

Koo van der Wal

Die Wirklichkeit aus neuer Sicht

Für eine andere Naturphilosophie



Springer VS

Die Wirklichkeit aus neuer Sicht

Koo van der Wal

Die Wirklichkeit aus neuer Sicht

Für eine andere Naturphilosophie

 Springer VS

Koo van der Wal
Amsterdam, Niederlande

ISBN 978-3-658-11041-3 ISBN 978-3-658-11042-0 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-658-11042-0

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

Springer VS

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2017

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen.

Lektorat: Frank Schindler

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Springer VS ist Teil von Springer Nature

Die eingetragene Gesellschaft ist Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH

Inhalt

Vorwort

11

Kapitel 1: Die Naturvergessenheit der modernen Philosophie

15

Die marginale Rolle der Natur in der heutigen Philosophie (15) / Die Wende nach innen bzw. nach dem Subjekt (16) / Phänomenologie und Hermeneutik (19) / Naturbilder sind von Bedeutung (22) / Weltbilder in den Natur- und Lebenswissenschaften (24) / Das Zurückweichen der Natur in der Philosophie (27) / Die moderne Naturauffassung. Anthropologische, erkenntnistheoretische und gesellschaftliche Implikationen (29) / Neue Fenster zur Natur in den rezenten Naturwissenschaften (31) / Aufriss des Buches (33)

Kapitel 2: Das prämodern-mythische Wirklichkeitsbild

35

Die Religion als bestimmender Faktor, als ‚himmlischer Baldachin‘ (35) / Eine gegebene Ordnung (37) / Der Handlungscharakter alles Geschehens (38) / Allverwandtschaft alles Seienden (40) / Eine Ethik der Verbundenheit und Ehrfurcht (42) / Die mythische Erfahrung von Zeit und Raum (44) / Eine symbolistische Wirklichkeitsauffassung (46) / Eine anschauliche und sinnreiche Wirklichkeit (48)

Kapitel 3: Das klassisch-moderne Naturbild

51

Historische Wurzeln in der jüdisch-christlichen und griechischen Kultur (51) / Eine Natur seelenloser, inerter Dinge (54) / Entzauberung der Wirklichkeit (56) / Die Entkoppelung von Realität und Idealität (57) / Der Primat des Substanzbegriffs (60) / ‚Bottom-up‘-Denken (62) / Zunehmende Abstraktheit, abnehmende Anschaulichkeit (64) / Eine faustische bzw. prometheische Grundhaltung (66) / Beherrschungsdenken (68) / Eine machbare Welt (70) / Schattenseiten des ‚Projekts der Moderne‘ (74)

Kapitel 4: Risse im klassisch-modernen Naturbild

77

Praktische Gründe für eine Revision des Naturbildes (77) / Theoretische Gründe für eine Revision: der Zeitbegriff (78) / Unumkehrbare Naturprozesse. Die

Wärmelehre (79) / Der zweite Hauptsatz der Thermodynamik (81) / Die Unversöhnbarkeit von Wärmelehre und Mechanik (83) / Ein neuer Ansatz: das offene, nichtlineare System weit entfernt vom Gleichgewicht (85) / Eigenzeiten und Eigenrhythmen in Chemie und Biologie (87) / Die interne Beziehung von Zeitmodi und Organisationsformen von Systemen (89) / Andere Stolpersteine des klassisch-modernen Naturbildes. Das Phänomen Leben (91) / Bewusstsein und Subjektivität (93)

Kapitel 5: Der immense Einfluss des mechanistischen Naturbildes 97

Maxwell, Boltzmann, Darwin, Freud, Einstein (97) / Die Position Einsteins (100) / Relativitätstheorie und Quantenmechanik (101) / Neue Perspektiven und Probleme (107)

Kapitel 6: Umriss eines neuen Naturbildes 109

Ein systemtheoretischer Zugang (109) / Arten von Systemen (111) / Das offene, nichtlineare, komplex organisierte System als der ‚Normalfall‘ in der Natur (113) / Stadien in der Geschichte der modernen Naturwissenschaft (116) / Irreduzible systemische Eigenschaften (117) / Das Organisationsmuster als grundlegendes Merkmal der Wirklichkeit. Implikationen (119)

Kapitel 7: Das Phänomen Leben 125

Der exemplarische Charakter des Organismus (125) / Eine innere Dimension (127) / Leben als dynamische Form (128) / Leben als ‚natürliches‘ Phänomen (131) / Die ‚Feinabstimmung‘ der Naturkonstanten als Bedingung der Möglichkeit von Leben (132) / Konsequenzen für das Denken über die Evolution (134) / Selbstorganisation und Konvergenz (137) / Die Selbstpräsentation des Organismus (141) / Die ‚Eigenlogik‘ des Lebens (144)

Kapitel 8: Das Bewusstsein 147

Das Bewusstsein, nur Nebenwirkung von Gehirnprozessen? (147) / Merkmale des Bewusstseins (148) / Die Seele, eine separate Entität? (151) / Der Physikalismus (153) / Der Einfluss des ‚Geistes‘ auf den ‚Körper‘ (154) / Die Bedeutungsdimension (156) / Mögliche Lösungen: Identitätstheorie, Interaktionismus und Zwei-Aspekt-Theorie (158) / Die Position von Searle (162) / Das Leib-Seele-Problem (165) / Die Willensfreiheit (169)

Kapitel 9: Die Ökologie 173

„Ökologisierung des Weltbildes“ (173) / Koevolution (174) / Die Gaia-Idee (176) / Der symbiotische Planet (177) / Eine Skala von Ökosystemen (179) / Biodiversität (180)

Kapitel 10: Vertiefende Betrachtungen 183

Dissipative Strukturen (183) / Selbstorganisation (185) / Nochmals die Evolution des Lebens (187) / Ordnung aus Chaos (189) / Werden und Sein bzw. das spannungsvolle Verhältnis von Dynamik und Stabilität (190) / Parmenideische Aspekte der Wirklichkeit (191) / Der prozesshafte Charakter der Wirklichkeit (194) / Symmetriebrechung (195) / Zurücktretende Homogenität des Universums (198) / Das anthropische bzw. biotische Prinzip (200) / Nochmals: Meisterplan oder Zufall? (205)

Kapitel 11: Einheit und Mannigfaltigkeit der Natur. Das Phänomen der Emergenz 209

Eine vielschichtige Wirklichkeit (209) / Geist und Materie, das „Physische“ und das „Mentale“ (210) / Einheit und Mannigfaltigkeit (212) / Emergenz (214) / Kontinuität oder Diskontinuität in der Natur (216) / Supervenienz (218) / Die unberechtigte Fixierung auf Vorstellbarkeit (220) / Poppers Position (221) / Abwärtskausalität (224) / Nochmals: Einheit und Vielförmigkeit der Natur (228)

Kapitel 12: Kausalität und Finalität 231

Formen von Kausalität (231) / Probleme mit dem klassisch-modernen Kausalitätsbegriff (233) / Das „covering law model“ (234) / Biologie, Soziologie, Geschichtswissenschaft (236) / Eine situationelle Auffassung von Kausalität (238) / Poppers „propensities“-Theorie (239) / Finalität (240) / Teleologischer Sprachgebrauch in der Physik (242) / Extremalprinzipien (245)

Kapitel 13: Die soziale Wirklichkeit 251

Das Soziale als natürliches Phänomen (251) / Die menschliche Gesellschaft (253) / Umschlagpunkte (254) / Neue Formen sozialer Ordnung (256) / Emergenz im sozialen Bereich (257) / Der Prozesscharakter der sozialen Wirklichkeit (260) / Information (261) / Wieviel Flexibilität und Risiken sind annehmbar? (262) / Die

Überschätzung der Steuer- und Planbarkeit sozialer Prozesse (264) / Rehabilitierung des Inhalts (266)

Kapitel 14: Über den intrinsischen Wert natürlicher Gegebenheiten **271**

Die moderne Trennung von Tatsachen und Werten (271) / Der Mensch als einzige Quelle von Werten (274) / Autonomie, Selbsterschaffung, Freiheit (275) / Risse im modernen Bollwerk (278) / Zweifel bezüglich der Kluft zwischen Tatsachen und Werten (279) / Die Position von Kant (281) / Der moderne Bezugsrahmen als negative Bezugsgröße (283) / Der gesuchte Bezugsrahmen; die axiologische Dimension (284) / Die Ontologie (286) / Die Erkenntnislehre (287) / Erfahrung aus Empfänglichkeit (290) / Der normative Gehalt der Wirklichkeitserfahrung (293) / Der thetische Modus (296) / Anhang (300)

Kapitel 15: Erkenntnistheoretische Fragen **303**

Eine mögliche ‚Theorie von allem?‘ (303) / Ein mehrfacher Erfahrungs- und Rationalitätsbegriff (307) / Erkenntnistheoretische Probleme im Zusammenhang mit der neuen Naturkonzeption (310) / Die ‚Lebenswelt‘ als Brückenkopf unserer Wirklichkeitserkenntnis (313) / Die ‚Entanthropomorphisierung‘ unserer Erkenntnis der Wirklichkeit (315)

Kapitel 16: Abschließende Betrachtungen **321**

Rehabilitierungen (321) / Eine ideelle Dimension der Natur (324) / Partielle Konvergenz (326) / Zweite Reflexion (328) / Behexung unseres Denkens durch den gesunden Menschenverstand? (330) / Die exzentrische Positionalität des Menschen (332) / Dimensionen im Hintergrund (334)

Motto 1: Das Universum ist nicht nur fremder, als wir es uns vorstellen, es ist fremder, als wir es uns vorstellen können.

Sir Arthur Eddington

Motto 2: Naturwissenschaft ohne Philosophie ist lahm, Philosophie ohne Naturwissenschaft ist blind.

Nach Albert Einstein

Vorwort

Der Plan, dieses Buch zu schreiben, hat erst allmählich schärfere Umrisse angenommen. Es ging mir damit, wie Thomas Mann mit einigen Romanen, die als Novellen entworfen wurden, sich aber dann zu umfangreichen Werken auswuchsen. Der Ursprung dieser Studie liegt in den letzten Jahren meiner aktiven akademischen Laufbahn, als ich einen Lehrstuhl für Umweltphilosophie innehatte. Mich vertiefend in das, was die Umweltkrise genannt wird, wurde mir immer klarer, dass ihre Wurzeln bis in tiefe Schichten der modernen Kultur hinabreichen.

Das Umweltproblem ist mit anderen Worten kein Betriebsunfall der modernen Gesellschaft, kein Zustand, der auf unglückliche Weise außer Kontrolle geraten ist, aber über das Gesellschaftssystem als solches wenig aussagt. Demgegenüber entpuppte es sich immer mehr als eine strukturelle Störung des Systems, ist es, anders gesagt, darin vorprogrammiert. Das zeigt sich namentlich im Unvermögen, eine wirklich effektive Umweltpolitik auf die Beine zu stellen. Ich spreche dann nicht vom niedriger hängenden Obst – in der Bildsprache der Äsopischen Fabel –, wie dem Zurückdrängen der Verschmutzung der Luft und des Oberflächenwassers, sondern vom höher hängenden wie der Aufwärmung der Erde, der zurücklaufenden Biodiversität oder der Erschöpfung der Grundstoffe. Dass die heutigen Maßnahmen nicht wirken, deutet also darauf hin, dass die zugrunde liegende Diagnose nicht stimmt.

Einer der Ausgangspunkte dieses Buches ist, dass bei unserer gestörten Beziehung zur Natur das dominante Naturbild, an dem die moderne Gesellschaft sich orientiert, ein wesentlicher Faktor ist¹. Menschliches Handeln wird ja in nicht unwichtigem Maße durch unsere Sicht der Dinge bzw. durch das ‚symbolische Universum‘, in dem wir leben, bestimmt. Das gilt für unser individuelles Handeln, aber besonders auch für unsere kollektiven Handlungsweisen und Haltungen. Nicht anders ist es dann um unseren Umgang mit der natürlichen Umgebung bestellt, der, wie angedeutet, in engem Zusammenhang mit der modernen Lebensweise im Allgemeinen steht.

¹ Dass zur Überwindung der ökologischen Krise vor allem ein Werte- und Kategorienwandel erforderlich sei, in dessen Zentrum ein anderer Naturbegriff als in einem Großteil des neuzeitlichen Denkens stehen müsste, hat bereits vor mehr als zwanzig Jahren Vittorio Hösle in seiner *Philosophie der ökologischen Krise* (Beck, München 1991, S. 17 u. ö.) dargelegt.

Aber wenn Auffassungen in Bezug auf die Natur in der Tat von nicht zu unterschätzender Bedeutung sind für die Art und Weise, wie wir mit ihr umgehen, liegt es dann nicht auf der Hand, diesem Aspekt der Sache Aufmerksamkeit zu widmen, die Natur selber zu Wort kommen zu lassen, dazu jedenfalls einen Versuch zu machen? Maarten Coolen und ich haben vor einigen Jahren diesem Gedanken bereits Ausdruck gegeben, indem wir einer von uns herausgegebenen umweltphilosophischen Aufsatzsammlung den Titel ‚Das Eigengewicht der Dinge‘ gegeben haben.

Diese Linie fortsetzend bemerkte ich zu meiner steigenden Überraschung, dass in den Natur- und Lebenswissenschaften der letzten vier bis fünf Jahrzehnte, übrigens auf vielerlei Weise vorbereitet, faszinierende Entwicklungen in Gang sind, die eine ganz neue Sicht auf die Natur eröffnen. Es bedeutet einen radikalen Abschied von dem Bild einer Natur toter, blinder, inerter Dinge ohne Innenseite, wie es seit dem Aufstieg der frühmodernen Physik und Philosophie das moderne Denken stark geprägt hat, und auf diesem Weg ein wichtiger Faktor bei der Störung unserer Beziehung zur Natur gewesen ist. Denn durch die Brille des ‚Newtonschen‘ oder ‚mechanisierten‘ Weltbildes gesehen, wurde die Natur von einer beseelten Welt von Mitgeschöpfen zu einem Inventar von Ressourcen, die der Mensch nach Belieben ausbeuten kann.

Es gibt dieser Sichtweise zufolge zwei Gründe, das Thema der Natur wieder nachdrücklich auf die philosophische und allgemein gesellschaftliche Tagesordnung zu setzen: Einerseits den praktischen Grund, zu einer nachhaltigeren Beziehung der modernen Gesellschaft mit der Natur zu kommen und so zu verhüten, dass diese Gesellschaft auf die heutige Weise weitermacht und auf die Dauer ‚Ökozid‘ begeht, um einen Terminus von Jared Diamond zu verwenden. Daneben den theoretischen Grund, dass die genannten Entwicklungen in den neueren Natur- und Lebenswissenschaften Aussicht auf eine Natur bieten, die in fundamentalen Hinsichten von dem lange gehuldigten ‚mechanisierten Weltbild‘ abweicht. Denn damit zeichnet sich das Bild eines dynamischen, farbenreichen und kreativen Universums ab.

Das bedeutet nicht nur, dass Phänomene wie das Leben und dessen Evolution, das Bewusstsein, sogar die sozialen und kulturellen Erscheinungen, oder Themen wie Zeit, Kausalität, Ordnung, Zufall, der Status von Werten, die Erkennbarkeit der Wirklichkeit u.a. in einem neuen Licht erscheinen. Es bedeutet auch, dass neue Wege für festgefahrene Diskussionen ermöglicht werden, wie die der Beziehung von Körper und Geist oder die der Willensfreiheit.

In der zersplitterten Landschaft der heutigen Wissenschaft (und leider auch der Philosophie) bleiben die Ansätze zu einem neuen Denken über die Natur oft innerhalb der Grenzen der verschiedenen Disziplinen hängen. Wäre es nun nicht

möglich, so die bei mir aufkommende Frage, die verschiedenen innovativen Impulse in einem größeren Rahmen zu sehen und so gleichsam zu einer ökologischen Hauptstruktur² eines neuen Denkens über die Natur zu kommen? Und läge ein solcher Versuch nicht auf dem Weg der Philosophie als einer auf Synthese, Integration und Übersicht eingestellten Disziplin, selbstverständlich im Dialog mit den betreffenden Wissenschaften?

Das Problem dabei ist, dass die Natur in der hauptsächlichen Entwicklungslinie der Geschichte der Philosophie der letzten zwei Jahrhunderte stets mehr zu einem marginalen Thema geworden ist. Immer ausschließlicher befassen Philosophen sich nur noch mit menschlich-gesellschaftlichen Angelegenheiten. Mit Recht kann meines Erachtens darum von der ‚Naturvergessenheit‘ der modernen Philosophie gesprochen werden, sehr zum Nachteil für eine systematisch adäquate Antwort auf eine ganze Reihe philosophischer Fragen, wie ich zu verdeutlichen hoffe.

Das Buch hat auf diese Weise, wie schon angedeutet, zwei Brennpunkte: in praktischer Hinsicht das Skizzieren eines Naturbildes, das als Beitrag zu einem anderen, schonenderen Umgang mit unserer natürlichen Umwelt funktionieren kann; und daneben das Befürworten einer Rehabilitierung der (auf eine neue Weise verstandenen) Natur in der Philosophie. Ich bin mir des anspruchsvollen Charakters dieses Unternehmens indessen völlig bewusst. Aber es schien mir der Mühe wert, jedenfalls zu versuchen, ein solch umfassendes Tableau zu entwerfen.

Mein lieber Kollege an der Philosophischen Fakultät der Erasmus Universität Rotterdam, Prof. Dr. Dr. h.c. Heinz Kimmerle, war so freundlich, das ganze Manuskript durchzusehen und viele Vorschläge zur Verbesserung des deutschen Textes zu machen. Ich bin ihm dafür sehr dankbar, auch wenn ich es ihm wegen seines plötzlichen Todes im Januar dieses Jahres leider nicht mehr persönlich zum Ausdruck bringen kann. Auch Frau Marion Busch MA möchte ich für ihre zahlreichen Korrekturvorschläge am deutschen Text an dieser Stelle auf das Herzlichste danken.

² Die ‚ökologische Hauptstruktur‘ ist ein Terminus zur Bezeichnung eines der Zwecke der niederländischen Umweltpolitik, und zwar um die vielen, oft kleinen Naturgebiete mit einander zu verbinden und so vielen Pflanzen- und Tierarten einen größeren ‚Lebensraum‘ und damit größere Entfaltungschancen zu bieten.

Kapitel 1: Die Naturvergessenheit der modernen Philosophie

Die marginale Rolle der Natur in der heutigen Philosophie

Die Natur ist in der heutigen Philosophie größtenteils außer Sicht geraten. Höchstens marginal spielt sie noch eine Rolle. Denn fast auf der ganzen Linie sind es menschliche Angelegenheiten, die im Zentrum des Interesses stehen. Ein kurzer Rundgang genügt, diesen Sachverhalt klar zu machen. Um damit anzufangen, nehmen Betrachtungen über sozial- und politikphilosophische Themen auf der philosophischen Tagesordnung einen breiten Raum ein, über Gesellschaftsauffassungen wie Individualismus versus Kommunitarismus, über Gewalt, über Wert und Grenzen des Marktmodells, über das Verhältnis von öffentlicher und privater Zuständigkeit, usw. Das Gewicht der sozialen und politischen Philosophie in der Landschaft der heutigen Philosophie wird schon daraus ersichtlich, dass viele namhafte Philosophen sich primär auf diesem Gebiet betätigt haben: Arendt, Rawls, Habermas, Sloterdijk, Sandel, Nussbaum, Lefort, Gauchet, Achterhuis u.a. Wir könnten das genannte Gebiet noch etwas verbreitern, indem wir die Kulturphilosophie in die Betrachtung einbeziehen. Es handelt sich dann um Fragen wie die nach den Quellen unserer modernen abendländischen Identität wie bei Charles Taylor³. Eine glückliche Ausnahme in dieser Hinsicht ist der niederländische Philosoph Ton Lemaire, bei dem eine eindringliche Kritik an der modernen Gesellschaft Hand in Hand geht mit dem immer erneuten Versuch, den modernen Menschen an Formen von Naturerfahrung zu erinnern, die in der modernen Kultur der Vergessenheit anheimzufallen drohen⁴. Neben Lemaire könnte an Philosophen wie Helmuth Plessner, Arne Naess, Hans Jonas, Alfred North Whitehead und Vittorio Hösle gedacht werden. Aber in der großen Mehrheit der heutigen philosophischen

³ Siehe insbesondere sein Buch *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge University Press, Cambridge 1989.

⁴ Für Lemaïres Analysen in Bezug auf die Fehlentwicklung der modernen Gesellschaft, siehe z.B. seinen Aufsatz ‚Groeï als obsessie‘ [Wachstum als Obsession], in: Koo van der Wal & Bob Goudzwaard (red.), *Van grenzen weten. Aanzetten tot een nieuw denken over duurzaamheid*, Damon, Budel 2006, 98-120. Und besonders auch seine große Studie *De val van Prometheus. Over de keerzijden van de vooruitgang*, Ambo, Amsterdam 2010. Für seine Betrachtungen in Bezug auf die Natur, siehe u.a. seine Studie *Met open zinnen, natuur, landschap, aarde*, Ambo, Amsterdam 2010.

Diskussion dreht es sich um den Menschen und sein Selbstverständnis mittels Analysen seiner gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Schöpfungen.

Viele dieser philosophischen Untersuchungen haben, mehr oder weniger explizit, eine normative Dimension. Das wechselt dann ziemlich nahtlos in den ganzen Komplex ethischer Betrachtungen in breiterem Sinne hinüber, wie Theorien über Gerechtigkeit, Menschenrechte, Rechtsstaat, Demokratie, Legitimität, Verantwortung usw., weiterhin in die noch immer wachsende Zahl von Spezialdisziplinen wie Gesundheitsethik, Betriebsethik, Ethik der Technologie, der Informatik, usw. Immer handelt es sich auch hier um die menschliche Wirklichkeit, jetzt in der Form der Suche nach den richtigen Einstellungen und Verhaltensregeln in den sehr diversen Handlungssituationen und der Ermittlung der Prinzipien, an denen man sich dabei orientieren kann.

Nun gehören fundamentale Reflexionen bezüglich der Einrichtung der Gesellschaft und der Grundsätze, die verantwortlichem Handeln die Richtung angeben, von jeher zum Kernbestand der Philosophie. Bilden sie doch eine Form der menschlichen Selbstreflexion, die für die Philosophie als Streben nach Selbsterkenntnis und Weisheit kennzeichnend ist. An sich bildet das nicht im mindesten ein Hindernis für ein positives Interesse an der Natur; die philosophische Suche nach Einsicht in die eigene Situation beinhaltet also keinesfalls, dass die Natur dabei in den Hintergrund und sogar außer Sicht geraten muss. Mehr noch: die abendländische Philosophie begann im sechsten vorchristlichen Jahrhundert mit Denkern wie Thales, Anaximandros und Anaximenes, der sogenannten Jonischen Naturphilosophie. Das philosophische Streben nach Selbstverständnis nahm hier also die Form der Frage an, in was für einer Art Wirklichkeit wir eigentlich leben.

Die Wende nach innen bzw. nach dem Subjekt

Um den Ursachen der Naturvergessenheit der modernen Philosophie auf die Spur zu kommen, müssen wir deshalb tiefer in der abendländischen Geistesgeschichte graben. Eine Entwicklung, ein Prozess von großer Reichweite, den man sich in immer vertiefter und radikalierter Form vollziehen sehen kann, ist die ‚Wende von außen nach innen‘, von der objektiven Außenwelt zur subjektiven Innenwelt hin. Die erste Station auf dieser Entwicklungslinie ist das Denken des Kirchenvaters Augustin, der sich wundert, dass die griechischen Philosophen den Blick ständig auf die Außenwelt, also die Natur, gerichtet haben, während es in der Innenwelt doch weit mehr Reichtümer zu bewundern gibt – eine Wende zum Subjekt hin also. Nicht zufällig ist Augustin denn auch der Verfasser der ersten Autobiographie, eines Berichts der eigenen Entwicklungsgeschichte von Seiten der Person

selbst. Bei dieser Blickwendung droht die Objektwelt sogar ganz aus dem Gesichtsfeld zu geraten, wenn er z. B. schreibt, dass die einzigen Entitäten, die er zu kennen wünscht, Gott und die Seele sind. In seinen eigenen bekannten Worten: „Gott und die Seele will ich kennen lernen. Sonst nichts? Nein, gar nichts!“⁵

Eine Haupttendenz der abendländischen Philosophie kann nun so charakterisiert werden, dass auf diesem Weg immer weiter fortgeschritten wird und immer neue Konsequenzen aus diesem Ansatz gezogen werden. Um nur Folgendes herauszuheben: Der archimedische Punkt der Cartesianischen Philosophie ist das denkende Subject (,ego cogito‘). Auf der Grundlage der so gefundenen Selbstevidenz errichtet Descartes sein ganzes philosophisches Gebäude, insbesondere auch sein Bild der Natur. Für Kant und die Kantianer ist die Philosophie an erster Stelle Selbstanalyse der Vernunft. Erst auf diesem Weg ist Einsicht in das Gebäude der Natur (jedenfalls wie sie uns erscheint) möglich. Die Natur ist bei Kant also nicht die bestimmende und maßgebende Instanz in Bezug auf die Vernunft, wie es im prämodernen Denken der Fall ist⁶. Im Gegenteil, und darin besteht gerade Kants bekannte ‚Kopernikanische Wende‘, folgt hier doch die Natur der Vernunft, weil „die oberste Gesetzgebung der Natur in uns selbst, d.i. in unserem Verstande“ liegt⁷. Auf derselben Linie liegt es, dass Kant die drei Hauptfragen der Philosophie: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? in der Frage: Was ist der Mensch? glaubt zusammenfassen zu können. Im Menschen liegt m.a.W. der Schlüssel aller philosophischen Besinnung⁸. Auf ähnliche Weise gibt der Neukantianer Cassirer eine Zusammenfassung seiner Philosophie unter dem Titel *An Essay on Man*⁹. Auch bei ihm liegt demnach der Brennpunkt aller Philosophie im Men-

⁵ *Soliloquia* I,7. Vgl.: „Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas“ [Gehe nicht hinaus, kehre zu dir selber ein, im inneren Menschen wohnt die Wahrheit], *ibid.*, I, II, 7.

⁶ In der prämodernen Philosophie folgt das Denken dem Sein, wie es heißt. Daher wird Wahrheit hier als Korrespondenz mit der Wirklichkeit aufgefasst. Und entspricht bei Aristoteles die Struktur des ‚Logos‘ der des Seins. Oder: „Logik ist zugleich ‚Ontologie‘“, wie Ernst von Aster es formuliert (*Geschichte der Philosophie*, Kröner, Stuttgart 1960¹³, S. 82).

Beim christlichen Aristoteliker Thomas von Aquin nimmt diese Beziehung von Denken und Sein dann eine dreigliedrige Form an: Bestimmende Instanz in der Erkenntnishierarchie ist das schöpferische und maßgebende Denken Gottes („mensurans non mensuratum“); die natürlichen (nicht von Menschen gemachten) Dinge sind maßempfänglich in Bezug auf Gott und maßgebend in Bezug auf das menschliche Erkennen („mensuratum et mensurans“); das menschliche Erkennen schließlich ist maßempfänglich und nicht maßgebend („mensuratum non mensurans“). Siehe dazu Josef Pieper, *Unaustrinkbares Licht*, Kösel, München 1963³, S. 24.

⁷ I. Kant, Prolegomena zu einer jeden Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, *Kants gesammelte Schriften*, Akad.-Ausg. Bd. IV, Berlin 1903, S. 319. Vgl. S. 320: „der Verstand schöpft seine Gesetze (*a priori*) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.“

⁸ In diesem Zusammenhang kann auch an die bekannte Aussage von Alexander Pope gedacht werden: „The proper study of Mankind is Man.“ *An Essay on Man*, in: *Poetical Works* (ed. H.F. Carry), Routledge, London 1870, S. 225.

⁹ Yale University Press, New Haven/London 1944.

schen. Schon hier wird sichtbar, dass die abendländische Philosophie durch einen radikalen Anthropozentrismus gekennzeichnet ist und dass dementsprechend die Natur in eine Nebenrolle geraten ist. Ganz in Übereinstimmung damit ist für Fichte, um diesen Faden noch einen Moment weiterzuspinnen, die Natur Kontrastphänomen des Ich, in dessen Spiegel es sich selbst kennenlernt. Plastisch wird das von Richard Falckenberg in Worte gefasst: „Bei Fichte hatte die Natur nur die Bedeutung eines Fußschemels, den sich das Ich zimmert und den es besteigt, um erkennendes und wollendes Bewusstsein werden zu können.“¹⁰ Und in ähnlichem Sinn ist bei Hegel die Natur das Andere des Geistes, der durch seine Selbstentäußerung zum Begriff seiner selbst gelangt und so bereichert zu sich selbst zurückkehrt.

Nicht zuletzt die Philosophie Kierkegaards stellt ein wichtiges Glied in dieser fortschreitenden Wende zum Subjekt in der abendländischen Philosophiegeschichte dar, unter anderem mit seiner Aussage, dass die Subjektivität, und also nicht die Objektivität, die Wahrheit ist¹¹. Diese ganze Philosophie kreist um den Menschen und seine subjektive Erfahrung, steht dann auch im Zeichen von Fragen, die mich, meine Herkunft und Stellung in der Welt betreffen. „Wer bin ich? Wie bin ich in die Welt hineingekommen; warum hat man mich nicht vorher gefragt (...)? Wie bin ich Teilnehmer geworden in dem großen Unternehmen, das man die Wirklichkeit nennt? Warum soll ich Teilnehmer sein? (...) Und falls ich genötigt sein soll es zu sein, wer ist denn da der verantwortliche Leiter - ich habe eine Bemerkung zu machen -?“¹² Die abwehrende Bewegung gegenüber diesem ganzen ‚Unternehmen‘, einer äußeren Wirklichkeit, die nicht die meinige ist, kann niemandem entgehen.

Diese Art des Denkens wird dann mit großem Nachdruck von der sogenannten Existenzphilosophie fortgesetzt, die die durchlebte Erfahrung, z.B. in der vielfältigen Welt der Stimmungen, in immer neuen Versuchen anpeilt und thematisiert. Und wiederum ist die Natur hier das unverständliche Andere, das in Kontrast zur Selbsterfahrung und -explikation gestellt wird. Man denke nur an die Szene in Sartres *La Nausée*, wo Roquentin, die Hauptfigur der Novelle, sitzend auf einem Bänkehen in einem Park bei regnerischem Wetter, den radikalen Gegensatz zwischen seiner eigenen Seinsweise und derjenigen der massiven Kastanienwurzel ohne Inneres an seinen Füßen erfährt. In der Existenzphilosophie droht die ‚Außenwelt‘ abermals außer Sicht zu geraten. Z.B. wenn Jaspers schreibt, dass „die Welt (..) ein verschwindendes Dasein zwischen Gott und Existenz“ hat¹³ – ein bemerkenswertes

¹⁰ Hilfsbuch zur Geschichte der Philosophie seit Kant, Veit, Leipzig 1898, S. 29.

¹¹ Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift, Erster Teil, Diederichs, Düsseldorf/Köln 1957, 198, 200 u.a.

¹² S. Kierkegaard, Die Wiederholung, Brief vom 11. Oktober, *Gesammelte Werke*, 5. und 6. Abteilung (übersetzt von Emanuel Hirsch), Diederichs, Düsseldorf 1955, S. 70.

¹³ Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube*, Piper, München 1954, S. 28. Vgl. *Philosophie*, Springer, Berlin 1956³, Bd. I, 64f.

Echo der oben zitierten Aussage von Augustin, gut tausendfünfhundert Jahre früher.

Phänomenologie und Hermeneutik

Nicht ohne Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, um diesen Gedanken noch kurz weiter zu führen, ist die Thematik einer anderen Strömung der neueren Philosophie, nämlich der Phänomenologie. Auch darin dreht es sich gänzlich um menschliche Angelegenheiten. In der von Husserl inaugurierten Linie geht es der Phänomenologie um die Analyse der Strukturen des Bewusstseins. Zwar ist ihr Ziel die Beschreibung der Art und Weise, wie die Dinge erscheinen. Aber, so lautet die Argumentation, sie erscheinen dem Bewusstsein und werden somit bestimmt durch die Weisen, wie das Bewusstsein sich auf die Dinge richtet. Diese Intentionalitätsmodi und deren Analyse sind das eigentliche Thema der phänomenologischen Philosophie. Sie biegt sich reflexiv auf das Bewusstsein oder ‚ego‘ zurück, und wird demnach ‚Ego-logie‘, Selbstreflexion des menschlichen Organs, das das Erscheinen einer Objektwelt erst ermöglicht. Heideggers *Sein und Zeit* liegt noch ganz auf dieser Linie, dass Philosophie allererst Analyse der menschlichen Seinsweise, des ‚Daseins‘ und dessen Grundstrukturen, von ihm als ‚Existenzialien‘ bezeichnet, ist. Dass Heidegger in wichtigen Punkten von Husserl abweicht, dass das ‚Dasein‘ bei ihm in ganz anderer Weise positioniert und näher bestimmt ist als das Bewusstsein bei Husserl, ist evident. Aber der Einstieg ist bei beiden grundsätzlich ähnlich: ehe sich der philosophierende Mensch mit ‚der Welt‘ befasst, richtet er vorher seine Aufmerksamkeit auf die eigene Seinsweise als Bedingung des Erscheinens der nichtmenschlichen Wirklichkeit.

Der Phänomenologie nahe verwandt (aber mit ihr nicht identisch) ist die Strömung der Hermeneutik (wörtlich übersetzt: Interpretationskunde). Auch hier wieder geht es um das Selbstverständnis des Menschen. Der Grundgedanke ist, dass Menschen ihrer Art nach interpretierende (und daher auch sich selbst interpretierende) Wesen sind. Sie leben m.a.W. immer in einem symbolischen Universum, einer Welt von Bedeutungen, mit Hilfe derer sie sich selbst und ihre ganze Umwelt verstehen und nach denen sie sich in ihrem Handeln richten. Menschen stehen damit, so ist der Gedanke, ‚immer schon‘ innerhalb geistiger und kultureller Traditionen, sie fangen bei ihrem Denken und Handeln also nie an einer Art Nullpunkt an, sondern bewegen sich immer innerhalb von der Tradition vorgegebener Rahmen. Menschliche Aktivität, sei es nun auf intellektuellem, kulturellem oder sozialem Gebiet, wird hier verstanden als ein Mitbauen an Bedeutungen, die immer noch im Werden sind, von denen also auch eine Ideen- oder Überlieferungsge-

schichte geschrieben werden kann. Aber, und darauf kommt es mir selbstverständlich an, auch hier wieder reflektiert der philosophierende Mensch über sich selber, über die Art und Weise, wie er in der Welt steht, denkt und handelt.

Dieses Selbstbild des Menschen, der wesentlich in einer interpretierten Welt lebt und sich durch das Medium dieses Interpretationsrahmens zu seiner Mit- und Umwelt verhält, ist dann in dieser Sichtweise dasjenige, was den Menschen von der nichtmenschlichen Wirklichkeit unterscheidet. Letztere, bzw. ‚die Natur‘, so ist der Gedanke, kennt diese Bedeutungsdimension nicht. Naturphänomene interagieren miteinander, Bäume z.B. mit den Stoffen im Boden oder mit dem Sonnenlicht, ohne die Vermittlung einer Bedeutungswelt, während die menschliche Wirklichkeit (Denk- und Handlungsweisen, Institutionen, Phänomene wie Recht, Ökonomie, Kunst, Moral, Religion) wie gesagt nur verstanden werden können, indem man sie befragt auf die Bedeutungen hin, die im Spiel sind. Oder: Menschen *handeln* aus Beweggründen, Naturprozesse *geschehen* auf Grund kausaler Einflüsse.

Diese Sichtweise führte zu der großen Spaltung in Natur- und Geisteswissenschaften mit ihren dazugehörigen Methoden des Erklärens und Verstehens. Die Philosophie ist dabei weitgehend in das Lager der Geisteswissenschaften geraten. Sie befasst sich ja mit Auffassungen und Ideen und deren Wahrheitsansprüchen, und letztendlich, wie gesagt, mit dem menschlichen Bemühen um Selbstverständnis. Deshalb verstand sie sich selber als auf Verstehen gerichtete Disziplin, grenzte sie sich z. B. in Gadammers Hermeneutik mittels des Begriffs ‚Wahrheit‘ gegenüber den Naturwissenschaften ab, die sich der ‚Methode‘ bedienen. Stärker noch: in der radikalen Hermeneutik von Heidegger und Gadamer wird die hermeneutische Perspektive zur allumfassenden Sichtweise, indem sie den Menschen als das Wesen kennzeichnet, das seiner Art nach in einer Welt der Bedeutungen lebt und von sich her also ‚verstehend‘, auslegend und interpretierend in der Welt steht. Das ‚Verstehen‘ bezieht sich m.a.W. nicht nur auf bestimmte Wirklichkeitsgebiete, sondern ist die fundamentale Art und Weise, wie der Mensch sich zur Wirklichkeit verhält. Damit erhält die ganze Wirklichkeit gewissermaßen Textcharakter, eine Auffassung, die dann von Philosophen wie Derrida weitergeführt und radikalisiert wird.

Aber wird man auf diese Weise der Natur gerecht, indem man auf sie das Textmodell anwendet? Es ist nicht so, dass das nicht schon oft getan worden wäre, z.B. von Galilei u.a. Aber dann lautet die nächste Frage selbstverständlich sofort, was denn die Buchstaben, die Syntax, Semantik und Pragmatik dieses Textes sind, und insbesondere, ob damit die ‚ganze Geschichte‘ erzählt worden ist. Wird auf diese Weise der Text nicht zu sehr oder gänzlich als ein menschliches Projekt betrachtet, wobei die Natur zu wenig selbst zu Wort kommt und sie eigentlich zu einem

Grenzphänomen in der menschlichen Welt verblasst? Das ist z.B. genau die Kritik, die von Löwith an Heidegger (als dem Verfasser von *Sein und Zeit*) geübt wird, nämlich dass die Natur zur (letztendlich unverständlichen) Randerscheinung in der menschlichen, durch Verstehen gekennzeichneten Welt degradiert wird. „Was ich an der existential-ontologischen Fragestellung vermisste [an der Selbstanalyse des menschlichen Daseins, vdW],“, so schreibt Löwith, „war die *Natur*“, und zwar die echte, schaffende, übermächtige, in sich selbst ruhende Natur¹⁴. „Die Natur wird in *Sein und Zeit* nicht als selbständig und schöpferisch, sondern als etwas bloß in unserer Welt Begegnendes verstanden, und die Welt überhaupt als eine existentielle Struktur, das heißt relativ auf das geschichtliche Dasein.“¹⁵ Denn, so noch immer Löwith, Heideggers Kritik an der Cartesianischen Ontologie mit ihren zwei unabhängig voneinander bestehenden Seinsregionen von Geist und Materie beruht ihrerseits „auf der Unterscheidung von zwei grundsätzlich verschiedenen Seinsweisen: menschliches Dasein, das existiert, sich selbst und anderes Sein versteht, und Seiendes von der Seinsart des bloß Vorhandenen.“¹⁶ Kurzum, die Natur wird hier in die menschliche Welt eingesponnen und damit ihres „selbständigen und kreativen“ Charakters beraubt. Das heißt, die Natur wird geisteswissenschaftlich gelesen, als existentielle Struktur innerhalb des Ganzen der Daseinsanalyse. Sie wird also nicht als die unendlich komplexe und formenreiche Wirklichkeit thematisiert, die durch die neueren Natur- und Lebenswissenschaften und die Wahrnehmungen interessierter ‚Laien‘ wie Amateurbotaniker, -vogelkundler, -geologen, -astronomen und nicht zu vergessen Wanderer enthüllt wird.

Und wenn Philosophen sich schon mit der Natur befassen, dann eigentlich nur auf indirekte Weise, und zwar über die Wissenschaftstheorie der Naturwissenschaften, die Metareflexion der naturwissenschaftlichen Theoriebildung. Gegenstand der Forschung ist also nicht so sehr ‚die Natur selbst‘ als die Analyse naturwissenschaftlicher Kategorien wie Raum, Zeit, Materie, Kausalität, Teleonomie, System usw., und mehr im Allgemeinen die ‚Logik der Forschung‘ (Popper), die ‚Logik‘ somit der naturwissenschaftlichen Theoriebildung. Die ‚Natur selbst‘ kommt m.a.W. dabei nicht in den Blick, sondern die menschliche Aktivität des Beschreibens und Erklärens von Naturprozessen. Kurz, Philosophen – von einigen interessanten Ausnahmen nochmals abgesehen – haben es größtenteils aufgegeben,

¹⁴ Karl Löwith, ‚Zu Heideggers Seinsfrage. Die Natur des Menschen und die Welt der Natur‘, in: ders., *Sämtliche Schriften*, Metzler, Stuttgart, Bd. 8, 1984, S. 280. Siehe auf derselben Seite: „die Natur ist ‚sie selbst‘ – absolut selbständig (id quod sustat), von sich her bestehend und ständig bewegt“; und „diese Natur, die ich als erstes und letztes voraussetze“.

¹⁵ *Sämtliche Schriften*, Bd. 2, 1983, S. 281.

¹⁶ *Ibid.*

eine Philosophie der Natur zu entwickeln, zu versuchen, ein philosophisch (und wissenschaftlich) haltbares Naturbild zu entwickeln.

Naturbilder sind von Bedeutung

Dennoch kann und soll ein solcher Versuch der Philosophie zugemutet werden. Im Gegensatz zu den Fachwissenschaften, wo die Spezialisierung immer weiter wuchert und damit die Übersicht über das gesamte Feld immer mehr außer Sichtweite gerät, ist die Philosophie ihrem Wesen nach eine aufs Allgemeine, auf Synopsis und Synthese gerichtete Disziplin. Auf ihrem Weg läge es also, zu versuchen, alles, was zu einer bestimmten Zeit über die Natur, oder über wichtige Regionen wie das Gebiet der Lebenserscheinungen bekannt ist, zu einem zusammenhängenden Bild zu verarbeiten – überflüssig zu sagen, dass ein solches Bild immer zeitgebunden und vorläufig sein wird. Aber Natur- und Weltbilder spielen, wie diffus und wenig artikuliert auch immer, auf dem Hintergrund unseres Denkens und Handelns fortwährend eine Rolle, wenn auch nur in der Form dessen, was wir, lediglich aus unseren Handlungsweisen ersichtlich, *nicht* glauben. Wenn moderne Menschen beim Legen der Fundamente ihrer Häuser keine Opfer darbringen, wenn sie beim Unternehmen einer Reise oder bei wichtigen Gelegenheiten wie einer Eheschließung keine Geister oder Heilige anrufen, oder wenn sie beim Treffen einer wichtigen Vereinbarung die Sterne nicht befragen, so sagt das indirekt etwas über ihre Wirklichkeitsauffassung, wenn sie sich davon auch nie bewusst Rechenschaft gegeben haben.

Ist es aber nicht vorstellbar, dass dieses mehr oder weniger implizite, unser individuelles und besonders auch kollektives Handeln lenkende Wirklichkeitsbild Mängel aufweist, indem es von inzwischen überholten Voraussetzungen ausgeht? Dass das in der heutigen Situation in der Tat der Fall ist, dass m.a.W. die moderne Gesellschaft, wie sie zur Zeit funktioniert, sich an überholten Ideen in Bezug auf Natur und Wirklichkeit orientiert, ist eines der Dinge, die ich im Laufe dieses Buches klar zu machen hoffe. Diese kritische Wirkung ist eine der Aufgaben, welche die Entfaltung eines haltbaren neuen philosophischen Naturbildes haben kann.

Natur- bzw. Wirklichkeitsbilder sind also aus verschiedenen Gründen von Bedeutung. Ein kurzer Blick auf die Kulturgeschichte der Menschheit genügt übrigens, sich davon überzeugen zu lassen. In den verschiedensten kulturellen Kontexten ist das Denken der Menschen auf entscheidende Weise (mit)bestimmt durch den kollektiven Vorstellungsrahmen bzw. das ‚symbolische Universum‘, innerhalb dessen sie sich bewegen. Ich nehme nochmals Bezug auf die oben erwähnte diesbezügliche Auffassung der Hermeneutik, eine Sichtweise, die von soziologischen

Strömungen wie dem symbolischen Interaktionismus und der humanistischen Soziologie unterschrieben wird. Die Religionen können in dieser Hinsicht als große Deutungssysteme betrachtet werden¹⁷. Alle bieten sie eine Gesamtperspektive auf die Wirklichkeit und das menschliche Dasein, worin allem seine Stellung im Ganzen und dessen Sinn und Bestimmung zugesprochen wird. Alle spannen sie auf diese Weise über der Welt, der Gesellschaft und dem Menschen einen ‚himmlischen Baldachin‘ auf, um einen Ausdruck des Soziologen Peter Berger zu verwenden. Oder, anders formuliert, sie erzählen alle eine ‚große Geschichte‘, wie die Dinge in der Welt und im Leben aufzufassen sind und, sehr wichtig, was dies für die Einrichtung des menschlichen Daseins bedeutet. Religion ist ja nicht primär eine Sache theoretischer Betrachtungen – obwohl selbstverständlich auch das. Ihrer Art nach ist sie vielmehr auf eine bestimmte Praxis ausgerichtet, eine Stilisierung des Lebens in Riten, Zeremonien, Feiern, Festen, kurz: eine Lebensweise und -haltung. Die Geschichten bzw. Mythen erzählen in religiöser Sprache, wie alles entstanden und gemeint ist und wie alles von Neuem eingerichtet werden muss, wenn das Leben der ursprünglichen Absicht entsprechen soll. Die Riten *sind* die ‚reenactments‘ der Ereignisse, von denen die Mythen berichten. Mythen und Riten sind demnach die jeweilige Kehrseite derselben religiösen Medaille. Mythen fordern ihrem Sinn nach entsprechende Riten – sonst verblasen sie zu erbaulichen, aber sonst bedeutungslosen Geschichten. Und umgekehrt ist der Ritus ohne zugehörige Geschichte ein leeres Ritual. Es ist übrigens ein nicht undenkbarer Vorgang, dass eine Geschichte ihre Glaubwürdigkeit einbüßt und solcher Art zu einem ‚Mythos‘ im heute oft verwandten Sinn wird. Riten, deren Geschichten unplausibel oder sogar unverständlich geworden sind, können, wie die Praxis lehrt, ihr Dasein durch eine Art sozialer Trägheit noch eine ganze Weile fristen, aber sie sind faktisch dem Aussterben anheim gegeben, jedenfalls auf lange Frist. Kurzum, Geschichten und namentlich ‚große Geschichten‘ und die darin niedergelegten Wirklichkeitsauffassungen oder Weltbilder sind von entscheidender Bedeutung.

Ist dies alles jedoch nicht eine überholte Denkweise, wenn es auch noch immer große Gruppen von Menschen gibt, die solchen Ideen huldigen? Anders gefragt: ist in unserer, in hohem Maße durch die Wissenschaften bestimmten Zeit solch ein überwölbendes Natur- und Wirklichkeitsbild noch möglich und glaubwürdig? Der Philosoph Karl Jaspers hat argumentiert, dass die moderne Wissenschaft, im Gegensatz zu prämodernen Wissenschaftsformen wie denen der Griechen oder der Renaissance, kein Weltbild mehr hat und auch nicht mehr haben kann. Moderne Wissenschaft, so schreibt er, ist ihrer Art nach spezialisierte Wissenschaft, welche

¹⁷ Ich komme hierauf im nächsten Kapitel ausführlicher zurück.

die Wirklichkeit immer unter einem bestimmten Aspekt neben anderen möglichen erforscht. Sie kennt deshalb seiner Auffassung nach grundsätzlich keinen ‚letzten‘ Gesichtspunkt, vom dem her die Wirklichkeit als ganze überschaut werden kann. Aus wissenschaftlicher Perspektive ist die Welt ‚zerrissen‘, zeigt sie viele Gesichter, stoßen wir niemals zu den letzten Fundamenten vor, denn sie ist im Gegenteil ‚bodenlos‘. Wissenschaftliche Erkenntnis, kurz gesagt, rundet sich Jaspers zufolge nie zu einem Totalbild der Realität. Der moderne Wissenschaftler, der in dieser Beziehung die richtige Einstellung hat, „weiß, dass er auf menschliche, endliche Weise erkennt, fortschreitend ins Unendliche, und er misstraut jeder erkannten Ordnung des Ganzen. Daher gibt es heute kein gültiges Weltbild mehr. Die frühere philosophische und mythische Einheit eines Totalwissens ist für menschliches Erkennen unerreichbar. Die Wissenschaften sind grundsätzlich für immer unfertig.“¹⁸ Zwar sehen wir es immer wieder, so sagt Jaspers, dass wissenschaftliche Theorien sich zu Weltbildern schließen – der Marxismus und die Freudsche Psychoanalyse bilden davon in seinen Augen eine nicht zu übersehende Illustration. Aber dann haben wir es nicht länger mit methodisch sauberer Wissenschaft zu tun, sondern mit Weltanschauungen in wissenschaftlichem Gewand.

Weltbilder in den Natur- und Lebenswissenschaften

Dennoch kann man Zweifel daran hegen, dass überall Weltbilder von Bedeutung sein sollen, nur nicht in den Wissenschaften. Schon ein flüchtiger Blick auf die Literatur lässt das Gegenteil vermuten. So veröffentlichte der Physiker und Philosoph Carl Friedrich von Weizsäcker ein mehrmals neu aufgelegtes Buch *Zum Weltbild der Physik*¹⁹, schrieb sein einige Jahre älterer Kollege Werner Heisenberg ein Buch mit dem Titel *Das Naturbild der heutigen Physik*²⁰, schrieb der Begründer der Tierverhaltenslehre Jacob von Uexküll seine *Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung*²¹ und sein Kollege, der prominente Biologe Ludwig von Bertalanffy sein Buch *Das biologische Weltbild*²². In den vergangenen Jahrzehnten ist eine ganze Reihe von Publikationen mit vergleichbaren Titeln erschienen. Wie, um einige zu nennen: Bernulf Kanitscheider, *Von der mechanistischen Welt zum kreativen Universum. Zu einem neuen philosophischen Verständnis der Natur*²³;

¹⁸ Karl Jaspers, *Wahrheit und Wissenschaft* (zusammen mit Adolf Portmann, *Naturwissenschaft und Humanismus*), *Zwei Reden*, Piper, München 1960, S. 9; *Philosophie*, Bd. I, Springer, Berlin 1956³, 104ff, 212ff und passim.

¹⁹ Hirzel, Stuttgart 1949⁴.

²⁰ Rowohlt, Hamburg 1957.

²¹ Hg. Felix Gross, München 1913.

²² Francke, Bern 1949.

²³ WBG, Darmstadt 1993.

Kenneth Denbigh, *The Inventive Universe*²⁴; Hans Christian von Bayer, *Das informative Universum. Das neue Weltbild der Physik*²⁵; und, um es dabei bewenden zu lassen, Brian Green, *Das elegante Universum, Superstrings, verborgene Dimensionen und die Suche nach der Weltformel*²⁶. Letztgenannter Autor schreibt z.B., dass wenn wir die Ideen der Superstringtheorie und ihrer sehr abstrakten mathematischen Fassung einmal verstanden haben, sie uns „ein verblüffendes und revolutionäres Bild des Universums“ zeigen.

Schon früher übrigens hatte der niederländische Wissenschaftshistoriker E.J. Dijksterhuis in seiner imposanten Studie *Die Mechanisierung des Weltbildes*²⁷ gezeigt, wie Wissenschaft und Weltbild zusammenhängen. Am Schluss seines Buches schreibt er: „Die Mechanisierung, die das Weltbild [!] beim Übergang von antiker zu klassischer Naturwissenschaft erfahren hat, bestand in einer Naturbeschreibung mit Hilfe der mathematischen Begriffe der klassischen Mechanik; sie bedeutet den Anfang der Mathematisierung der Naturwissenschaft, die in der Physik des zwanzigsten Jahrhunderts ihre Vollendung findet.“ Seiner Ansicht nach bestand die Mechanisierung also allererst in der Mathematisierung der Physik. Aber, und darum geht es hier, es ist eine ganz bestimmte Mathematisierung, und zwar, wie er schreibt, „mit Hilfe der mathematischen Begriffe der klassischen Mechanik“. Das war aber nur möglich, indem man sich die Natur nicht länger in Analogie zum Organismus vorstellte, wie im prämodernen Bezugsrahmen, sondern in Analogie zur Uhr oder Maschine (deshalb im Englischen auch als ‚clockwork universe‘ angedeutet). Die Mathematisierung des Naturbildes (oder besser also: diese bestimmte Mathematisierung) setzt den Übergang zu einer anderen Weise, sich die Wirklichkeit vorzustellen, kurz, zu einem anderen Weltbild, voraus.

Der bekannte Wissenschaftsphilosoph Paul Feyerabend ist dann auch (mit Recht, wie ich meine) der Meinung, dass neue wissenschaftliche Theorien eine neue Wirklichkeitsauffassung verkörpern, eine neue philosophische oder sogar ‚metaphysische‘ Sicht der Dinge, um seine eigenen Worte zu verwenden. Selbstverständlich hängt der Übergang von einer Theorie zur anderen mit dem Bekanntwerden neuer Fakten und mit im Rahmen der ‚alten‘ Theorie unlösbaren Problemen zusammen. Aber allein damit kann der Wechsel des theoretischen Rahmens nicht erklärt werden. Er besteht insbesondere auch in einer neuen Sicht der Dinge im fraglichen Wirklichkeitsgebiet, einer neuen Art der Vorstellung und Begriffsbildung. Ein intuitiver ‚erster Wurf‘, der erst hinterher genauer ausgearbeitet wird,

²⁴ Hutchinson, London 1975.

²⁵ Beck, München 2005.

²⁶ Goldmann, München 2006².

²⁷ Springer, Berlin/Heidelberg/New York, 1956, Reprint 1983.

spielt dabei eine wesentliche Rolle. Um Feyerabend zu zitieren: „Es ist klar, dass neue Theorien nicht sofort in vollem Detail entwickelt werden können. Man beginnt immer mit allgemeinen Ideen, ‚metaphysischen‘ [!] Ideen, und man entwickelt diese Ideen erst später in mehr konkreter, und auch in formal einwandfreier Form. Woraus folgt, dass die Entwicklung metaphysischer Ideen, die den akzeptierten und ‚erfolgreichen‘ wissenschaftlichen Theorien widersprechen, die Voraussetzung wissenschaftlichen Fortschrittes und die Voraussetzung der Entdeckung fundamentaler Fehler in diesen akzeptierten Theorien ist.“²⁸

Aber wenn Wissenschaftler sich bei ihrer Forschung durch ein bestimmtes Denk- und Vorstellungsmuster führen lassen (wofür der Begriff ‚Paradigma‘ allgemein geläufig geworden ist), dann ist es auch nicht verwunderlich, dass sie solche Schriften publizieren wie *Mein Weltbild* (Einstein)²⁹ oder *Meine Weltansicht* (Schrödinger)³⁰ – man denke auch nochmals an die obengenannten Titel. Das wäre irrelevant oder sogar irreführend, wenn ein Wirklichkeits- oder Naturbild in der Wissenschaft nicht möglich oder nicht erlaubt wäre. Es stellt sich vielmehr heraus, dass eine bestimmte Auffassung des betreffenden Wirklichkeitsgebietes, besonders wenn sie sich in ihren Grundprinzipien zu einem fast axiomatischen Status verdichtet, dem Denken Richtung gibt. Bekannt ist in diesem Zusammenhang Einsteins Aussage „Gott würfelt nicht“, die mehr als eine einfache Hypothese war. In diesem Licht erklärt sich auch der oft heftige Widerstand gegen Ideen, die ein ganzes Wissenschaftsgebiet revolutionieren. Denn es zwingt Wissenschaftler, die einen Großteil ihres Lebens in einer bestimmten Vorstellungsweise gearbeitet haben, sich damit gleichsam identifiziert haben, ihre Ideen nicht nur in konkreten Punkten anzupassen. Es nimmt ihnen ihre ganze Sicht der Dinge und desorientiert sie tiefgreifend. Wissenschaftliche Debatten auf diesem fundamentalen Niveau werden dann auch oft nicht in der kühlen, distanzierten Weise geführt, die man mit der wissenschaftlichen Rationalität verbindet, sondern verraten oft ein großes persönliches Engagement. Bekannt ist in dieser Beziehung der Seufzer von Max Planck, dass neue Theorien die alten verdrängen, nicht indem Anhänger der neuen Theorie

²⁸ Paul K. Feyerabend, ‚Über konservative Züge in den Wissenschaften und insbesondere in der Quantentheorie, und ihre Beseitigung‘ in: *Club Voltaire. Jahrbuch für kritische Aufklärung* (Hg. Gerhard Szczesny), Bd. I, Rowohlt, Hamburg 1969, 280-293, Zitat auf S. 289.

In ähnlichem Sinn ist z.B. der Wissenschaftsphilosoph Kurt Hübner der Ansicht, dass der Unterschied der Interpretation der Quantenphysik zwischen der Kopenhagener Schule und David Bohm letztendlich ein Unterschied der philosophischen Sicht der Natur ist: *Kritik der wissenschaftlichen Vernunft*, Alber, Freiburg/München 1986³, 42 Anm., 43ff. Und auf der gleichen Wellenlänge liegt das Urteil des englischen Wissenschaftsphilosophen Nicholas Maxwell: „it is essential to see science making a hierarchy of metaphysical assumptions about nature and the universe (...)“ *The Human World in the Physical Universe*, Rowman & Littlefield, Lanham 2001, S. 41; vgl. 47 u.ö.

²⁹ Ullstein, Frankfurt a.M. 1956.

³⁰ Fischer, Frankfurt a.M. 1963.

diejenigen der alten Theorie überzeugen („dass aus einem Saulus ein Paulus wird, ist eine große Seltenheit“), sondern indem letztere aussterben³¹.

Daraus kann man den Schluss ziehen, dass auch für die Wissenschaft wie für jedes andere Gebiet menschlichen Denkens und Handelns gilt, dass sie sich an einem Bild der Wirklichkeit orientiert. Und das ist, wie angedeutet, nicht zufällig. Menschliches Denken kann nicht anders, als sich innerhalb bestimmter Rahmen und Muster zu bewegen, die den Dingen erst eine Gestalt geben. Ohne solch ein strukturiertes symbolisches Universum sind die Dinge ungreifbar, kann man gewissermaßen kein Glied rühren. Dass auch die Wissenschaft nicht ohne vorstellbare Modelle des betreffenden Forschungsgebiets, und indirekt der Wirklichkeit als solcher auskommt, hat dann, wie schon bemerkt, zu dem bekannten Gedanken geführt, dass sie (und noch einmal: nicht nur nebenbei) von Paradigmen gesteuert ist.

Das Zurückweichen der Natur in der Philosophie

Um nun zur Philosophie zurückzukehren, wir haben oben festgestellt, dass namentlich in der Philosophie der letzten zwei Jahrhunderte die Natur immer weiter aus dem Blickfeld verschwunden ist³², als selbständiges Reflexionsthema wohl verstanden. Denn Auffassungen in Bezug auf die Natur haben auch weiterhin in der Philosophie eine Rolle gespielt – ich erinnere nochmals an die Szene mit der Kastanienwurzel in Sartres *La Nausée*. In seinem ersten Hauptwerk *L'être et le néant* (Das Sein und das Nichts) bringt er, wie bekannt, jene Erfahrung auf die Formel der zwei unvereinbaren Seinsweisen des ‚pour-soi‘ (Für-sich) und des ‚en-soi‘ (An-sich), das heißt der menschlichen Daseinsweise, die von sich weiß und erkennt, wie verletzlich sie ist im Vergleich mit jener anderen Seinsform, der massiven Wirklichkeit der Natur. Innerhalb letzterer ist der Mensch in einer anderen Formulierung ein ‚Loch im Sein‘ oder ein ‚Nichtsein‘. Sartre kleidet damit in extremer Form eine Auffassung in Worte, die sich durch die ganze moderne Philosophie hinzieht, nämlich dass der Mensch ein Verirrter oder eine ‚displaced person‘ in einer ihm gänzlich fremden Wirklichkeit ist, in den Worten des französischen Molekularbiologen Jacques Monod ein ‚Zigeuner am Rand des Universums‘³³. Kurzum, auch wenn die Philosophie sich immer mehr auf die menschliche Wirklichkeit zurückgezogen hat,

³¹ Max Planck, *Wege zur physikalischen Erkenntnis. Reden und Vorträge*, Hirzel, Leipzig 1933, S. 267.

³² Für die moderne Philosophie gilt auf diese Weise etwas Ähnliches wie Joseph Brown zufolge für die historischen Religionen: „the lack today within the historical religions of an adequate metaphysics of nature“. *The Spiritual Legacy of the American Indian*, Crossroad, New York 1987, 71.

³³ *Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie* [Deutsche Übersetzung des Französischen Originals *Le hasard et la nécessité*, Seuil, Paris 1970], Piper, München 1971, S. 211, vgl. 42 u.a.

spielt eine Sicht der Natur dabei als Kulisse dennoch eine nicht zu unterschätzende Rolle.

Das kann auch kaum anders sein. Es gibt gute Gründe für die Behauptung, dass eine treibende Kraft hinter der Philosophie die sogenannten ‚Lebensfragen‘ oder ‚ewigen Fragen‘ sind, wie die Frage nach unserer eigentlichen Identität, nach der Herkunft des Übels in der Welt und nicht an letzter Stelle nach dem Warum und Wozu unserer Anwesenheit hier, die Frage also nach Sinn und Bestimmung unseres Daseins und damit auch der Wirklichkeit als ganzer. Es sind Fragen, die Menschen sich immer wieder stellen, was sich in der Welt sonst auch alles ändert, und die auf diese Weise die philosophische Reflexion immer wieder in Gang setzen. Der polnisch-englische Philosoph Kolakowski ist sogar der Meinung, dass die genannten Fragen und insbesondere die Frage nach dem Sinn des Lebens *die* zentralen Themen der Philosophie sind³⁴.

Eine der Fragen, die sich die Menschen wohl immer gestellt haben, ist, in was für einer Wirklichkeit wir eigentlich leben. Wie schon gesagt, hat die abendländische Philosophie bei den Joniern sogar mit dieser Frage angefangen, der Frage nach dem Wesen und den Grundprinzipien (‚archai‘) der Natur. Und in der griechischen und mittelalterlichen Philosophie hat die Besinnung auf die Natur oder den Kosmos immer einen breiten Raum eingenommen. Die dominante Auffassung dabei war, dass die Natur ein allumfassendes und sogar beseeltes Ganzes ist, innerhalb dessen auch der Mensch seinen wohlbestimmten Platz hat. Er bildet nämlich ein Glied in der großen Kette der Seinsformen, der ‚Great Chain of Being‘, wie diese einflussreiche, von Platon bis zur modernen Zeit reichende Wirklichkeitsauffassung bezeichnet wird³⁵. Oder, wie es auch heißt, er steht auf seiner eigenen spezifischen Sprosse auf der ‚Leiter der Natur‘ (‚scala naturae‘), die von der höchsten, gewöhnlich Gott zuerkannten Sprosse bis zur niedrigsten, derjenigen der Materie reicht. Wie dem aber auch sei, in dieser Sicht hat alles seine wohlbestimmte Stellung im zusammenhängenden Ganzen der Natur, also auch der Mensch. Er ist m.a.W. in der Natur als der großen Gemeinschaft aller Seinsformen zuhause.

Der große Bruch in dieser philosophischen Tradition ereignet sich dann mit dem Übergang vom Spätmittelalter zur frühmodernen Zeit.³⁶ Die Sicht der Natur und die Selbstauffassung des Menschen erfahren gleichzeitig und in engem Zusammenhang mit einander eine radikale Transformation. Die Natur verliert in der

³⁴ L. Kolakowski, *Der Mensch ohne Alternative*, Piper, München 1964.

³⁵ Siehe für ein glänzendes Exposé der Geschichte dieser Idee: Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Harper, New York 1960 (1936).

³⁶ Siehe meine Studie *Die Umkehrung der Welt. Über den Verlust von Umwelt, Gemeinschaft und Sinn*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2004, Kap. 1-3, bes. Kap. 3.

modernen Optik ihre ideelle Dimension, die sie in der prämodernen Betrachtungsweise besaß. Dort trugen die Dinge nämlich ihr Ideal, welches das Ziel ihrer Aktivität ist, in sich. Sie sind m.a.W. ihrer Natur nach teleologisch strukturiert und besitzen in jenem Ideal eine inhärente normative Dimension. Deshalb kann die Natur in dieser Sichtweise auch Richtlinien für das menschliche Handeln bieten, wie z. B. bei den Stoikern, wo das höchste moralische Prinzip die Übereinstimmung mit der Natur ist³⁷, oder in der in Antike und im Mittelalter vielfach vertretenen Naturrechtsidee, dass der Natur richtungweisende Grundsätze für Moral, Recht und Politik zu entnehmen sind³⁸.

Die moderne Naturauffassung. Anthropologische, erkenntnistheoretische und gesellschaftliche Implikationen

Mit alledem bricht die moderne Naturauffassung. Das Weltbild wird nunmehr, wie schon erwähnt, ‚mechanisiert‘, d.h. dass die Natur zu einem Ensemble toter und blinder Dinge ohne Innenseite wird, völlig träge, ohne eigene Aktivität, entledigt jeder Form von Zielstrebigkeit, beraubt auch ihrer ideellen und normativen Dimension – kurzum, eine rein faktische Größe. Mit dieser Natur, die nur mechanisch wie eine Uhr oder ein Automat arbeitet, kann der Mensch von seiner Selbsterfahrung her keinerlei Affinität empfinden. Sie wird damit zum gänzlich fremden Anderen, mit dem keinerlei Form der Verständigung möglich ist, nur noch das äußerliche Verhältnis des Manipulierens auf kausalem Weg.

Der Mensch katapultiert sich selbst in der frühmodernen Philosophie aus der Natur heraus und zieht sich, wie schon gesagt, auf einen Bereich außerhalb der Natur zurück. Gleichzeitig damit setzt sich ein ganz neues Selbstbild durch, das eines aktiven Wesens *par excellence* (das einzige in der Wirklichkeit), das, emanzipiert von einer Natur, die ihm ihrerseits Normen darreichte, nun seinen eigenen Kurs verfolgt und ungehindert durch von außen kommende Begrenzungen, unternehmend, entdeckend, innovierend und bahnbrechend in die Welt hineinzieht, die nun unbeschränkt sein Jagdrevier ist. Es ist diese Konstellation, in der die Freiheit zur normativen Leitidee der Moderne aufrückt. Das ist eine Entwicklung, die nur verständlich ist im Zusammenhang mit der Mechanisierung des Weltbildes³⁹. Wiederum ist eine Auffassung in Bezug auf die Natur eine wesentliche Komponente des philosophischen Panoramas.

³⁷ Siehe z.B. Maximilian Forschner, *Die stoische Ethik*, WBG, Darmstadt 1995, 1ff, 39ff u. passim.

³⁸ Siehe die prächtige Studie von Hans Welzel, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1962¹.

³⁹ Siehe *Die Umkehrung der Welt* (Anm. 34), Kap. 2.

Das bestimmt auch weiterhin die Situation. Um nur einige Beispiele zu nennen: Die politische Philosophie von Hobbes ist nur verständlich vor dem Hintergrund einer völlig entzauberten Wirklichkeit, die jeder normativen Dimension entledigt worden ist. In anderer Formulierung: der natürliche Zustand („Naturzustand“) ist hier eine völlig ordnungslose Situation, in der alles, mit Einschluss des Menschen, blind durch den Selbsterhaltungsdrang angetrieben wird. Und was Kant anbetrifft, als sein zentrales Anliegen kann wohl die Rettung der Moral betrachtet werden in einer total determinierten Welt, die der menschlichen Willens- und Handlungsfreiheit und also der Moral nicht den geringsten Raum zu lassen scheint. Auch hier wird also die philosophische Fragestellung in entscheidendem Maße durch eine Auffassung der Wirklichkeit, in der wir leben, bestimmt.

Diese Ansicht ist übrigens auf viel breiterer Front als nur in der Philosophie einflussreich gewesen, für die ganze moderne Lebens- und Denkweise nämlich. Denn sie geht mit einer neuen Auffassung von Erkenntnis und damit mit einem neuen Verhältnis zur Wirklichkeit einher. In einer prächtigen und bemerkenswerten Abhandlung mit dem etwas umständlichen Titel ‚Vicos Grundsatz: verum et factum convertuntur. Seine theologische Prämisse und deren säkulare Konsequenzen‘⁴⁰ hat der schon genannte Karl Löwith, einer der Großmeister der Ideengeschichte, gezeigt, dass sich in der nachmittelalterlichen Zeit eine Auffassung in Bezug auf Erkennen durchsetzt, bei der dieses in einer inneren Beziehung zum Machen steht. Dieser operativen Konzeption von Rationalität zufolge kann nur dasjenige, was man selbst hervorbringen kann, wirklich erkannt werden. „Kriterium des Wahren ist, es selber gemacht zu haben“, so kann man bei Vico lesen.⁴¹ In Kants Worten: „Denn nur das, was wir selbst machen können, verstehen wir aus dem Grunde.“⁴² Analoge Gedanken finden sich dann, wie Löwith zeigt, bei Bacon, Hobbes, Hegel, Marx, Dilthey und vielen anderen Philosophen, kurzum, dem Hauptstrom des modernen Denkens. Machbarkeit wird zur Bedingung von Erkennbarkeit. Aber das ist nur möglich, wenn das Objekt von der Art des Machbaren ist, wenn es ‚factum‘ in der buchstäblichen Bedeutung des Produzierten ist. Auch dies passt, wie klar ist, wieder zur Vorstellung des ‚mechanisierten Weltbildes‘, in dem die Dinge ihrer Natur nach manipulierbares Material sind. Und dass die Dinge grundsätzlich machbar sind, obwohl vielleicht noch nicht mit den heutigen Mitteln und Möglichkeiten, ist wohl die Basisidee der technologischen Gesellschaft. Nicht zu verges-

⁴⁰ In: Karl Löwith, *Sämtliche Schriften*, Metzler, Stuttgart 1986, Bd. 8, 195-227.

⁴¹ „Veri criterium est id ipsum fecisse“, bei Löwith, *a.a.O.*, 199.

⁴² Kant, Brief an Plückner vom 26-1-1796, *Kants gesammelte Schriften*, Akad.-Ausg. Bd. 12, Berlin/Leipzig 1922, S. 57; im gleichen Sinn *Kritik der Urteilskraft*, B 310.

sen schließlich, liegen hier die eigentlichen Wurzeln des modernen Umweltproblems.

Es ist in diesem Zusammenhang bemerkenswert, dass die Philosophie schon seit der frühmodernen Zeit, und sogar schon früher, bei einem Denker des 15. Jahrhunderts, Nicolaus Cusanus, einem operativen und technischen Erkenntnisbegriff huldigt⁴³, während die moderne Technologie, d.h. Technik auf wissenschaftlicher Grundlage, sich als soziales Phänomen erst im Laufe des 19. Jahrhunderts durchsetzt. Die Philosophie hat m.a.W. die Geister für die moderne Technologie reif gemacht, für sie sozusagen den roten Teppich ausgerollt.

Mittlerweile sind im Blick auf dieses technokratische Welt- und Gesellschaftsbild von verschiedenen Seiten Zweifel angemeldet worden. Denn es gibt eine ganze Reihe von Phänomenen, die nicht von der Art des Machbaren sind, zudem noch diejenigen, die wir als die wichtigsten und wertvollsten im Leben betrachten, wie Vertrauen, Treue, Loyalität, Authentizität, Originalität, Freundschaft, um nur einige zu nennen. Sie können nicht zufällig, sondern prinzipiell nicht gezielt bewerkstelligt werden, müssen im Gegenteil spontan wachsen. Scheler hat das mal so ausgedrückt, dass sie sich nur ‚auf dem Rücken‘ anders gerichteter Aktivitäten ereignen. Oder, mit Jon Elster zu sprechen, sind es „states that are essentially byproducts“⁴⁴ oder ‚Zugabephänomene‘, wie ich sie selbst betitelt habe. Sie sind kurzum ‚nicht herstellbar‘⁴⁵. Selbstverständlich fordern diese Phänomene dann auch eine andere Erkenntnisweise als die des äußerlich operativen Typus, und zwar eine empathische und intuitive Form des Erkennens.

Neue Fenster zur Natur in den gegenwärtigen Naturwissenschaften

Nun könnte man von den soeben genannten Erscheinungen noch behaupten, dass es sich um typisch menschliche Angelegenheiten handelt, die als solche anderer Ordnung sind als die Naturphänomene und deshalb auch andere Merkmale aufweisen. Das setzt indessen eine dualistische Weltansicht voraus, wie sie sich in der Tat bei vielen modernen Philosophen in der Nachfolge von Descartes findet und sich auch spiegelt in der schon kurz erwähnten Zweiteilung der Wissenschaften in Natur- und Geisteswissenschaften. Jedoch sind innerhalb der Naturwissenschaften auch immer mehr Zweifel in Bezug auf das klassische Newtonsche Weltbild aufgetaucht. Die dort vorausgesetzte Transparenz, Berechenbarkeit, Vorhersagbarkeit

⁴³ Siehe dazu die ausgezeichnete Dissertation von Theo van Velthoven, *Gottesschau und menschliche Kreativität. Studien zur Erkenntnislehre des Nikolaus von Kues*, Brill, Leiden 1977.

⁴⁴ Jon Elster, *Sour Grapes. Studies in the Subversion of Rationality*, CUP, Cambridge 1983, 43-108.

⁴⁵ Siehe *Die Umkehrung der Welt*, Kap. 4, ‚Nicht herstellbar‘.

und Beherrschbarkeit von Naturprozessen stellte sich nicht nur in praktischer, sondern besonders auch prinzipieller Hinsicht als viel beschränkter heraus als auf der Grundlage des Newtonschen Modells angenommen wurde⁴⁶. Die Chaostheorie, die Theorie der offenen, komplexen, nichtlinearen dynamischen Systeme, die Entdeckung der selbstorganisierenden Vermögen der Natur, die Idee der emergenten Eigenschaften und Phänomene, um im Moment nur diese zu nennen, haben gänzlich neue Fenster zur Natur geöffnet. Damit erscheint auch eine Reihe philosophischer Probleme und Ideen, die, wie oben angedeutet, durch das vorhandene Naturbild mitbestimmt wurden, in einem neuen Licht, wie die Frage des Verhältnisses von Leib und Seele, die Problematik der Eigenständigkeit des Lebens und Bewusstseins, das Determinismusproblem, die Frage, ob bestimmte Wirklichkeitsgebiete teleologisch strukturiert sind und wie das etwa zu denken wäre, das Problem der Willensfreiheit, u.a.

Kurz, tiefgreifende Änderungen in den Natur- und Lebenswissenschaften insbesondere in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts haben eine überraschend neue Sicht der Natur eröffnet. Nicht zuletzt für die Philosophie sind diese Entwicklungen sehr relevant, weil, wie bereits gesagt, ein Naturbild mindestens implizit immer im Hintergrund philosophischer Betrachtungen mitspielt, nicht an letzter Stelle, wo es die Selbstauffassung des Menschen betrifft. Es muss aber leider festgestellt werden, dass innerhalb des Gebiets der Philosophie wenig Interesse an den faszinierenden Entwicklungen in den Naturwissenschaften besteht, voreingenommen wie sie ist insbesondere durch das, was sich auf der menschlichen Ebene abspielt. Damit läuft sie aber das Risiko, in überholten Ansichten stecken zu bleiben, was m. E. in der Tat nicht selten der Fall ist. Es besteht also aller Anlass, die Natur wieder als Thema der Reflexion auf die philosophische Tagesordnung zu setzen bzw. nach Rehabilitierung der Natur in der Philosophie zu streben. Und auf diese Weise die ziemlich einseitige geistes- und sozialwissenschaftliche Ausrichtung der heutigen Philosophie, oder mehr allgemein gesprochen die starke menschliche Selbstbezogenheit, oder vielleicht besser: die obsessive Beschäftigung des Menschen mit sich selbst zu durchbrechen.

In den folgenden Betrachtungen dieses Buches mache ich einen Versuch, die Umrisse des sich neu abzeichnenden Naturbildes zu skizzieren, um danach auf eine Reihe philosophischer Implikationen einzugehen. Ich denke übrigens, dies nebenbei bemerkt, dass es eine der besten Weisen, Philosophie zu betreiben, ist, indem man von Entwicklungen und Problemen, die auf welchem Gebiet auch immer auf-

⁴⁶ Siehe z.B. Ilya Prigogine, ‚Die Wiederentdeckung der Zeit. Naturwissenschaft in einer Welt begrenzter Vorhersagbarkeit‘, in: Hans-Peter Dürr & Walther Ch. Zimmerli (Hg.), *Geist und Natur. Über den Widerspruch zwischen naturwissenschaftlicher Erkenntnis und philosophischer Welterfahrung*, Scherz, Bern 1989, 47-60.