosophisch hochproblematisch, und es gab immer schon erhebliche Meinungsverschiedenheiten über ihre Funktionsweise. Einige Philosophen sahen sich zu Analysen gedrängt, die mit einer verhaltenswissenschaftlichen, kausalen oder funktionalen Begrifflichkeit operierten, und dies deshalb, weil der alltägliche Begriff des Bewußtseins – obgleich *kein* theoretischer Begriff – offenkundig ein Begriff davon ist, wie die *Welt* beschaffen ist, und man annahm, daß die physikalische Objektivitätsauffassung die allgemeine Form des Verständnisses der Beschaffenheit der Welt darstellt.

Andere Philosophen sahen sich mit einem unlösbaren Problem des Solipsismus konfrontiert, da sie erkannten, daß sich die physikalische Objektivitätsauffassung nicht auf das Psychische anwenden ließ. Der Solipsismus ist das Unvermögen, ein vom eigenen Bewußtsein unterschiedenes genuines Bewußtsein überhaupt denken zu können, und er scheint sich mir auf einer höheren Ebene der Einsicht zu bewegen als der Reduktionismus, denn er entledigt sich nicht des Problems, das gesehen und gelöst werden muß, wenn wir verstehen wollen, was ein Bewußtsein ist und wie die Welt dergleichen enthalten kann.

Doch beide Reaktionen beruhen auf demselben grundlegenden Irrtum. Der gewöhnliche Begriff des Psychischen enthält bereits die Anfänge einer ganz anderen Konzeption der objektiven Wirklichkeit. Wir können den Gedanken eines anderen Bewußtseins gar nicht *verstehen*, wenn wir ihn auf eine Weise interpretieren, die unverständlich wird, wenn wir

den Gedanken auf uns selbst anzuwenden versuchen. Denken wir uns das Bewußtsein eines anderen Wesens, so geben wir den wesentlichen Faktor einer Perspektive nicht automatisch preis: wir fassen ihn vielmehr generisch auf und begreifen uns selbst als eine mögliche Perspektive unter anderen. Das erste Stadium der Objektivierung des Psychischen besteht für uns alle darin, die Idee der Gesamtheit aller *menschlichen* Perspektiven – unsere Eigenperspektive eingeschlossen – zu begreifen, ohne ihnen ihren Charakter als Perspektiven zu nehmen. Was hier für Subjekte gilt, trifft auf analoge Weise in einer zentrumlosen Auffassung des Raumes, in welchem kein Punkt eine privilegierte Position innehat, auf physikalische Gegenstände zu.

Unsere Fähigkeit, die eigenen Erlebnisse aus einer *Außenperspektive* – als innerweltliche Ereignisse – aufzufassen, macht den Anfang eines objektiven Begriffs des Bewußtseins aus. *Wenn* dies möglich ist, *dann* sind auch andere in der Lage, sich diese Ereignisse zu denken, und umgekehrt können wir selbst die Erlebnisse anderer nun gleichermaßen aus der Außenperspektive auffassen. Jedes beliebige Erlebnis kann dann nicht nur aus der Perspektive *seines* Subjekts gedacht werden (und nicht nur sein Subjekt kann wissen, daß es auftritt), sondern auch aus anderen Perspektiven – zumindest dann, wenn diese Perspektiven ihrer Art nach der Perspektive des Subjekts hinreichend ähnlich sind.

Um dies zu denken, machen wir nicht von einem externen Vorstellungsvermögen Gebrauch, sondern vom generischen Begriff subjektiver Perspektiven, von welchen wir uns einen bestimmten Fall und eine bestimmte Form vorstellen. Es ist dieses allgemeine Vorstellungsvermögen der subjektiven Einfühlung, das uns im Erwerb eines objektiven Bewußtseinsbegriffes einen ersten Schritt aus uns herausführt und das jede einzelne Person in stand setzt, sich als einen Teil unter Teilen der Welt zu begreifen.

Noch handelt es sich in keiner Weise um einen Prozeß der Abstraktion von den allgemeinen Formen unserer eigenen

Erlebnisse. Wir denken Erlebnisse immer noch mit den Mitteln der vertrauten Perspektive, die wir mit anderen menschlichen Wesen gemeinsam haben. In der externen Auffassung des Bewußtseins ist zunächst nur der imaginative Gebrauch dieser Perspektive im Spiel, der sich auch im Falle eigener Erlebnisse partiell bei den Phänomenen der Erinnerung und der Erwartung unserer eigenen Erlebnisse bemerkbar macht.

Was hier für die Vorstellung eines Erlebnisses aus der Außenperspektive durch die subjektive Einbildungskraft gilt, ist der Vorstellung einer objektiven räumlichen Konfiguration durch die visuelle Einbildungskraft analog. Wir verwenden die normale Erscheinung als ein Medium. Der Gegenstand der Vorstellung gleicht der Vorstellung nicht in jeder Hinsicht. Er wird mit den Mitteln gewisser allgemeiner Merkmale der subjektiven Erfahrung – *subjektiver Universalien* – gedacht, von welchen uns einige Fälle aus unserer eigenen Erfahrung bekannt sind. Doch wie in schlechthin allen anderen Fällen ermöglicht uns unsere Fähigkeit zur Bildung allgemeiner Begriffe nicht nur die Vorstellung einer gegenwärtigen Situation aus der Außenperspektive, sondern darüber hinaus den Gedanken anderer *Möglichkeiten*, die wir nicht selbst erlebt haben und vielleicht niemals unmittelbar erleben werden. Der vortheoretische Begriff des Bewußtseins enthält bereits eine Form von *Objektivität*, die es uns erlaubt, ein Stück weit über unsere eigenen Erlebnisse und über solche Erlebnisse hinauszugehen, die den unseren genau gleichen. Erst der nächste Schritt ist der wirklich gravierende, der Schritt über ein an der Ähnlichkeit orientiertes Denken hinaus.

7. Eine Möglichkeit besteht natürlich immer: nämlich die, daß dieser Prozeß nicht weiter fortschreiten *kann*. Wir besitzen zwar einen Begriff des Bewußtseins, der generisch genug ist, um sich dem Solipsismus und vielleicht sogar dem Ethnozentrismus entziehen zu können, doch wir sind wo-

möglich außerstande, die allgemeine Form der menschlichen Erfahrung und die menschliche Perspektive zu transzendieren. Diese Perspektive erlaubt es uns aufgrund der Flexibilität der menschlichen Einbildungskraft, Erlebnisse zu denken, die wir nicht gehabt haben. Doch sie ermöglicht uns nicht die Loslösung des Bewußtseinsbegriffes von jeglicher *menschlichen Perspektive*. Falls dies zutrifft, so gibt es für die Objektivität dieses Begriffes strikte Grenzen; und dies wiederum würde bedeuten, daß wir uns nicht als Bestandteile einer Welt begreifen können, deren Realität aus jeder beliebigen rationalen Perspektive anerkannt werden würde.

Das ist ein drastisches Ergebnis, doch es folgt meiner Meinung nach, wenn wir auf dem gegenwärtigen Gebiet die Suche nach Objektivität auf den Gebrauch des subjektiven Vorstellungsvermögens in bezug auf die Erlebnisse anderer einschränken. Auch wenn wir eine gewisse Flexibilität einräumen, gilt, daß das subjektive Vorstellungsvermögen nicht weiter reichen kann als bis zu diesem Punkt. Und es könnte so aussehen, als gäbe es keine andere Möglichkeit, eine Psyche – meine eigene oder die eines anderen Wesens – aus der *Außenperspektive* zu denken, ohne das Faktum preiszugeben, daß es sich bei ihr um eine subjektive Perspektive handelt. Denn begreifen wir sie nicht aus der *Innenperspektive*, dann sieht es so aus, als müßten wir sie als einen Teil der wohlbekannteren Außenwelt begreifen, und das ist gerade der uralte Fehler.

Das Problem besteht also darin, ob wir uns einen generischen Begriff eines Erlebnisses bilden können, der weit über unseren eigenen Erlebnisbegriff und alles, was ihm ähnlich ist, hinausgeht; oder genauer: ob es einen solchen Begriff *geben* kann – denn möglicherweise besitzen wir gegenwärtig gar nicht die Fähigkeit, ihn zu erfassen, wie wir vermutlich heute zu nicht mehr als einem ganz abstrakten Verständnis von Begriffen der objektiven physikalischen Wirklichkeit imstande sind, die in fünfhundert Jahren ausgearbeitet sein

werden. Doch die Möglichkeit, daß es einen solchen Begriff *gibt*, ist ein hinreichendes Motiv für den Versuch, ihn zu entwickeln. Nur wenn wir von vornherein überzeugt sind, daß das gesamte Unternehmen sinnlos ist, dürfen wir die Grenzen der Objektivität in bezug auf das Bewußtsein so nahe entlang den Grenzen unserer eigenen Perspektive ziehen.

8. Ich glaube jedoch, daß wir in Wirklichkeit bereits über einen rudimentären generischen Erlebnisbegriff verfügen und daß dieser Begriff seinen Gehalt nicht insgesamt einbüßt, wenn wir mit seinen Mitteln über Fälle nachzudenken versuchen, bei welchen wir nicht wissen können, wie er im Einzelfall anzuwenden ist.

Betrachten wir zunächst einmal Fälle, bei welchen es starke Anzeichen dafür gibt, daß dort Erlebnisse im Spiel sind, obgleich wir weder wissen, wie sie beschaffen sind, noch jemals auf ein Verständnis ihres internen Wesens hoffen können, das uns die *Selbstzuschreibung* dieser Erlebnisse ermöglichen würde. Dies gilt mindestens für einige Erlebnisse aller Tiere, deren Struktur und Verhalten von dem unseren sehr verschieden sind. Wir verfügen jeweils über reichhaltige äußere Indizien dafür, daß sie ein bewußtes inneres Leben besitzen, und dennoch nur über ganz eingeschränkte Anwendungsmöglichkeiten unserer eigenen psychologischen Begriffe – großenteils nur über ihre allgemeine Verwendungsweise –, um diese inneren Vorgänge zu beschreiben.<sup>2</sup>

Es ist der normale vorphilosophische Begriff eines Erlebnisses, der dieses Ergebnis veranlaßt. Wir haben ihn nicht einfach hinter uns gelassen, um mit dem bloßen *Wort* weiterzumachen. Und seine Erweiterung gehört nicht zu einer Privatsprache, sondern zu einer ganz natürlichen Vorstel-

<sup>2</sup> Skeptiker sollten Herbert Spencer Jennings' großartiges Buch *The Behavior of Lower Organisms*, Bloomington 1976, lesen, das ursprünglich 1906 publiziert wurde.