

# Suhrkamp Verlag

## Leseprobe



Nida-Rümelin, Julian  
**Humanistische Reflexionen**

© Suhrkamp Verlag  
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2180  
978-3-518-29780-3

suhrkamp taschenbuch  
wissenschaft 2180

Ein richtig verstandener Humanismus ist die Antwort auf die aktuelle Unordnung der Welt – so lautet die Zentralthese des neuen Buches von Julian Nida-Rümelin, der unter »Humanismus« weit mehr versteht als eine Geisteshaltung oder gar das angestaubte Relikt längst vergangener Zeiten. Humanismus ist vor allem eine Praxis der Menschlichkeit und damit die einzige Hoffnung auf eine friedliche, gerechte und prosperierende Weltgesellschaft der Zukunft. Damit der Humanismus seine Prägekraft zurückgewinnt, die er in einigen Phasen der Weltgeschichte hatte, muss er revitalisiert, muss er von Grund auf erneuert werden. Die Texte in diesem Band wollen dazu einen Beitrag leisten.

Julian Nida-Rümelin lehrt Philosophie und politische Theorie an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Im Suhrkamp Verlag erschienen: *Demokratie als Kooperation* (stw 1430), *Ethische Essays* (stw 1565) und *Philosophie und Lebensform* (stw 1932).

Julian Nida-Rümelin  
Humanistische Reflexionen

Suhrkamp

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

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2180

Erste Auflage 2016

© Suhrkamp Verlag Berlin 2016

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

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

Umschlag nach Entwürfen von  
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt  
Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29780-3

# Inhalt

Vorwort .....	9
Erster Teil: Wahrheit und Begründung	
Veritas filia temporis .....	15
Begründung in der philosophischen Ethik .....	47
Moralische Begründung .....	63
Moralische Tatsachen .....	91
Zweiter Teil: Kritik des Naturalismus	
Kritik der Naturalisierung epistemischer Gründe .....	139
Warum moralische Objektivität und Naturalismus unvereinbar sind .....	159
Warum die Annahme menschlicher Freiheit begründet ist ..	173
Dritter Teil: Humanistische Anthropologie	
Humane Bildung .....	201
Plädoyer für eine normative (humanistische) Anthropologie	246
Praktische Rationalität und der Sinn des Lebens .....	263
Vierter Teil: Humanistische Semantik	
Humanistische Semantik .....	279
Die Grenzen der Sprache .....	305
Grice, Gründe und Bedeutung .....	330
Fünfter Teil: Plädoyer für einen erneuerten Humanismus	
Grundlagen .....	353
Kritik des Anti-Humanismus .....	384
Demokratie und Kosmopolitismus .....	410
Anhang	
Karl Marx: Ethischer Humanist – Politischer Anti-Humanist? .	445
Respect. Ein Plädoyer für die gleiche Anerkennung unterschiedlicher Wissenschaftskulturen .....	457
Humanismus als Leitkultur .....	467
Ausführliches Inhaltsverzeichnis .....	471



Διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῷ ξυνῷ. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ  
ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

Heraklit





## Vorwort

Beginnend mit meiner Habilitationsschrift zur Kritik des Konsequentialismus,<sup>1</sup> später dann in der Auseinandersetzung mit dem naturalistisch motivierten Angriff auf die Idee menschlicher Freiheit und menschlicher Verantwortung,<sup>2</sup> schließlich in meiner Kritik des *Homo oeconomicus*<sup>3</sup> und in den jüngsten bildungstheoretischen Auseinandersetzungen<sup>4</sup> ist mir ein grundlegender philosophischer Konflikt im Laufe der Jahre immer deutlicher geworden: der zwischen humanistischem und anti-humanistischem Denken. Was ich jeweils bei aller Unterschiedlichkeit der Themen kritisiere, stellt sich als eine Spielart anti-humanistischen Denkens heraus. Dieser rote Faden meiner eigenen Arbeit ist mir erst mit der Zeit bewusst geworden, oder besser: Mir war nicht von Anbeginn klar, dass ich mit meiner Kritik in einer größeren Tradition der humanistischen Revolten gegen anti-humanistische Theorie und Praxis seit der Antike stehe.

Den Terminus »humanistisch« zur Charakterisierung meiner eigenen Position verwendete ich meines Wissens zum ersten Mal im September 2003 in einem Vortrag *Freedom without Foundations?* vor der Gesellschaft für Analytische Philosophie. Die schriftliche Fassung dieses Vortrages bildete dann 2005 das erste Kapitel des zweiten Reclam-Bändchens *Über menschliche Freiheit* und ist aus diesem Grund hier noch einmal abgedruckt (Kap. 7). Ein Jahr später erschien unter dem Titel *Humanismus als Leitkultur* eine Sammlung einiger meiner politischen Reden aus fünf Jahren in kulturpo-

1 Julian Nida-Rümelin (im Folgenden JNR), *Kritik des Konsequentialismus*, München 1993.

2 Vgl. dazu meine Debatte mit dem Neurowissenschaftler Wolf Singer in: Berlin Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (Hg.), *Zur Freiheit des Willens II*, Berlin 2006, sowie: JNR, *Über menschliche Freiheit*, Stuttgart 2005; Dieter Sturma (Hg.), *Vernunft und Freiheit. Zur praktischen Philosophie von Julian Nida-Rümelin*, Berlin 2012.

3 JNR, *Die Optimierungsfalle*, München 2011.

4 JNR, *Philosophie einer humanen Bildung*, Hamburg 2013; *Der Akademisierungswahn. Zur Krise beruflicher und akademischer Bildung*, Hamburg 2014; *Auf dem Weg in eine neue deutsche Bildungskatastrophe. Zwölf unangenehme Wahrheiten* (zus. mit Klaus Zierer), Freiburg 2015.

litischen Ämtern.<sup>5</sup> Das Buch beanspruchte nicht eine systematische Theorie des Humanismus vorzustellen, sondern war eher als ein Nachlesebuch gedacht mit einer Vielzahl von politischen Stellungnahmen zu unterschiedlichen Themen, die jedoch von einer gemeinsamen humanistischen Grundüberzeugung geprägt waren.

Der vorliegende Band trägt den Titel *Humanistische Reflexionen*, er enthält verschiedene Stücke des Nachdenkens, der Erörterung unterschiedlicher Aspekte der theoretischen und der praktischen Philosophie in einem spezifischen, nämlich humanistischen Modus und schließt mit einem »Plädoyer für einen erneuerten Humanismus«, in dem die in meinen Augen zentralen Elemente eines erneuerten philosophischen Humanismus vorgestellt werden. Wer keine hinreichende Verwandtschaft mit früheren Definitionsversuchen humanistischen Denkens erkennen kann, der nehme diese Stücke als sich wechselseitig stützende Elemente einer spezifischen philosophischen Perspektive, wie immer man sie dann bezeichnen mag.

In der Tat wird unter *Humanismus* sehr Unterschiedliches verstanden, darunter die Betonung alter Sprachen, griechischer und römischer Geschichte und Kultur im Bildungswesen, der Deutsche Idealismus und seine geisteswissenschaftlichen Ausläufer im 19. Jahrhundert, die neue literarische Sensibilität der italienischen Frührenaissance, aber auch die These von der Sonderstellung der menschlichen Spezies, verbunden mit einer Abwertung allen nicht-menschlichen Lebens. Keine der genannten Charakterisierungen von Humanismus spielt in diesem Band eine Rolle. Diese beziehen sich in meinen Augen nicht auf den Kern humanistischen Denkens und humanistischer Praxis, sondern auf bestimmte historische und kulturelle Begleitphänomene. Meine eigene praktische Philosophie steht nicht in der Tradition des Deutschen Idealismus, eher in der der analytischen und pragmatistischen sowie der aristotelischen Philosophie, wenn es auch Berührungspunkte zum analytischen Hegelianismus der Gegenwart gibt (Brandom, McDowell u. a.) und ich vertrete nicht die These einer absoluten Sonderstellung der menschlichen Spezies, habe mich im Gegenteil für eine Ethik des gleichen Respekts bei Berücksichtigung der biologischen Differenzen im Umgang mit Tieren ausgesprochen.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> JNR, *Humanismus als Leitkultur*, München 2006.

<sup>6</sup> Vgl. JNR: »Tierethik«, in JNR (Hg.), *Handbuch Angewandte Ethik*, München <sup>2</sup>2005.

Das »Plädoyer für einen erneuerten Humanismus« abstrahiert von einer Formenlehre des Humanismus und versucht, den Kern genuin humanistischen Denkens zu fassen: nicht im Sinne einer geisteswissenschaftlichen, historischen oder kulturtheoretischen Rekonstruktion, sondern im Sinne einer in sich stimmigen philosophischen Positionierung – im Zweifelsfall ist es lediglich meine Positionierung, auch wenn mir Gemeinsamkeiten mit anderen humanistischen Denkern auf der Hand zu liegen scheinen. Der philosophische Humanismus hat, wie kaum eine andere philosophische Strömung, eine politische Dimension. In der Tat bin ich davon überzeugt, dass die neuen Fanatismen und Fundamentalismen, die Kommerzialisierung und Infantilisierung der westlichen Kultur und der Kulturen weltweit nicht nur einer philosophischen, sondern auch einer politischen Antwort bedürfen und dass diese humanistisch sein sollte.

Die Texte dieses Bandes sind überwiegend in den letzten Jahren seit Erscheinen des stw-Bandes *Philosophie und Lebensform* (2009) entstanden; ältere Texte wurden dann aufgenommen, wenn sie zum Verständnis der Thematik unverzichtbar erschienen. Einige Textfassungen weichen in dem einen oder anderen Detail von schon erschienenen ab. Meist als Vorträge gehalten, wurde auch in der schriftlichen Form die Besonderheit der mündlichen Rede beibehalten und der Anmerkungsapparat sparsam eingesetzt. Dem Band wurde kein Personen- und Sachregister beigefügt, da das detaillierte Inhaltsverzeichnis am Ende des Buches wohl hinreichend Orientierung bietet.

Ich danke Elizabeth Bandulet und Niina Zuber für Verschriftlichungen und redaktionelle Glättungen, Rebecca Gutwald für die Übersetzung eines der Texte (Kap. 5) aus dem Englischen, Jan-Erik Strasser für die sorgfältige Lektorierung des Manuskriptes und Eva Gilmer für die wie immer reibungslose Zusammenarbeit mit dem Suhrkamp Verlag.

München, im Dezember 2015

Julian Nida-Rümelin



Erster Teil:  
Wahrheit und Begründung



# I. Veritas filia temporis<sup>1</sup>

## I. Vorbemerkung

In diesem Vortrag geht es mir um die Überwindung eines doppelten Schismas in der modernen Philosophie: des Schismas zwischen Realisten und Antirealisten und desjenigen zwischen theoretischer und praktischer Vernunft. Nun bin ich nicht so vermessen anzunehmen, dass sich mit einem Vortrag – selbst wenn er auf dem bedeutendsten Kongress der deutschsprachigen Philosophie gehalten wird – zwei in der modernen Philosophie tief verwurzelte Schismen zu Grabe tragen lassen. Die bescheidenere Formulierung meines Vortragsziels lautet daher: Ich möchte Sie davon überzeugen, dass sich diese Schismen überwinden lassen, und deutlich machen, wie sie sich überwinden lassen. Zugleich aber möchte ich erläutern, wie es zu diesen Schismen kommen konnte und warum sie einen so dominierenden Einfluss auf das moderne, auch auf das zeitgenössische, philosophische Denken erringen konnten.

Dieser Vortrag richtet sich sowohl an die Kolleginnen und Kollegen aus dem Fach als auch an ein breiteres Publikum, das ein Interesse an der Philosophie hierher geführt hat, wie es sich für einen Abendvortrag gehört. Dies stellt mich, wie die anderen, die auf diesem Kongress einen Abendvortrag übernommen haben, vor eine gewisse Herausforderung: Kann man ein komplexes und intrikates philosophisches Argument so entwickeln, dass es sowohl diejenigen, die die Philosophie zum Beruf gemacht haben, als auch diejenigen, die ein außerberufliches Interesse an philosophischen Fragen entwickelt haben, gleichermaßen anspricht? Ich denke, das sollte möglich sein – ob es mir gelingt, steht auf einem anderen Blatt. Die interessantesten Beiträge in der Geschichte des philosophischen Denkens haben sich jedenfalls nicht eines bestimmten Jargons bedient, sondern versucht, Genauigkeit mit Verständlichkeit zu verbinden. Dass auch große Köpfe an dieser Aufgabenstellung immer wieder gescheitert sind, ist nicht ermutigend, ich versuche es hier trotzdem.

<sup>1</sup> Vortrag, gehalten am 30.9.2014 auf dem XIII. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie.



## II. Anmerkungen zur Historie des Schismas

Wie so vieles in der Philosophie (genauer: in der Philosophie unseres Kulturkreises) kann man die Ursprünge dieses Schismas, das es zu überwinden gilt, bis auf Platon zurückverfolgen. In der berühmten Kaskade der drei Gleichnisse – des Sonnen-, des Linien- und des Höhlengleichnisses – geht es um das Verhältnis von *doxa* und *epistèmè*, von bloßer Meinung und sicherem Wissen. Platon ist der Überzeugung, dass Wissen nur auf dem Wege der Philosophie und der Wissenschaft (was damals noch nicht zu trennen war) zu erreichen ist. Da nicht alle diesen Weg gehen können, müssen sich die Vielen auf die Wenigen verlassen, die in der Lage sind, den philosophischen Weg zu gehen, und ihrem Rat folgen. Das Spannungsverhältnis zwischen philosophischem Wissen und Alltagserfahrung bleibt jedoch *in praxi* bestehen, wie die resignativen Schlusspassagen des Höhlengleichnisses deutlich machen und wie es das Menetekel des Todes von Sokrates, nicht nur für Platon, drastisch vor Augen führte. Wissen verlangt nach einer radikalen Distanz von den Praktiken und Urteilen der Alltagswelt. Diese radikale Lösung über die Wenigen, die ihr Leben der Philosophie widmen, hat eine stilbildende und zugleich hochproblematische Konsequenz: Es ist die Abwertung dessen, was im Anschluss an Husserl als »lebensweltliches Wissen«, im Anschluss an Wittgenstein und die *Ordinary-language-Philosophie* als »Alltagsprache«, im Anschluss an die schottische Aufklärungsphilosophie als »*common sense*« und im Anschluss an Dewey als »Erfahrung« bezeichnet werden könnte.

Der Widerstand gegen diese radikale Abwertung formiert sich schon früh, nämlich bei einem – allerdings rund vierzig Jahre jüngeren – Schüler Platons: bei Aristoteles. In der *Nikomachischen Ethik* wird nicht nur die Ideenlehre Platons geradezu brüsk verworfen, sondern auch die Lebenserfahrung und das Alltagswissen in Gestalt des *phronimos* aufgewertet. Dem Intellektualismus Platons wird – so könnte man in historisch verzerrender Terminologie sagen – der Pragmatismus erfahrungsgesättigter Lebensklugheit entgegengestellt.

Platon ist, wie Aristoteles, zweifellos im philosophischen Sinne Realist. Aber während sich die Realität für Aristoteles in Gestalt eines *topischen* Vorgehens aus unseren lebensweltlichen Überzeu-

gungen erschließt, müssen diese für Platon radikal in Frage gestellt werden, um hinter den Schattenbildern des alltäglichen Erfahrungswissens das eigentlich Seiende, nämlich die Formen und Strukturen, also das, was irreführend als »Ideen« übersetzt wird, zu enthüllen. Aber führt die *topische* Methode nicht geradewegs in einen Relativismus unterschiedlicher Perspektiven? Ist nicht etwa die normativ weitgehend abstinente Beschreibung, die Aristoteles unterschiedlichen Verfassungsformen angedeihen lässt, ein Beleg und ist nicht die Ziviltheologie, wonach jede griechische Stadt gut beraten ist, dem gemeinsamen Glauben an die Götter Ausdruck zu geben und die Beteiligung an den entsprechenden Riten und Festlichkeiten als Bürgerpflicht zu etablieren, ein Warnsignal, jedenfalls für gläubige Menschen? Die topische Methode als Weg in den Agnostizismus nicht nur in der Theologie? Und ist die Abwertung der Wissenschaft jedenfalls dort, wo sie eine Genauigkeit fordert, die dem Gegenstand unangemessen ist,<sup>2</sup> nicht eine Form des Quietismus, der sich mit den überkommenen Vorstellungen und Gebräuchen arrangiert, etwa in der bemerkenswert unkritischen Akzeptanz dreier vermeintlicher Herrschaftsformen von Natur: der der Eltern über die Kinder, der der Freien über die Sklaven und der der Männer über die Frauen? Ist da nicht die platonische Utopie einer gerechten Stadt vorzuziehen, die mit überkommenen Praktiken der Unaufgeklärtheit und Unterdrückung radikal bricht, Männer und Frauen gleich behandelt, die Familien auflöst (jedenfalls für die Angehörigen des Wächterstandes) und Gerechtigkeit als praktische Umsetzung philosophischer Erkenntnis realisiert?

Auch wenn der Gegensatz von Platonismus und Aristotelismus das weitere philosophische Denken in der Antike und im Mittelalter beeinflusst, so kommt es zur eigentlichen Ausprägung des Schismas, um das es uns in diesem Vortrag geht, erst mit der *scientia nova* und dem neuzeitlichen Rationalismus. Man mag vermuten, dass sich kulturell in der italienischen und dann gesamteuropäischen Renaissance ein Muster wiederholt, das auch Platon zu seiner Philosophie inspirierte, nämlich das einer tiefgehenden und umfassenden Entwertung vertrauter Praktiken und Überzeugungen. In der frühen Neuzeit nimmt das die Form des klerikalen Autori-

2 Vgl. Aristoteles' Ausführungen zur angemessenen Genauigkeit der Ethik in: Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, übers. von Eugen Rolfes, hg. von Günther Bien, Hamburg 1985, 1094b11-1095a11, 1098a20-33, 1102a23-26.

tätsverfalls, der Abwertung des aristotelisch-thomasischen Weltbildes sowie der über Glaubens- und Moralgewissheiten gestifteten einheitlichen christlichen Lebensform an. Erst das Zwillingsspaar aus *globaler Skepsis* und *Zertismus*, also die subjektive Erschütterung lebensweltlicher normativer wie empirischer Gewissheiten und die Identifikation von Wissen mit Unbezweifelbarkeit führt zum *rationalistischen Irrweg* der Philosophie, der diese über weite Strecken bis heute prägt. Unter »Rationalismus« verstehe ich dabei eine spezifische Methodik, eine Vorgehensweise in der Theoriebildung und schließlich eine philosophische Erkenntnistheorie, wonach aller Intuition, aller lebensweltlichen Erfahrung, allem Common Sense, aller etablierten Pragmatik zu misstrauen und diese durch ein methodisch-wissenschaftlich gesichertes, deduktives Verfahren des Wissenserwerbs zu ersetzen sei.

René Descartes, der prototypische Vertreter des neuzeitlichen Rationalismus, führt das in den *Meditationes*<sup>3</sup> in beispielloser Konsequenz vor: Weil unsere Sinne uns gelegentlich täuschen, sollten wir überhaupt kein Vertrauen mehr in diese setzen, sie fallen als Erkenntnisquelle aus. Was bleibt, ist das *cogito*, die Existenz eines wohlwollenden Gottes und die logische Deduktion. Der neuzeitliche Rationalismus ist ein umfassendes *Ersetzungsprogramm*: Lebensweltliches Erfahrungswissen normativer und empirischer Art soll durch logische Deduktion aus minimalen, selbstevidenten und damit unbezweifelbaren Axiomen ersetzt werden.

Wer glaubt, dies sei lediglich ein merkwürdiger Auswuchs einer kulturellen Krise im Gefolge des Verfalls theologischer Autorität in der damaligen Zeit gewesen, dem empfehle ich eine gründliche Lektüre von *Moral Thinking*, der letzten Monographie von Richard Hare, die in aller Deutlichkeit an einem Rationalismus kartesischer Radikalität festhält, alle moralische Intuition entsorgt und diese durch ein mit den Mitteln der Sprachlogik vermeintlich deduzierbares Prinzip zu ersetzen sucht.<sup>4</sup> Hare hat dabei zeitlebens in immer wieder neuen Anläufen deutlich gemacht, dass ein solcher Rationalismus keineswegs in den abstrakten Sphären der Prinzipien verharren muss, sondern sich auf ganz konkrete Alltagsprobleme, wie zum Beispiel die Ethik der Stadtplanung oder die Ethik der

3 Vgl. René Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, hg. u. übers. von Christian Wohlers, Hamburg 2008.

4 Vgl. Richard Hare, *Moral Thinking*, Oxford 1984.

menschlichen Fortpflanzung, anwenden lässt, mit teilweise (wie zu erwarten) hochgradig kontraintuitiven Ergebnissen. Peter Singer, sein Meisterschüler, ist der bekannteste Vertreter dieser Form des ethischen Rationalismus, dem die Abwertung allen lebensweltlichen Orientierungswissens Bewunderung wie Kritik, einschließlich eines höchst problematischen Auftritts- und Redeverbots in deutschsprachigen Teilen Mitteleuropas, einbrachte.<sup>5</sup> Die Gegenseite vertraut dagegen auf lebensweltliche Erfahrung. Ihr prominentester Vertreter, Bernard Williams, hängt einem *relativism from the distance* an und ist skeptisch gegenüber der Möglichkeit ethischer Theorie im Allgemeinen und rationalistischer Theorie im Besonderen.<sup>6</sup>

Die Tatsache, dass sich dieses Schisma so lange hält, dass es über Jahrhunderte das philosophische Denken, nicht nur in unserem Kulturkreis, prägt und sich in der Neuzeit radikal vertieft, in der Gegenwart auch in Gestalt der Auseinandersetzung zwischen einer rationalitäts- und objektivitätskritischen Postmoderne und ihren universalistischen und objektivistischen Opponenten, muss uns zu denken geben. Es ist schwer vorstellbar, dass ein solcher Gegensatz lediglich Folge eines Irrtums ist. Vielmehr ist anzunehmen, dass auf beiden Seiten gute Gründe zur Geltung gebracht werden, die dieses Schisma prolongieren und vertiefen. Bevor wir das systematisch zu klären suchen, möchte ich kurz auf zwei zeitgenössische Philosophen eingehen, die Wichtiges zu dieser Thematik beigetragen haben.

Der eine ist Hilary Putnam, der im Laufe seines Lebens mit einer zwar irritierenden Wandlungsfähigkeit, aber immer mit starken Argumenten unterschiedliche Positionen zur Realismus-Problematik eingenommen hat und dessen – in meinen Augen gescheiterte – Konzeption des *internen Realismus* Elemente enthält, die auch dann zu berücksichtigen sind, wenn sie zur Rechtfertigung einer irrigen These gebraucht werden. Der andere ist ein Vorgänger im Amt des Präsidenten der Deutschen Gesellschaft für Philosophie, nämlich Herbert Schnädelbach, der einen objektivistischen Standpunkt gegen die Historisierung der Vernunft verteidigt.

Ich greife diese zwei Philosophen heraus, weil beide über die besondere Begabung verfügen, kritisch und undogmatisch, vor allem

5 Vgl. Peter Singer, *Practical Ethics*, Cambridge 2011.

6 Vgl. Bernard Williams, *Moral Luck*, Cambridge 1981.



völlig unbeeindruckt von »Schul-Zugehörigkeiten« zu argumentieren. Beide überwinden souverän ideologische Mauern, die es auch in der Philosophie – jedenfalls für eine lange Zeit – gegeben hat: Der Analytiker Hilary Putnam geht mit großem Interesse und Respekt auf die kontinentale, speziell die klassisch deutsche philosophische Tradition ein, während der von Kant und Hegel, aber auch der Kritischen Theorie geprägte Herbert Schnädelbach auch Argumente aus der analytischen Philosophie berücksichtigt. Putnam wie Schnädelbach befassen sich mit dem Verhältnis von Vernunft und Geschichte.<sup>7</sup> Putnam stellt die objektiven und die subjektiven Auffassungen von Vernunft einander gegenüber, kritisiert den »metaphysischen Realismus« als einen überzogenen Objektivismus und die Postmoderne als einen überzogenen Subjektivismus und bietet seine Konzeption eines »internen Realismus« als Lösung an. Dreh- und Angelpunkt seiner Argumentation ist das berühmte Gedankenexperiment der Gehirne im Tank.

Metaphysische Realisten, wie sie von Putnam charakterisiert werden, sind davon überzeugt, dass es *de facto* sein kann (wie unwahrscheinlich auch immer), dass wir Gehirne im Tank sind, deren Sinneswahrnehmungen und Weltbilder von Reizungen des in einer Flüssigkeit schwimmenden neurophysiologischen Systems ausgelöst werden, während die Kritiker des metaphysischen Realismus dies als unmöglich erachten, da wir uns damit (als Gehirne im Tank) nicht auf die Welt, sondern in Wirklichkeit auf etwas anderes, nämlich auf diese Reizungen (mit unseren Wahrnehmungen und Begriffen), bezögen. Die These Putnams lautet: Selbst wenn wir Gehirne in einem Tank wären, könnten wir jedenfalls nicht sagen oder denken, dass wir es sind. Ähnlich wie die Äußerung »Ich existiere nicht« selbst-widerlegend ist, weil man seiner eigenen Existenz gewiss ist, wenn man über sie nachdenkt (das kartesische Argument zur Überwindung der Skepsis), so gilt, dass wenn Gehirne überlegen können, ob sie Gehirne im Tank sind, sie dann keine Gehirne im Tank sind, weil Gehirne im Tank gar nicht denken können, dass sie Gehirne im Tank sind. Der metaphysische Realist, wie ihn Putnam charakterisiert, wird jedoch ungerührt entgegen: Logisch und physikalisch sei es möglich, dass wir Gehirne im Tank

<sup>7</sup> Vgl. Hilary Putnam, *Vernunft, Wahrheit und Geschichte*, Frankfurt/M. 1990 (Erstausgabe: *Reason, Truth and History*, Cambridge 1989); Herbert Schnädelbach, *Vernunft und Geschichte*, Frankfurt/M. 1987.