

Dorschel, Andreas

Empirische und rationale Selektionskriterien : Bemerkungen über Kulturrevolution, Biologie und Sprache

Organon 24, 41-53

1988

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Andreas Dorschel (Deutschland)

EMPIRISCHE UND RATIONALE SELEKTIONSKRITERIEN

BEMERKUNGEN ÜBER KULTURREVOLUTION, BIOLOGIE UND SPRACHE

Dieser Aufsatz konfrontiert das Konzept einer darwinistisch ansetzenden funktionalen Erklärung und das einer rationalen Nachkonstruktion der Kulturevolution miteinander. Zunächst wird der Kerngedanke der ersteren umrissen (1.). In einem zweiten Schritt wird eine hypothetische Antwort auf die Frage exponiert, wie sich unter Bedingungen, die im Selektionskriterium der Gesamtfitness (*inclusive fitness*) theoretisch adäquat erfaßt werden können, rationale, auf Fitness irreduzible Selektionskriterien für Handlungen und Aussagen, nämlich: Wahrheit und normative Richtigkeit, herausbilden können. Diese Kriterien haben ihren Sitz in der menschlichen Sprache (2.). Deshalb wird sodann in einem Exkurs die in der darwinistischen Evolutionstheorie, speziell der „Soziobiologie“ entwickelte Theorie der Kommunikation geprüft. Sie muß als unzulänglich zurückgewiesen werden (3.). Vor diesem Hintergrund werden abschließend die Überlegungen des Soziobiologen Richard Dawkins zur Kulturevolution einer genaueren Analyse und Kritik unterzogen (4.).

1.

Der substantielle Streitpunkt zwischen einer darwinistischen und einer rational nachkonstruierenden Theorie der kulturellen Evolution ist nicht, wie von einzelnen Anhängern der ersteren zuweilen suggeriert wird, ob Kultur genetisch weitergegeben oder traditional vermittelt wird — per definitionem ist letzteres der Fall: Überlieferung ist es (wenn auch gewiß nicht alles), was Kultur von Natur unterscheidet. Die interessante und problematische These insbesondere der Vertreter der „Soziobiologie“ lautet vielmehr: Auch für den Prozeß der kulturellen Evolution gelten keine anderen Gesetze als die von Anpassung und Steigerung der Gesamtfitness. Im Wettbewerb der Kulturen werden diejenigen überleben, die ihren Mitgliedern die besseren Überlebenschancen vermitteln.

Nach Edward O. Wilson (1980, S. 159) ist zumindest derjenige Teil der Kultur, für den Wilson besondere Zuständigkeit reklamiert, die Moral, auch nur eine Machination der Selbsterhaltung¹. Und Friedrich August von Hayek (1981, S. 209), der „die Irrtümer der Soziobiologie“ geißelt, will gleichwohl mit seiner Evolutionstheorie in diesem Punkt exakt auf das selbe hinaus wie Wilson: die Selektionskriterien seien auch für die kulturellen „Regeln, die er [der Mensch] nicht bewußt gewählt hat, die sich aber verbreitet haben, weil einige Praktiken das Wohlergehen bestimmter Gruppen begünstigten und zu ihrer Expansion geführt haben“ (ebd., S. 216 f.), diejenigen der natürlichen Auslese. Wilson, Hayek und andere sehen kulturelle Eigenschaften einzig und allein nach ihrem Nutzen für die Fitness derer, die Gebrauch von ihnen machen, selektiert.

2.

Demgegenüber sei hier (mit Apel 1980) die These vertreten, daß das Wie der kulturellen Weitergabe, die menschliche Sprache, denjenigen, die sie verwenden, gewisse einschränkende Bedingungen auferlegt: sie können nicht umhin, sich an Kriterien wie normativer Richtigkeit und Wahrheit zu orientieren, die keineswegs in prästablierter Harmonie zum Selektionskriterium der Fitness-Steigerung stehen, ihm vielmehr durchaus zuwiderlaufen können. Wer etwas sagt, muß Gültigkeit für das Gesagte beanspruchen und gleichzeitig dem Hörer die Freiheit geben, dazu mit Ja oder Nein Stellung zu nehmen — ob dies nun seine Fitness steigert oder nicht (dieses „Muß“ besagt, daß Vernunft ein alternativenloses Vermögen ist, wenn überhaupt Sprache verwendet wird). Wenn nun erstens das Wie der kulturellen Weitergabe, die Sprache, die Entscheidungen der Interaktionsteilnehmer *per se* rationalen Beschränkungen unterwirft, und zweitens dieses Wie nicht ohne weiteres umgangen werden kann — Verständigung also nicht beliebig durch instrumentelle oder strategische Eingriffe ersetzbar ist —, so wird und bleibt die Herausbildung legitim geregelter sozialer Beziehungen auch dann möglich (möglich, keineswegs notwendig!), wenn die Gerechtigkeit auf Kosten der genstrategischen Effizienz geht.

In der Tat haben menschliche Gesellschaften Selektionskriterien für Handlungen entwickelt, die sich nicht mit den natürlichen Selektionskriterien decken: etwa solche moralischer und rechtlicher Art. Auch das Akzeptieren einer theoretischen Aussage aus dem einzigen Grunde, daß sie wahr ist, kann in dem Wissen geschehen, daß ich sie akzeptiere, weil sie wahr ist und obwohl es meiner

¹ „Das Gehirn ist ein Produkt der Evolution. Das menschliche Verhalten ist, genau wie die tiefverwurzelten Anlagen zur emotionalen Reaktion, die es antreiben und lenken, das an Umwegen und Einfällen reiche Verfahren der Natur, durch das sie das menschliche Erbmaterial intakt gehalten hat und intakt halten wird. Eine andere nachweisbare Funktion hat die Moral letzten Endes nicht“. Indessen, selbst wenn es sich so verhielte: was folgt eigentlich daraus? Ist die Frage nach der Funktion denn die einzig mögliche?

Fitness dienlicher wäre, sie wider besseres Wissen zu leugnen. Sind nun diese Kriterien — Wahrheit, normative Richtigkeit —, die Aussagen und Handlungen unabhängig von deren genstrategischem Wert zukommen, also offensichtlich nicht mit dem Kriterium der natürlichen Auslese zusammenfallen, diesem letzteren gegenüber deshalb auch schon autonom? Barash (1980, S. 297) fordert seine Leser auf, sie sollten

„anerkennen, daß das Selektionskriterium für menschliche Verhaltensweisen die Maximierung der Gesamt-Eignung [inclusive fitness] ist“.

Warum sollen sie dies anerkennen? Weil es wahr ist? Oder weil es ihre Fitness steigert? Dem formalen Anspruch der Behauptung Barashs nach, weil sie wahr ist — denn das, unter anderem, konstituiert eine Behauptung, auch eine falsche und sogar eine erlogene: daß sie beansprucht, wahr zu sein. Dem Inhalt der Behauptung nach aber, weil es die Fitness steigert: denn eine Behauptung anerkennen ist eine menschliche Handlung, die als solche dem Barash zufolge einzigen Selektionskriterium unterworfen ist: dem Maßstab der Gesamt-Eignung — mag deren Steigerung oder Minderung, die das Anerkennen dieser Behauptung im Vergleich zum Ablehnen nach sich zieht, auch gering sein.

Es kann — und dies genügt als kritische Pointe — Situationen geben, in denen das Anerkennen einer wahren Behauptung tödlich ist, — gleichwohl können wir nicht umhin, für unsere Behauptungen und unsere Stellungnahmen zu beanspruchen, sie seien — im Sinne der Kriterien von Wahrheit und normativer Richtigkeit — rational motiviert, und würden nicht etwa nur aus kluger (d.h. mittel-zweck-rationaler Berechnung des eigenen (genetischen) Vorteils vorge-tragen. Wenn jemand etwas als wahr behauptet, jedoch nach einiger Zeit bemerkt, es sei vorteilhafter für ihn, das Gegenteil zu behaupten, so ist er gleichwohl genötigt, den Anspruch zu erheben, er habe sich eines besseren belehren lassen oder neue Gründe gehört — und zwar nicht lediglich, weil es wiederum schädlich für ihn wäre, die Sache anders darzustellen, sondern weil die Behauptung „Dies ist unwahr (das heißt immer: schlechthin unwahr, für alle Menschen unwahr), weil es für mich nachteilig ist“, keinen Sinn hat. Das Bemerkenswerte daran ist, daß sich unter Bedingungen der natürlichen Auslese ein Medium — die Sprache — durchgesetzt hat, das Kriterien enthält, welche über bloße Anpassung hinausgreifen, ihr in einzelnen Fällen sogar zuwiderlaufen können. Diese Kriterien nun sind so mit dem Medium — der Sprache eben — verbunden, daß man nicht das Medium verwenden kann, ohne auch die Kriterien zu verwenden. Man kann nicht den Wahrheitsanspruch fallen lassen, und weiter Behauptungen aufstellen. Die Sprache, mit ihren nicht auf Fitness reduzierbaren Kriterien (Wahrheit und Richtigkeit), und Verständigung verhalten sich zueinander nicht wie ein ersetzbares Mittel zu einem auch anderswie erreichbaren Zweck².

² „Der Begriff der Sprache liegt im Begriff der Verständigung“ (Wittgenstein 1984, Bd. 4, S. 30).

Wenn dies klargestellt ist, kann man Barash gegenüber einräumen, daß in der Tat Überleben in einem bestimmten Sinne das „letzte“ Kriterium ist. Wenn kein menschlicher Organismus überlebt, ist es auch um die Sprache, die Richtigkeit und die Wahrheit geschehen. Insofern unterliegt jedes Verhalten, auch das sprachliche, biologischen Selektionsbedingungen. Dieses Zugeständnis ist für die hier vertretene Position keineswegs blamabel. Eine durch Überleben bezeugte funktionale Leistung ist schließlich kein Makel der Rationalität, der diese in Irrationalität verkehren würde; Selbsterhaltung ist ja nicht *per se* das Unvernünftige, — wenn auch Vernunft, etwa Wahrheit, nicht in ihr aufgeht. Wenn jemand einen Mord begangen hat und deswegen unter Anklage gestellt wird, so ist es fitnesssteigernd, wenn er selber in der Illusion lebt, er habe den Mord nicht begangen (er wird seine Richter mit vollendeter Unschuld ansehen) — und dies beweist, daß die Illusion angemessen an einen bestimmten Zweck (den des Überlebens) ist, aber nicht, daß sie schlechthin vernünftig ist. Funktionalität kann partiell vernünftig sein, aber sie fällt erkennbar nicht mit Vernunft zusammen.

Fazit: Die Rationalität gültiger Rede, die über biologische Eignung hinausliegt, ist, erstens, eine unvermeidliche Implikation des kulturellen Prozesses. Und zweitens: obwohl keinerlei prästabilisierte Harmonie zwischen Rationalität und genetischer Fitness besteht, ist nicht ausgeschlossen, daß der Mensch auf Sprache, mithin auf das, was Überlebensdienlichkeit transzendiert, am Ende gerade auch um des Überlebens (des Überlebens als Mensch nämlich) willen angewiesen ist.

3.

Exkurs: Die Soziobiologie der Kommunikation

Tierisches Verhalten kann, nach einer Formulierung Julian Huxleys (1923), „ritualisiert“ werden: das Beißen eines anderen Tieres (beispielsweise) kann durch ein Drohritual (verlängertes Anstarren, Maulaufreißen, Zähnefletschen, Ausstoßen von Schreien — Demutsgeste des anderen) ersetzt werden, wenn das Ritual beiden Seiten einen Eignungsgewinn verschafft. Auf der einen Seite — der des Signalisierenden — könnte mindestens viererlei eine Rolle spielen: erstens kostet jeder Angriff auf einen Artgenossen Zeit und Kraft, zweitens könnte das potentielle Opfer ein Verwandter sein (*kin selection* zugunsten eines Gens für Ritualisierung), drittens könnte sogar ein kleineres und schwächeres Tier, das um sein Leben kämpfte, schwere Verletzungen zufügen, viertens ist es in einem komplexen System von Rivalitäten nicht notwendig vorteilhaft, einen Rivalen zu beseitigen — es könnte sein, daß der Sieger damit anderen Rivalen einen größeren Gefallen tut als sich selber. Auf der anderen Seite dürfte die Selektion auch das Erkennen des Anstarrens und Zähnefletschens als Drohung belohnen; Individuen, die entsprechend reagierten, also mit der Präsentiergeste antwor-

teten, erzeugten vermutlich mehr erfolgreiche Nachkommen, als Individuen, die ständig gebissen würden. Beiderlei Faktoren begünstigen die Evolution von Aggressionshemmungen, in deren Verlauf langwierige innerartliche Beschädigungskämpfe partiell durch ritualisierte Auseinandersetzungen, Rangimponieren, Demuts-, Unterwerfungs- und Beschwichtigungsgebärden, Einordnungen in Dominanzhierarchien (Hackordnungen), territoriale Markierungen, das Respektieren von Reviergrenzen usw. ersetzt werden. Hier schien die ältere, etwa Lorenzsche, Ethologie einen harten Kern von Phänomenen zu verwalten, der unter orthodox darwinistischen Prämissen (d.h. ohne Rekurs auf Gruppenselektion oder aufs „Artwohl“) unerklärlich schien. Auf diesem Felde hat die Theorie des genetischen Egoismus die Auseinandersetzung angenommen und für sich entschieden: die ebenso luziden wie mathematisch fundierten Untersuchungen von J. Maynard Smith, G. R. Price und G. A. Parker (1973, 1974, 1976) gehören zweifellos zum überzeugendsten in der soziobiologischen Literatur.

Ritualisierung ist das wichtigste Moment dessen, was Zoologen (und wohl nur sie) unter Kommunikation verstehen (Barash 1980, S. 131). Ausgehend von den Quasi-Bedeutungen der ritualisierten Gebärden im Kommentkampf ist in der Soziobiologie der Versuch unternommen worden, zu einer generellen erklärenden Theorie der Kommunikation vorzustoßen. Der Soziobiologe Richard Dawkins nähert sich dem Phänomen folgendermaßen: Zunächst definiert er Menschen als „Überlebensmaschinen“ (Dawkins 1978, S. VIII, IX, 75 u.ö.). Ihre Interaktion gilt ihm als ein prominenter Fall genstrategischen Verhaltens:

„Eine Vielzahl von Dingen, die die Überlebensmaschinen tun, verbessern das Wohlergehen ihrer Gene indirekt dadurch, daß sie das Verhalten anderer Überlebensmaschinen beeinflussen“ (ebd., S. 75).

Im gleichen Sinne definiert Barash (1980, S. 128f.) „Verständigung“ als eine

„Fähigkeit, das Verhalten eines anderen durch das Verhalten zu beeinflussen“.

Unter diese Klasse von Verhalten — die einseitige Manipulation eines Organismus durch einen anderen oder die wechselseitige Einwirkung von Organismen aufeinander — fällt auch nach Dawkins alles, was man

„als Kommunikation oder Verständigung bezeichnen kann. Man kann sagen, daß eine Überlebensmaschine sich mit einer anderen verständigt hat, wenn dies ihr Verhalten oder den Zustand ihres Nervensystems beeinflußt“ (Dawkins 1978, S. 75).

Barash (1980, S. 131) hält es für möglich, auf dieser Basis „den evolutionären Hintergrund menschlicher Kommunikation“ zu erfassen. Dem kann insoweit zugestimmt werden, als die eingangs erwähnte partielle Pazifizierung des Umgangs miteinander vermutlich eine wichtige evolutive Ursache für die Herausbildung und Stabilisierung auch des menschlichen Sprachvermögens war und ist.

Weit unvorsichtiger äußert sich Dawkins (1978, S. 75), der Verständigung — und zwar ausdrücklich auch menschliche — geradewegs gleichsetzt mit der kausalen Auslösung von angeborenen Reflexen:

„Mit Einfluß [im zuletzt eingeführten Dawkins-Zitat] meine ich einen unmittelbaren, ursächlichen Einfluß. Beispiele für Verständigung gibt es viele: den Gesang der Vögel, Frösche und Grillen, das Schwanzwedeln und Sträuben der Hals- und Rückenhaare bei Hunden, das 'Grinsen' der Schimpansen, Gestik und Sprache der Menschen“.

Die erlernte und auf Regeln und Konventionen beruhende Sprachverwendung des Menschen wird an dieser Stelle umstandslos zusammengeworfen mit genetisch programmierten Symptomen. Ob jemand eine wissenschaftliche Theorie vertritt oder ob er einen Hautausschlag hat, würde demnach lediglich einen graduellen, keinen qualitativen Unterschied machen. Auch an dieser Stelle mündet die Soziobiologie in Nietzscheanismus: denn Nietzsche, der insofern einen deterministischen Linguistizismus vertrat, als er es für ausgeschlossen hielt, daß sich das Denken der Sprache kritisch bediene (cf. Nietzsche 1980, Bd. 6, S. 77f.), führte diese vermeintliche Tatsache auf biologische Determination zurück:

„der Bann bestimmter grammatischer Funktionen ist im letzten Grunde der Bann physiologischer Werthurtheile und Rasse-Bedingungen“ (ebd., Bd. 5, S. 35).

Die angeblich konventionellen Zeichen in sprachlichen Urteilen müssen dann genau wie natürliche Zeichen (Anzeichen) behandelt werden — so der methodologische Witz von Nietzsches (ebd., Bd. 12, S. 149, ebenso Bd. 6, S. 98)

„Versuch, die moralischen Urtheile als Symptome und Zeichensprachen zu verstehen, in denen sich Vorgänge des physiologischen Gedeihens oder Mißrathens, ebenso das Bewußtsein von Erhaltungs- und Wachstumsbedingungen verrathen“.

Nietzsches reduktionistische Semiotik kann an dieser Stelle nicht auf ihre selbstbezügliche Konsistenz geprüft werden. Es fragt sich ja, wie es denn kommt, daß offenbar nur der Symptomatologe — denn dies muß er für sich reklamieren — Symbole und nicht bloß Symptome produziert. Die Verwischung des Unterschieds zwischen beiden kann man freilich, ehe man die Kritik so tief ansetzt, zunächst einer konfusen Zoologie zuschreiben. Gegen Redeweisen wie die von Frischs von der „Sprache“ der Bienen ist generell einzuwenden, daß Tiere über Signalsysteme verfügen, in denen sowohl der Sender wie der Empfänger genetisch programmiert sind. Demgegenüber sind die konventionellen menschlichen Sprachen zunächst in einem ganz trivialen Sinne etwas vollkommen Unvergleichbares: niemand würde im Ernst die These vertreten, Deutschen sei es angeboren, Deutsch zu sprechen. Doch selbst wenn man hier pauschal von „Sprache“ reden wollte, bliebe die soziobiologische Analyse der menschlichen Kommunikation verfehlt.

Dawkins definiert Sprache ausschließlich durch die perlokutionären Effekte, die bei ihrer Verwendung entstehen können. Das aber muß falsch sein, weil wir wissen, daß eine Sprechhandlung, z.B. eine Behauptung, gemacht und verstan-

den werden kann, ohne daß irgendein perlokutionärer Effekt beabsichtigt oder erreicht wird. Der Dawkins'schen Definition zufolge wäre Sprache nicht dazu da, sich mit anderen über etwas in der Welt zu verständigen, sondern dazu, andere dazu zu bringen, daß sie — etwa im Fall von Behauptungen — das glauben, was man sie jeweils glauben machen will. Damit aber würde ein wohlbekannter Spezialfall — die sogenannte indirekte Kommunikation, in der ein Adressat von jemandes Äußerungen auf seine Absichten zurückschließen muß — als allgemeine Bestimmung von Kommunikation ausgegeben. Sich-mit-jemandem-über-etwas-Verständigen und jemandem-etwas-zu-verstehen-geben ist nicht das selbe. Wer den Extremfall indirekter Kommunikation analysiert, analysiert insofern gerade nicht den — soweit vom Menschen die Rede ist — Normalfall direkter Kommunikation. Ersichtlich gibt es das ja auch: daß einer den anderen durch Anzeichen darauf schließen läßt, was er meint. Zwischen diesem letzteren — jemand hämmert auf den Fußboden, um dem geräuschempfindlichen anderen zu verstehen zu geben, daß er den Raum verlassen soll — und dem sprachlich expliziten und darin unvermeidlich mit kritisierbaren Geltungsansprüchen verbundenen Befehl, der andere solle den Raum verlassen, besteht ein qualitativer Unterschied, den nicht zu berücksichtigen das Phänomen sprachlicher Verständigung verfehlen heißt. Wer jemandem nahelegt, aus einer Äußerung bestimmte Schlußfolgerungen zu ziehen, handelt zweckrational: er benutzt seine Äußerung als Mittel zu einem von ihm gesetzten, aber nicht zur Debatte gestellten und insofern der Kritik entzogenen Zweck. Er realisiert nicht die eigentümliche Rationalität von Verständigung, selbst wenn er Sprache benutzt (als strategisch gebrauchte ist Sprache ein kontingentes Mittel unter anderen — Gesten, Zeichnungen, dem Bewegen eines Gegenstandes &c. —, um einen Erfolg zu erzielen).

Wenn tierische Signalsysteme nach dem Modell strategischer Kommunikation (unter Als-ob-Vorbehalt) analysierbar sind, da sie nicht auf konventionellen, intersubjektiv geteilten Bedeutungen basieren, wie menschliche Sprachen, so ist die Versuchung durch den „Grice'schen Fehlschluß“, wie man die erwähnte Verwechslung (in Grice 1957, 1969) nennen könnte, für einen Biologen besonders groß. Was menschliche Sprache vor tierischer auszeichnet, ist aber die illokutionäre Kraft, der Sitz der Geltungsansprüche, und nicht, wie Apel (1986) zu Recht gegen Popper (1984) hervorhebt, die Repräsentationsfunktion. Die Bienensprache ist vor allem genaue Repräsentation des Fluges vom Stock zur Futterquelle (die Biene beschreibt bei ihrem Tanz eine Acht, deren gerader Mittelteil durch seine Richtung und Länge die Größe der entsprechenden Parameter — Himmelsrichtung und Entfernung — angibt, die von der anderen Biene zu beachten sind [Wilson 1980, S. 169 f.]). Sowohl der Poppersche Primat der — mit Bühler zu reden — „Darstellungsfunktion“ wie die Grice'sche Verkürzung sprachlicher Bedeutung („meaning“) auf die „Ausdrucksfunktion“ (was ein Äußernder mit einer Äußerung meint, soll durch die Spezifizierung der komplexen Intention erklärt werden, mit der er die Äußerung vorbringt), sind schlechte Vereinseitigungen im Sprachbegriff.

4.

Auch Dawkins glaubt, die Eigendynamik der kulturellen Evolution gegen die orthodoxe Darwinistische Fortschreibung der natürlichen Auslese zum Zuge zu bringen; den *cultural traits*, die er „Meme“ nennt, schreibt Dawkins eine Art Autonomie zu. Diese erweist sich freilich bei näherem Hinsehen mitnichten als eine Vernünftigkeit, die über bloßen Kampf ums Dasein hinausläge. Vielmehr hypostasiert Dawkins (1976, S. 214) seine „Meme“ in nachgerade obskurer Weise; ein kulturelles Merkmal entstehe, so die undurchsichtige Erklärung, weil es „vorteilhaft für sich selber“ sei³. Demzufolge dürfen wir, wenn wir beispielsweise eine Ackerbautechnik studieren, nicht etwa in der Manier Hayeks oder Wilsons fragen, was sie denen nützt, die sie verwenden. Wir müssen vielmehr fragen, was die Ackerbautechnik sich selber nützt. Die Meme lassen sich nicht in ihren funktionalen Leistungen für menschliche Subjekte analysieren, sondern sind, als Replikatoren, Einheiten des „Selbstinteresses“ (*self-interest*). Steht etwa zur Debatte, warum sich Beethovens Klaviersonaten durchgesetzt haben, nicht aber die von Vanhal oder Krumpholz, so wäre im Rahmen einer Kulturtheorie orthodox Darwinistischen Zuschnitts zu antworten: weil die Beethovenschen Klaviersonaten durch die Stimulation bestimmter organismischer Lustgefühle fitnesssteigernd wirkten, die langweiligen Vanhalschen und Krumpholzschen aber nicht. Eine solche Erklärung wäre zweifellos falsch, weil ohne Rekurs auf spezifisch ästhetische Kriterien keine plausible Darstellung der Geschichte einer Kunst zu geben ist (anders gesagt: weil hier eine rationale Rekonstruktion auf der Basis einer Begründung von Werturteilen anhand von Werkanalysen nötig wäre). Gleichwohl kann man zumindest verstehen, was der Darwinist (irrtümlich) meint. Dawkins' Version der Kulturgeschichte als eines Kampfes egoistischer Meme ist hingegen schlicht unverständlich. Seine Erklärung der Durchsetzung der Beethovenschen Klaviersonaten müßte etwa lauten: „Diese (die Sonaten) sind egoistische Replikatoren, die stark zum eigenen Vorteil gearbeitet haben“ — und was soll das eigentlich heißen?

Egoistisch sind nach Dawkins auch alle anderen Meme, etwa wissenschaftliche Theorien — folglich auch Dawkins' eigene. Setzte diese sich durch, so hätte eine Erklärung dieses Vorgangs sich nach Dawkins nicht — im Sinne einer rationalen Rekonstruktion — darauf zu beziehen, daß die Theorie stimmt, auch nicht — nach der Art Nietzsches — darauf, daß sie eine überlebensdienliche Illusion darstellt. Die Kulturdarwinisten, deren Pointe Nietzsche auf die Spitze treibt, sagen naiv: ein Mem, das vorteilhaft für die Leute und ihr Überleben ist, setzt sich durch; Dawkins hingegen will es extravaganter, — sein sibyllinisches Diktum lautet: ein Mem setzt sich durch, wenn es „vorteilhaft für sich selber“ (*advantageous to itself*) ist. Nicht wie menschliche Subjekte von der Theorie

³ „When we look at the evolution of cultural traits, and at their survival value, we must be clear whose survival we are talking about [...] A cultural trait may have evolved in the way that it has, simply because it is advantageous to itself“.

Gebrauch machen, liefert nach Dawkins das explanans, sondern wie die Theorie, das autonome egoistische Mem, Gebrauch von menschlichen Subjekten macht. Die Erklärung besteht dann einfach darin, daß sie das besonders gut macht. Aber eine solche Erklärung ist schlicht leer, sie ist nicht einmal fehlerhaft wie die reduktionistische Erklärung durch den Hinweis auf biologische Nützlichkeit, geschweige denn triftig und plausibel, wie es im Fall der Theoriengeschichte einzig eine rationale Rekonstruktion mit der normativen Perspektive auf den Begriff der Wahrheit sein kann (ein Nachverfolgen der Wissenschaftshistorie mithin, das Gründe für die Durchsetzung von Theorien, d.h. die interne Logik der Entwicklung nachzuvollziehen sucht, und nur sofern dies mißlingt, psychologische, soziologische, oder sogar unter Umständen kausale Erklärungen verwendet).

Dawkins (1978, S. 71) schreibt dem Menschen zunächst ganz rationalistisch „die Macht“ zu, „gegen das Diktat seiner Gene zu rebellieren“. Diese Macht entsteigt der Dawkins'schen Natur freilich als *deus ex machina*. Woher sie kommen sollte, bliebe restlos unerfindlich, wenn die zentralen Aussagen seiner Arbeit stimmen würden⁴. Dawkins' Unternehmen ist von vornherein implizit selbstwidersprüchlich, und es kann nicht verwundern, daß dieser Widerspruch im Verlauf seines Buches auch explizit wird. Es möchte dem Menschen eine Sonderstellung in, ja in gewisser Weise sogar gegenüber der Natur zusprechen — ohne diese begründen zu können. Die Rede vom Menschen als einem „Roboter“ (ebd., S. 24) ist inkonsistent mit der Vision einer Revolte gegen die Gene: entweder ist jene verkehrt, oder diese unmöglich. Zu sagen, die Fähigkeit zur Rebellion gegen die eigenen Gene sei eine Sache der Kultur, gibt dem Problem nur einen anderen Namen, erklärt aber überhaupt nichts. Dies gilt um so mehr, als Moralität und Sittlichkeit — also das *explanandum* — als Kernstück der Kultur — des vermeintlichen *explanans* — angesehen werden muß. Die Erklärung lautet dann letzten Endes: Aufgrund wessen wurde die Rebellion gegen die Gene möglich? Aufgrund von Kultur! Und aufgrund wessen wurde Kultur möglich? Aufgrund einer Rebellion gegen die Gene! (cf. McGinn 1979, S. 92). Entweder beide Bezeichnungen sind überhaupt nur verschiedene Namen für das selbe Phänomen, oder zweier verschiedener Phänomene, die für eine zirkuläre Erklärung herhalten müssen.

Das Konzept der Meme war von Dawkins eingeführt worden, um der Spezies Mensch innerhalb der Theorie genau die Qualitäten zu sichern, die der krude genetische Determinismus, der in der Konsequenz des soziobiologischen Ansatzes liegt, ableugnen, für nichtexistent erklären und als illusionär denunzieren muß. Abgesehen jedoch davon, daß dieser Rekurs auf autonome, nicht-menschliche Wesenheiten nur in einer sehr losen Verbindung zu den

⁴ Beispielsweise die folgenden: „Die These dieses Buches ist, daß wir und alle anderen Tiere Maschinen sind, die durch Gene geschaffen wurden“ (ebd., S. 2), — „Wir werden das Individuum weiterhin als eine eigennützige Maschine auffassen, die so programmiert ist, daß sie das tut, was immer für ihre Gene als Gesamtheit am besten ist“ (ebd., S. 79).

ausweisbaren Tatsachen steht und sich geradewegs dem Metaphysikverdacht aussetzt (der denn auch von Midgley 1979, S. 457 ausgesprochen wurde), daß überdies kein Kriterium zur Abgrenzung einer kulturellen „Einheit“, damit aber auch keines zur Identifikation eines Mems zur Verfügung steht — abgesehen von alldem scheidet auch jene ausschlaggebende Intention von Dawkins an den Implikationen des Mem-Konzepts. Wenn zunächst Kultur, als etwas, das bloße Natur transzendiert, der Ort potentieller Freiheit des Menschen sein sollte, wie Dawkins zu Beginn des letzten Kapitels seines Buches nahegelegt hatte, so erweist es sich im Verlauf des Kapitels unter seinen Prämissen als unmöglich, diesen Anspruch aufrechtzuerhalten. Dawkins (1978, S. 2), der meint, „daß ‚Natur, Zähne und Klauen blutigrot‘ [Tennyson] unser modernes Verständnis der natürlichen Auslese vortrefflich zusammenfaßt“, sieht die Kultur schließlich keineswegs mehr in milderem Licht: auch sie erscheint als ein Ausbeutungsverhältnis selbstsüchtiger „Replikatoren“. Um auch in ihr Replikatoren am Werke sehen zu können, geht Dawkins von der mehr als zweifelhaften Prämisse aus, das Wesen aller Kultur sei „Imitation“ (ebd., S. 227). Wäre diese unplausibel — und sie ist es, solange sie nicht besser begründet wird, als Dawkins es tut — so fiele auch die entscheidende Analogie zur Replikation der DNS und damit die zwischen der Evolution der Organismen und der Kulturgeschichte fort.

Wenn nun Kultur derart als ein Kampf subjektloser egoistischer Entitäten um die Durchsetzung im *meme pool* konzipiert wird, welche zu Menschen nur die Beziehung haben, ihre Gehirne zu parasitieren, dann kann sie gewiß nicht der Ort der Freiheit sein. Diese wird vielmehr derart mit Natur gleichgeschaltet — trotz aller gegenteiligen Beteuerungen —, daß Dawkins auf den letzten Seiten seines Buches Freiheit in ein Jenseits dessen verlegen muß, was seiner Theorie zufolge ja auch bloß Meme, also nicht-menschliche Manipulatoren sind: Kultur, Sprache, Wissenschaft, Kunst, Moral, *ideas* (Dawkins 1976, S. 206) jeglicher Art. Sie alle finden sich bei Dawkins *a priori* auf dem Maschinenlevel, auch ihr Medium ist das kausaler Einwirkung: „Wir alle“ seien als Gen-Maschinen gebaut und würden in der Enkulturation zu Mem-Maschinen programmiert⁵, — obschon ungeachtet dessen zugleich gelten soll, „wir“ hätten die Macht, uns gegen unsere Schöpfer zu wenden⁶. Meme, so heißt es, seien egoistisch im selben Sinne, in dem Gene es sind⁷ — von beiden sei nichts zu erhoffen, sondern nur alles zu befürchten: die „schlimmsten egoistischen Exzesse der blinden Replikatoren“ (Dawkins 1978, S. 236). Da Wissenschaft, Moral und Kunst nichts als Mem-Konglomerate, und Meme samt und sonders nichts als „blinde Replikatoren“ (ebd.) sind, perpetuieren jene bloß „die Tyrannei der egoistischen Replikatoren“ (ebd., S. 237). Es kann also nicht mit Hilfe vernünftiger Meme — etwa denen von rationaler Wissenschaft und Ethik — sowohl eine rassistische Praxis, die prognostisch aus dem Naturgesetz der *kin* — *directedness* zu

⁵ „We are built as gene machines and cultured as meme machines“.

⁶ „We have the power to turn against our creators“.

⁷ „Memes are selfish in the same sense as genes are“ (Mackie 1980, S. 192).

deduzieren wäre, wie auch der Glaube an unvernünftige Meme vermieden werden. Verglichen mit jemandem, der dies forderte, ist Dawkins ungleich rigoristischer (und seine Position im selben Maße absurder): Die Revolte, die ihm vorschwebt, soll sich — mit was eigentlich? — gegen die Gene und Meme in ihrer Gesamtheit richten:

„Wir sind als Genmaschinen gebaut und werden als Memmaschinen erzogen, aber wir haben die Macht, uns unseren Schöpfern entgegenzustellen. Wir allein — einzig und allein wir auf der Erde — können uns gegen die Tyrannei der egoistischen Replikatoren auflehnen“ (ebd., S. 237).

Wie dies dem wissenschaftlichen Theoretiker Dawkins und jenen, die er als „wir“ zu apostrophieren beliebt, gelingen könnte, wenn bislang jeder, der dies versucht hat, bekanntermaßen bloß von egoistischen Memen (einschließlich wissenschaftlichen Theorien) infiziert worden ist, läßt sich indessen überhaupt nicht einsehen. *Per definitionem* wären ja selbst diejenigen, welche sich der Dawkins'schen Forderung *to turn against our creators* anschließen, auch bloß von einem egoistischen Mem heimgesucht, und gerade in ihrem Akt vermeintlicher Freiheit nur einmal mehr *cultured as meme machines*.

Karl-Otto Apel (1980) schlägt, im Sinne des weiter oben ausgeführten, vor, Dawkins' Ansatz durch die Einführung „rationaler Selektionskriterien“ zu retten. Die Rede von „Memen“ bezieht zweifellos ein gewisses Maß an Plausibilität aus dem Umstand, daß es in der Tat ganz gute Gründe gibt, den Produkten des Geistes eine Quasi-Autonomie zuzuschreiben — mögen diese Gründe auch von den Dawkins'schen gründlich verschieden sein. Karl Popper (1984) unterscheidet physikalische Gegenstände (Welt 1), Gedanken im psychologischen Sinne (Welt 2) und Gedanken im logischen Sinne (Welt 3). Diesen entsprechen als Medien (ad 1) kausale Einwirkung, (ad 2) psychologische Beeinflussung und (ad 3) rationale Kritik. Die Quasi-Gegenstände der Welt 2 und 3 vermehren sich nicht nur „horizontal“, wie Gene (von einer Generation auf die nächste), sondern auch „vertikal“ (innerhalb einer Generation): durch Überredung und Überzeugung; daher rührt das schnellere Tempo der Kulturevolution. Da der jeweils höhere level von den niederen abhängt und mit ihnen verschwindet (dies ist das unplatonische Moment in Poppers Konzeption), lassen sich „Meme“ (als „Gedanken“ verstanden) nicht etwa nur durch rationale Kritik und psychologische Beeinflussung verändern, sondern auch durch kausale Einwirkung: man kann Meme ausschalten, indem man die Organismen vernichtet, die diese Meme inkorporieren, z.B. indem man Ketzer verbrennt. Aber immerhin besteht die Möglichkeit, Meme — und dies, unter anderem, unterscheidet sie von Genen — während eines Lebens fallenzulassen: wer seinen irrigen Überzeugungen nicht traut und sie der Kritik unterwirft, braucht nicht mit ihnen zu sterben. Die Möglichkeit rationaler Kritik liegt darin beschlossen, daß Gedanken im Sinne der Popperschen Welt 3 (die „Meme“) in logischen Beziehungen zueinander stehen: sie sind miteinander konsistent oder widersprechen einander.

Damit aber wäre sowohl — erstens — über eine psychologisiert reduzierte

Konzeption von Mem-Subjekt-Beziehungen, wie auch — zweitens — über eine funktionalistisch reduzierte Konzeption von Mem-Mem-Beziehungen hinausgegangen. — Zum ersten der beiden Aspekte: Die einzige Stelle, an der Dawkins die oben als leer bemängelte Auskunft, ein Mem sei *advantageous to itself* (Dawkins 1976, S. 214), konkretisiert, lautet:

„Der Überlebenswert des Gott-Mems im Mempool ergibt sich aus seiner großen psychologischen Anziehungskraft“ (Dawkins 1978, S. 227).

Diese Attraktivität hat keinen Zusammenhang mit Wahrheit oder rationaler Akzeptierbarkeit; sie kann nur funktional erklärt werden. Selektiert werde, was die Lustgefühle steigert⁸. Vor der nichtssagenden Behauptung, ein Mem setze sich durch, wenn es „vorteilhaft für sich selber“ sei, hat diese These voraus, daß sie überhaupt einen Sinn ergibt; dies erkaufte sie jedoch um den Preis des Rückfalls in den kruden Kulturdarwinismus, demzufolge sich jeweils „das Lebensdienliche“ (sei's auch Illusion) durchsetzt. Um die Möglichkeit offenzuhalten, das Annehmen und Ablehnen von Memen von seiten eines Subjekts in seinen Gründen (nicht bloß in seinen Funktionen) nachzuvollziehen, müßten andere Selektionskriterien als bloß jene irrationale psychologische Attraktivität zugelassen werden: Wahrheit, normative Richtigkeit und ästhetische Stimmigkeit. Mit Popper zu reden: Gedanken dürfen nicht einfach als verschieden starke empirische Motive verstanden werden: die Welt 3 ist nicht auf Welt 2 reduzierbar. — Und zum zweiten Aspekt: Zwischen den Genen innerhalb eines Genoms besteht ein funktionaler, aber selbstverständlich kein logischer Zusammenhang. Im Gegensatz eines Wiederkäuers ist ein Gen, das den Aufbau eines Fleischfressergebisses steuert, dysfunktional und wird mit hoher Wahrscheinlichkeit zum Tod seines Trägers führen. Hingegen bestehen zwischen den Sätzen einer Theorie — also einer Sorte von „Memen“, um in Dawkins' Jargon zu bleiben — logische Beziehungen, zwischen Themen einer Sonate möglicherweise solche der entwickelnden Variation oder der motivischen Verwandtschaft, die keinesfalls mit funktionalen (im Sinne der Bestandserhaltung) verwechselt werden dürfen. Dieser gravierende Kategorienfehler liegt jedoch Dawkins' Kulturtheorie zugrunde⁹; ihr Ansatz ist in mindestens einer zentralen Pointe unhaltbar, weil der Sinnzusammenhang, der zwischen Gedanken besteht, *per se* nicht nach dem kybernetischen Modell als einer von „System“ und „Umwelt“ gedacht werden kann.

⁸ „Die Arme des ewigen Gottes geben uns in unserer Unzulänglichkeit Halt, und wie die Placebo-Pille des Arztes sind sie nur deswegen nicht weniger wirksam, daß sie nur in der Vorstellung bestehen“ (Dawkins 1978, S. 228).

⁹ S. z.B. Dawkins 1978, S. 235: „Ich stelle die Mutmaßung an, daß sich ko-adaptierte Memkomplexe auf dieselbe Weise wie ko-adaptierte Genkomplexe herausbilden. Die Selektion begünstigt Meme, die ihre kulturelle Umwelt zu ihrem eigenen Nutzen ausbeuten. Diese kulturelle Umwelt besteht aus anderen Memen, die ebenfalls selektiert werden. Der Mempool nimmt daher die charakteristischen Merkmale eines evolutionär stabilen Satzes an“.

LITERATURVERZEICHNIS

- Apel, K. -O., 1980: *Die Situation des Menschen als Herausforderung an die praktische Vernunft*. In: *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik*. Studienbegleitbrief 1. Weinheim — Basel. S. 11—37.
- Apel, K. -O., 1986: *Die Logosauszeichnung der menschlichen Sprache*. In: H.-G. Bosshardt (Hg.): *Perspektiven auf Sprache*, Berlin — New York.
- Barash, D. P., 1980: *Soziobiologie und Verhalten*. Berlin—Hamburg.
- Dawkins, R., 1976: *The Selfish Gene*. Oxford.
- Dawkins, R., 1978: *Das egoistische Gen* (= *The Selfish Gene*, dt.). Berlin—Heidelberg—New York.
- Grice, H. P., 1957: *Meaning*. „Philosophical Review“, 66, S. 377—388.
- Grice, H. P., 1969: *Utterer's Meaning and Intentions*. „Philosophical Review“, 78, S. 147—177.
- Hayek, F. A. v., 1981: *Recht, Gesetzgebung und Freiheit*. Bd. 3. Landsberg.
- Huxley, J. S., 1923: *Courtship activities in the red-throated diver (Columbus stellatus), together with a discussion of the evolution of courtship in birds*. „Journal of the Linnean Society of London. Zoology“, 35, S. 235—292.
- Mackie, J. L., 1980: Rezension von Ruse, M., 1979: *Sociobiology — Sense or Nonsense?* Dordrecht. „Erkenntnis“, 15, S. 189—194.
- Maynard Smith, J. & Price, G. R., 1973: *The logic of animal conflict*. „Nature“, 246, S. 15—18.
- Maynard Smith, J., 1974: *The theory of games and the evolution of animal conflicts*. „Journal of Theoretical Biology“, 47, S. 209—221.
- Maynard Smith, J. & Parker, G. A., 1976: *The logic of asymmetric contests*. „Animal behaviour“, 24.
- McGinn, C., 1979: *Evolution, Animals, and the Morality*. „Inquiry“, 22, S. 81—99.
- Midgley, M., 1979: *Gene-juggling*. „Philosophy“, 54, S. 439—458.
- Nietzsche, F., 1980: *Werke* in 15 Bd.en. Kritische Studienausgabe, Hg. G. Colli & M. Montinari. München.
- Parker, G. A., 1974: *Assessment strategy and the evolution of animal conflicts*. „Journal of Theoretical Biology“, 47, S. 223—243.
- Popper, K. R., 1984: *Objektive Erkenntnis*. 4. Aufl. Hamburg.
- Wilson, E. O., 1980: *Biologie als Schicksal* (= *On Human Nature*, Cambridge, Ma. — London 1978, dt.). Frankfurt a.M.
- Wittgenstein, L., 1984: *Werkausgabe* in 8 Bd.en. Frankfurt a.M.