

Tobias Müller
Thomas M. Schmidt (Hg.)

Abschied von der Lebenswelt?

Zur Reichweite
naturwissenschaftlicher
Erklärungsansätze

VERLAG KARL ALBER



Tobias Müller / Thomas M. Schmidt (Hg.)

Abschied von der Lebenswelt?

VERLAG KARL ALBER



Die Herausgeber:

Tobias Müller, geb. 1976, ist Dozent für Natur- und Religionsphilosophie an der Hochschule für Philosophie München.

Thomas M. Schmidt, geb. 1960, ist Professor für Religionsphilosophie am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Frankfurt.

Tobias Müller
Thomas M. Schmidt (Hg.)

Abschied
von der
Lebenswelt?

Zur Reichweite
naturwissenschaftlicher
Erklärungsansätze

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Mit freundlicher Unterstützung des Instituts für
Religionsphilosophische Forschung der
Goethe Universität Frankfurt und der NoMaNi-Stiftung

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2015
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise GmbH, Trier

ISBN (Buch) 978-3-495-48755-6
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-80816-0

Inhalt

Vorwort	7
<i>Tobias Müller / Thomas M. Schmidt</i>	
Einleitung	9
<i>Stephan Grätzel</i>	
Naturalismus als Glaube	15
<i>Tobias Müller</i>	
Naturwissenschaftliche Perspektive und menschliches Selbstverständnis. Eine wissenschaftsphilosophische Analyse zur Unverzichtbarkeit lebensweltlicher Qualitäten.	31
<i>Uwe Meixner</i>	
Die Widerlegung des Naturalismus aus lebensweltlicher Vernunft	53
<i>Wolf-Jürgen Cramm</i>	
Intentionalität als natürliche Eigenschaft versus Intentionalität als verantwortliche Stellungnahme	68
<i>Matthias Jung</i>	
Lebenserfahrung – Wissenschaft – Weltanschauung. Eine pragmatistische Perspektive	93
<i>Anton Friedrich Koch</i>	
Die Unhintergebarkeit der Lebenswelt, die Abstraktheit der Physik und die Unfundiertheit der Einbildungskraft	111

Inhalt

Stefan Bauberger

Das scheinbar unschuldige Projekt der formalisierten Sprache
in der Philosophie 136

Thomas Fuchs

Hirnwelt oder Lebenswelt?
Zur Kritik des Neurokonstruktivismus 147

Hans-Dieter Mutschler

Lebensweltliche und physikalische Kausalität 165

Gregor Schiemann

Persistenz der Lebenswelt? Das Verhältnis von Lebenswelt und
Wissenschaft in der Moderne 181

Michael Hampe

Wissenschaft, Philosophie und die Geschichte des Wissens.
Husserls Konzept der Lebenswelt und Sellars' Idee der
synoptischen Vision von manifestem und wissenschaftlichem
Weltbild 201

Autoren und Herausgeber 219

Vorwort

Der enorme Erfolg der Naturwissenschaften führte in der philosophischen und gesellschaftlichen Diskussion zu der vorherrschenden Auffassung, dass alles Wesentliche in der Welt naturwissenschaftlich erfasst werden könne. Das mit der naturwissenschaftlichen Perspektive einhergehende Naturverständnis lässt sich wesentlich dadurch charakterisieren, dass Natur nun nur noch als bloße Abfolge eines physischen Geschehens aufgefasst wird, das rein kausal beschrieben werden kann.

Dieser reduktive Naturalismus steht in Spannung mit dem lebensweltlichen Selbstverständnis des Menschen, in dem der Mensch als Subjekt aufgefasst wird, das nicht allein von rein kausalen Faktoren bestimmt ist, sondern zumindest prinzipiell dazu fähig ist, seine Handlungen an rationalen Gründen zu orientieren.

Dieser Band setzt sich daher das Ziel, die aktuelle Diskussion um die Bedeutung und Stellung der Lebenswelt angesichts der Verabsolutierung des naturwissenschaftlichen Erklärungsanspruchs unter verschiedenen Perspektiven neu zu beleuchten und systematisch weiterzuführen.

Als Inspiration für diese Aufgabe diente eine Konferenz, die im Rahmen einer Veranstaltungsreihe des Instituts für Religionsphilosophische Forschung (IRF) der Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt stattgefunden hat.

Ausgehend von den anregenden Eindrücken der Konferenz wurde das Konzept für diesen Sammelband so erweitert, dass klassische Positionen und die Herausforderungen der aktuellen Debatte fruchtbar aufeinander bezogen werden.

Für die finanzielle Unterstützung sind wir dem IRF und der NoMaNi-Stiftung zu Dank verpflichtet. Dem Verlag Karl Alber danken wir für die Aufnahme des Bandes in das Verlagsprogramm.

Die Herausgeber

Frankfurt, im Mai 2015

Einleitung

Tobias Müller / Thomas M. Schmidt

Nichts scheint uns selbstverständlicher als unser Eingebettetsein in lebensweltliche Strukturen. Diese dienen auch als Basis für ein Selbstverständnis, das für unser »klassisches« Menschenbild konstitutiv ist:

In selbstverständlicher Weise erfahren wir uns in Sinnstrukturen eingebettet, die unseren Umgang mit Mitmenschen, Natur und Welt anhand von Zielen, Werten und Zwecken prägen.

Diese Einbettung menschlicher Subjektivität erscheint als unbefragte Grundlage aller lebensweltlichen Bezüge und bleibt so letztlich unhintergebar für unser gesamtes menschliches Handeln.

Mögen wir auch als psychophysische Wesen in kausal-funktionale Lebensvollzüge eingebettet sein, so setzen doch viele lebensweltliche Handlungspraxen eine Normativität voraus, die es erfordert, dass wir uns in unseren Handlungen an rationalen Zwecken und Gründen orientieren, so dass wir uns hier nicht als rein wirkursächlich bestimmt verstehen können.

Das skizzierte Selbstverständnis ist mit dem enormen Erfolg der Naturwissenschaften immer mehr in Frage gestellt worden, weil sich gemäß dem dort vorherrschenden reduktionistischen Wissenschaftsparadigma letztlich alle Wirklichkeit und damit auch alle lebensweltlichen Bezüge als Produkt rein kausaler Interaktion physikalischer oder physiologischer Strukturen darstellen lassen. Dadurch kommen als Ursachen generell nur noch physikalisch erfassbare Strukturen in Betracht, die allein durch die entsprechenden Naturgesetze vollständig beschrieben werden können.

Ausgangspunkt für diese Überzeugung war die seit dem 19. und vor allem 20. Jahrhundert immer detaillierter und präziser werdende kausal-funktionale Beschreibung der quantifizierbaren Aspekte der Natur, die zugleich auch die Grundlage für eine erfolgreiche technische Umsetzung der gewonnenen Erkenntnisse bildete.

Beide Aspekte führten zu der vor allem in öffentlichen Diskus-

sionen vorherrschenden Auffassung, dass alles Wesentliche in der Welt naturwissenschaftlich erfasst werden könne. Umgekehrt wird dasjenige, was sich einer naturwissenschaftlichen Analyse entzieht, als etwas Unwesentliches oder als Erscheinung charakterisiert, die nicht nur in irgendeiner Form von naturwissenschaftlich erfassten Strukturen abhängt, sondern die sich vollständig auf diese Strukturen zurückführen lässt.

Damit tendiert die heutige Diskussion zu der Annahme, dass es sich bei der naturwissenschaftlichen Beschreibung der Welt nicht nur um eine wichtige funktionale Analyse handelt, sondern dass es sich dabei auch um *die* wesentlichen Beschreibungen handelt, mit denen alle Phänomene der Welt, insbesondere auch diejenigen unserer Subjektivität, restlos erklärt werden können.

Der aus dieser Verabsolutierung des naturwissenschaftlichen Wirklichkeitszugangs resultierende reduktionistische Naturbegriff birgt für das Selbst- und Weltverhältnis des Menschen daher eine enorme Brisanz.

Denn es ist ein charakteristisches Merkmal naturwissenschaftlicher Beschreibung, Natur als bloße Abfolge eines Geschehens aufzufassen, das rein kausal beschrieben werden kann. Somit ist von diesem reduktionistischen Totalitätsanspruch auch der Mensch mit seinen Fähigkeiten betroffen, da für *genuine* Qualitäten der Lebenswelt kein Platz in der funktional-kausalen Beschreibung bleibt.

Dimensionen des Mensch- und Personseins erscheinen in diesem Licht nur noch als kausales Produkt der zugrundeliegenden materiellen Konstellationen. Somit tritt an die Stelle des Menschen mit seinen geistigen Fähigkeiten und seelischen Dispositionen als eines handelnden Subjekts ein materielles Substrat, das vollständig von physikalischen oder physiologischen Gesetzen bestimmt ist.

Nicht zuletzt an der neurowissenschaftlichen Debatte um Willensfreiheit und über die Notwendigkeit eines neuen Menschenbildes wird die gesellschaftliche Relevanz des szientistischen Naturbegriffs hinsichtlich der menschlichen Lebenswelt besonders deutlich.

Denn in den letzten Jahren förderten die Neurowissenschaften Erkenntnisse zutage, die für das Selbstverständnis des Menschen von großer Tragweite zu sein scheinen. Allerdings ist die entscheidende und aktuell sehr unterschiedlich beantwortete Frage, wie weit die Konsequenzen neurobiologischer Ergebnisse auch für die Konzeption einer Bewusstseinstheorie und damit gleichzeitig für das Selbstverständnis des Menschen reichen. In reduktionistischer Perspektive

herrschen die Gesetze und Annahmen der physikalischen und neurophysiologischen Ebene vor, so dass »klassische« Konzepte der Lebenswelt wie Bewusstsein und Willensfreiheit angesichts des mit den empirischen Neurowissenschaften einhergehenden Determinismus und des Primats einer physikalistischen Ontologie als epiphänomenal oder gar gänzlich obsolet erscheinen. In dieser Perspektive müssen lebensweltliche Phänomene – sollen sie überhaupt eine Relevanz besitzen – in einer reduktionistischen Ontologie formulierbar sein, so dass die Lebenswelt in eine vermeintlich allein ausschlaggebende wissenschaftliche Perspektive gerückt ist. An der Aufforderung einiger Hirnforscher, wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen, wird die gesellschaftliche Brisanz der Thematik offenkundig, da es politisch, juristisch und sozial offensichtlich folgenreich ist, ob man sein Gegenüber als determinierte Biomachine oder – zumindest prinzipiell – als frei handelndes Subjekt ansieht.

Letztlich hängt der Umgang der Menschen miteinander eben wesentlich auch von den theoretischen Hintergrundkonzepten ab. Dies zeigt sich beispielsweise an dem Vorstoß einiger Strafrechtler, unter Berufung auf bestimmte Interpretationen neurowissenschaftlicher Ergebnisse die grundlegenden Konzepte der Verantwortung und der Schuld abschaffen zu wollen, oder in der Tendenz der Psychiatrie, als Auslöser seelischer Erkrankungen nur noch physiologische Ursachen anzuerkennen und sie somit ausschließlich pharmakologisch zu behandeln.

Allerdings wird in der bisherigen Reduktionismusdebatte übersehen, dass sich ein solcher Reduktionismus nicht aus der naturwissenschaftlichen Forschung selbst ergibt. Vielmehr stellt er eine darüber hinausgehende, totalisierende *Interpretation* dar, die sich bei genauerer Analyse schon aus methodischen Gründen als nicht haltbar erweist.

Während sich Vertreter dieser reduktionistischen Sicht meist darauf berufen, dass die Ergebnisse der Naturwissenschaften gar keine andere vernünftige Schlussfolgerung als die der Reduktion zuließen, muss wissenschaftsphilosophisch demgegenüber darauf hingewiesen werden, dass sich die Stärke der naturwissenschaftlichen Perspektive ihren *methodischen Voraussetzungen* verdankt, die zugleich ihre Reichweite begrenzen.

Da das reduktionistische Paradigma im Zuge der großen Erfolge der Naturwissenschaften oft unkritisch übernommen wurde, verwundert es nicht, dass in der aktuellen philosophischen und gesell-

schaftlichen Debatte eine grundlegende Auseinandersetzung mit den weitreichenden Ansprüchen des reduktionistischen Programms weitgehend ausblieb. Zwar wurden einzelne Aspekte der naturwissenschaftlichen Forschung hinsichtlich des Menschenbildes diskutiert, aber nach wie vor fehlt eine fundamentale und umfassende Verhältnisbestimmung von Lebenswelt und naturwissenschaftlicher Perspektive, in der auch die methodischen Voraussetzungen der Naturwissenschaften samt ihrer Forschungspraxis mitbedacht werden. Nur eine solche könnte die Reichweite, aber auch die prinzipiellen Grenzen der naturwissenschaftlichen Perspektive methodisch fundiert aufzeigen.

Durch eine solche Analyse lässt sich zeigen, dass Naturwissenschaften Wirklichkeit *aus methodischen Gründen* immer unter einer *bestimmten* Perspektive und unter *bestimmten* Bedingungen beschreiben. Die methodische Verfasstheit naturwissenschaftlicher Forschung garantiert so, dass nur diejenigen Aspekte der Natur thematisiert werden, die für die jeweilige Fragestellung relevant sind.

Somit erweist sich die Frage nach den methodischen Voraussetzungen als zentraler Dreh- und Angelpunkt der Diskussion um eine reduktionistische bzw. nicht-reduktionistische Deutung in Bezug auf die Lebenswelt:

1. Durch eine Analyse dieser methodischen Voraussetzungen wird zum einen deutlich, dass die naturwissenschaftliche Perspektive prinzipiell von bestimmten Qualitäten *absehen* muss, um zu funktional-kausalen Aussagen zu kommen. Die methodischen Voraussetzungen garantieren somit zwar einerseits durch die pragmatische Festlegung der Fragestellung und der zu ihrer Beantwortung eingesetzten Methode Exaktheit und hohe intersubjektive Überprüfbarkeit, legen die naturwissenschaftliche Forschung andererseits aber auf eine bestimmte Perspektive der Wirklichkeitserkenntnis fest. Andere Qualitäten der Wirklichkeit werden dadurch methodisch und systematisch ausgeblendet. Ist diese Ausblendung für bestimmte Beschreibungszwecke auch methodisch notwendig und sinnvoll – beispielsweise um die für technische Umsetzung notwendigen kausal-funktionalen Aspekte der Natur ausfindig zu machen –, so führt ihre methodisch nicht legitimierbare Verabsolutierung in anderen Hinsichten in große Schwierigkeiten. Berücksichtigt man die Konsequenzen dieser methodischen Verfasstheit der Naturwissenschaften nicht hinreichend, führt dies zu einem verabsolutierten Anspruch der

naturwissenschaftlichen Perspektive und mündet schließlich in einen szientistischen Naturbegriff bzw. in ein reduktionistisches Wirklichkeitskonzept, das sich mit zahlreichen erkenntnistheoretischen, naturphilosophischen und ontologischen Schwierigkeiten konfrontiert sieht.

2. Ergeben sich aus diesen Überlegungen schon Gründe für die Nicht-Reduzierbarkeit der Lebenswelt, so lässt sich gerade aufgrund der Analyse der methodischen Voraussetzungen der naturwissenschaftlichen Perspektive ihr Verhältnis zur Lebenswelt noch genauer bestimmen. Dabei zeigt gerade die wissenschaftliche Forschungspraxis als normativer Handlungszusammenhang, dass bestimmte lebensweltliche Qualitäten notwendige Bedingung für das Betreiben von Wissenschaft sind, die nicht auf materiell-kausale Bestimmungen zurückgeführt werden können. Entpuppt sich beispielsweise Experimentieren als notwendige Voraussetzung von empirischer Wissenschaft als ein geplantes Handeln zur Herstellung von Zuständen und Verläufen, die ohne menschliches zweckgerichtetes Handeln gar nicht zustande gekommen wären, so lässt sich Experimentieren nur als normative Handlungspraxis sinnvoll begreifen, deren Teilhandlungen ge- oder misslingen und richtig oder falsch vollzogen werden können.

Dieses zweckgerichtete Handeln als Voraussetzung der experimentellen Handlung ist aber nicht mit einem reduktionistischen Ansatz vereinbar, demzufolge alle Phänomene letztlich mit einer physikalischen Mikroerklärung (»fundamentale« Entitäten erklären alle »höheren« Phänomene) erfassbar und somit in kausal-funktionalen Kategorien explizierbar sein sollen: Denn auf der Ebene der bloßen Naturabläufe gibt es keine Normativität, die als Kriterium für das Ge- oder Misslingen wissenschaftlicher Experimenthandlungen fungieren könnte. Wird auch der Wissenschaft treibende Forscher nur noch als Konglomerat von Kausalstrukturen aufgefasst, lassen sich die als normativ vorauszusetzenden Vermögen nicht mehr innerhalb des reduktionistischen Paradigmas angemessen erklären.

Beide Aspekte, die Perspektivität naturwissenschaftlicher Erkenntnis und die Normabhängigkeit experimentellen Handelns, machen deutlich, dass naturwissenschaftliche Erkenntnis auf einer Kulturleistung basiert, in der lebensweltliche Bezüge und Fähigkeiten immer schon vorausgesetzt werden müssen.

Schon innerhalb der Wissenschaftspraxis verweisen somit die methodischen Bedingungen von Wissenschaft in der Person des Forschers auf einen lebensweltlichen Subjektbezug: Dies lässt sich beispielsweise daran erkennen, dass die Auswahl der modellierten Aspekte eines Phänomens sich nicht aus der Theorie ergibt, sondern von dem *Forschungsinteresse* des jeweiligen Forschers bzw. der Forschungscommunity abhängig ist. Somit wird aufgrund des damit verbundenen rationalen Abwägens von Interessen wiederum ein umfassenderes Subjektkonzept vorausgesetzt.

Noch deutlicher wird der Bezug der naturwissenschaftlichen Perspektive zur Lebenswelt durch die der Wissenschaftspraxis inwohnende Normativität. Denn ist es gerade das Merkmal des Naturverständnisses der modernen Naturwissenschaften, dass Natur als bloße Abfolge eines Geschehens aufgefasst wird, das rein kausal beschrieben werden kann. Damit setzt die Wissenschaft zur Herstellung dieser Perspektive eine Normativität für die beteiligten Forscher voraus, die als Subjekte entsprechende Vermögen besitzen müssen. Daher verweist die naturwissenschaftliche Forschungspraxis schon *von sich aus* auf die vorwissenschaftliche, lebensweltliche Erfahrung, die für jene Praxis konstitutiv ist.

Diese wissenschaftsphilosophische Skizze deutet schon das komplexe Verhältnis von Lebenswelt und Naturwissenschaft an.

Gerade der aus reduktionistischer Perspektive erhobene Totalitätsanspruch des naturwissenschaftlichen Erklärungsansatzes führt also letztlich zu folgenden unumgänglichen Fragen:

- Wie verhalten sich Naturwissenschaft und Lebenswelt zueinander?
- Welche Reichweite ist der naturwissenschaftlichen Perspektive prinzipiell zuzusprechen?
- Was können naturwissenschaftliche Erkenntnisse zu unserem Weltbild beitragen?
- Welche Rolle kommt der Lebenswelt dabei zu?

Das Buchprojekt hat zum Ziel, das Verhältnis von Lebenswelt und naturwissenschaftlicher Perspektive und die scheinbar daraus resultierenden reduktionistischen Schlussfolgerungen kritisch und unter Berücksichtigung wissenschaftstheoretischer, erkenntnistheoretischer, phänomenologischer und transzendentalphilosophischer Überlegungen unter verschiedenen Perspektiven zu beleuchten.

Naturalismus als Glaube

Stephan Grätzel

Einleitung

Der Begriff *Naturalismus* umfasst eine Vielzahl von Weltanschauungen, die nicht unter ein allgemeines und für alle zutreffendes Konzept gestellt werden können. In der vorliegenden Studie wird eine – allerdings herrschende – Version behandelt, die alle Vorgänge der Natur auf solche Naturgesetze zurückführt, die der klassischen Physik Newtons unterstehen. Der Naturalismus in dieser Form gehört zur Weltanschauung des 19. Jahrhunderts, die erstens glaubte, Natur kausal verstehen zu können, und die zweitens glaubte, dieses kausale Wissen auf das menschliche Selbstverständnis übertragen zu können.

Obwohl diese Methode wissenschaftlich überholt ist, findet sie immer noch und immer mehr Zustimmung gerade auf populärwissenschaftlicher Ebene. Der Grund liegt darin, dass dieser Naturalismus zugleich einen anti-religiösen, genauer einen anti-kreationistischen Impetus hat und damit zunächst ein speziell amerikanisches Problem ins Auge fasst. Die Tatsache, dass Autoren wie etwa Daniel C. Dennett, Edward O. Wilson oder der gerade in den USA erfolgreiche Richard Dawkins dort eine breite Zustimmung erfahren, verdankt sich dieser indirekten Zustimmung zu einem evolutionistischen, atheistischen Weltbild. Die Thesen des Naturalismus dienen in diesen Fällen der Befriedigung atheistischer Affekte, hinter denen sich neben der vordergründigen anti-kreationistischen Abwehr allgemeine antiklerikale und mittlerweile auch anti-islamische Ressentiments verbergen.

1. Der Naturalismus als Glaubensform

Schon vor über 100 Jahren hat sich unter anderen Edmund Husserl mit dem Problem der natürlichen Einstellung und ihrer Glaubens-

form oder ihrer »doxischen« Grundhaltung beschäftigt. Die natürliche Einstellung – gerade ihrem auf Husserl zurückgehenden Verständnis nach – nimmt die Dinge so hin, wie sie erscheinen. Sie werden also in ihrer Existenzform nicht bezweifelt. Diese »Zweifellosigkeit« bleibt auch die Grundlage der wissenschaftlichen Auseinandersetzung. In den Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts war es notwendig bzw. nicht anders zu bewerkstelligen, als von jener natürlichen Einstellung ausgehend die Erkenntnis, Handlungs- und Sprachfähigkeit des Menschen zu betrachten. So wurde die natürliche Einstellung auch zur Grundlage für das Erkennen. Dieser Fehlschluss ist der Gegenstand kritischer Philosophie insbesondere der Phänomenologie Husserls gewesen, soweit sie sich damals gegen das Problem eines wachsenden Psychologismus richtete.

Diese kritischen Auseinandersetzungen mit naturalistischen Theorien bei Husserl, aber auch bei vielen anderen Denkern jener Zeit und späterer Generationen haben nicht verhindert, dass der Naturalismus immer mehr zu einer herrschenden Lehre geworden ist. Hintergrund dieser Entwicklung ist die steigende Orientiertheit am naturwissenschaftlichen Wissenschaftsbegriff auch in Fragen der Erkenntnis, Handlung und Sprache. Auf diesen Erkenntnisfeldern ist aber eine naturwissenschaftliche Betrachtung – zumal eine des 19. Jahrhunderts – weitgehend unangebracht. Eine naturwissenschaftliche Behandlung etwa von Sprache kann nur hirneurologische Erklärungen bringen, nicht aber die geistige und soziale Wirkung und Wirklichkeit der Sprache behandeln. Genauso verhält es sich mit der Bedeutung von Erkenntnis und Handlung.

Der Naturalismus ist ein Schluss von der natürlichen Einstellung und dem damit verbundenen Glauben an die Existenz der Dinge auf die inhaltliche Bedeutung der Aussage. Dieser Schluss wird durch den Glauben an einen physikalischen Determinismus, wonach alles kausal in Verbindung steht und deshalb auch kausal nachgewiesen werden kann und muss, ergänzt und weiter gefestigt. Dem Physikalismus kommt dabei zu Hilfe, dass Kant die von Hume bezweifelnde Apriorität der Kausalität doch wieder als transzendente Bedingung nachwies oder nachzuweisen glaubte. Im Unterschied zu Kant gibt es aber für den Physikalismus aufgrund der umfassenden Determinierbarkeit keine Dialektik bei den ultimativen Fragen.

Bekanntlich hat Kant in seiner Antinomienlehre in der *Kritik der reinen Vernunft* die Fragen zum Anfang und zur Erschaffung der

Welt für grundsätzlich unlösbar gehalten, weil unsere Erkenntniskräfte für eine Lösung nicht hinreichen. Ob die Welt einen Anfang und einen Schöpfer hat oder nicht, ist nicht die Frage einer Erkenntnis, sondern einer Entscheidung. Es gibt keine Erkenntnis bei den ultimativen Fragen, weil wir *in* der Welt sind und sie nicht von außen oder von oben betrachten können. Dazu ist nur ein Gedankenexperiment in der Lage, dass das im Jetzt und Hier Erfahrene mit dem gleichsetzt, was ein Beobachter von außen erfährt. Dieser Glaube an die Invarianz des Objekts ist nicht nur das wissenschaftlich überholte Hauptargument der klassischen Physik. Dieser Glaube bestimmt auch die wissenschaftliche Grundlegung und verwandelt die natürliche zur naturalistischen Einstellung.

Wie jeder Glaube trägt er aber auch ein Versprechen oder eine Verheißung in sich. Für das Verständnis des Naturalismus als Glaubenssache ist es nötig, diese Verheißung näher in Augenschein zu nehmen.

2. Die grundsätzlichen Glaubensformen

Der Glaube ist, wie das lateinische Fremdwort zu erkennen gibt, ein *Kredit*, der in einem Versprechen, einer Abmachung, einem Vertrag, einer Verheißung oder einem Gelübde zustande kommt oder aus ihnen hervorgeht. Der Glaube ist dabei keine Erkenntnis, sondern die eine Erkenntnis tragende und begleitende Zuversicht, dass dasjenige, was sprachlich geäußert wird, auch künftig so sein wird oder sich erfüllen wird. Er ist damit immer ein Produkt der Sprache und kann nicht ohne oder außerhalb von Sprache vorkommen. Sprache wird hier wohlweislich als Dialog oder dialogische Sprache verstanden – also in einem Gegensatz zu dem in der analytischen Sprachphilosophie herrschenden Paradigma einer monologischen, semantisch-pragmatischen Sprache.

Die unterste Form des Glaubens ist der *naive Glaube*. Zunächst einmal versteht man darunter den Kinderglauben, der alles für wahr hält, was durch die Autorität der Eltern, Erzieher oder Vorbilder vorgesagt und angesagt wird. Der Kinderglaube verliert sich aber nicht vollständig mit dem Erwachsenwerden, er bleibt in gewissen Formen erhalten. Dazu gehört neben der psychologisch-soziologischen Form von Autoritäts-Hörigkeit auch ein *ontologisches* Residuum, der *naive Seinsglaube*.

Der naive Seinsglaube ist der Glaube, dass die Welt so ist, wie sie uns erscheint. Er ist die ontologische Einstellung eines Kindes und Jugendlichen, aber auch die Einstellung des Wissenschaftlers, soweit er die Welt in ihrem So-Sein untersucht. Der feste und unumstößliche Glaube an diese Realität und an das Sein als So-Sein ist also zugleich Grundlage des erwachenden Bewusstseins und des wissenschaftlichen Denkens, das sich mit den Fakten der Welt auseinandersetzt. Denn dieser infantile oder materialistische Glaube, dieser primäre Glaube ermächtigt den Menschen, seinen Sinnen zu trauen und ihnen Vertrauen zu schenken. In seiner kultivierten Form als wissenschaftlicher Seinsglaube ermächtigt er die Forschung, die Wahrheit durch Experimente in Physik, Chemie und Biologie und die Wahrheit der Geschichte durch Fakten, Quellen und Zeugnisse zu beweisen. Dabei wird aber die wahrgenommene Welt immer wieder in Zweifel gezogen. Nicht erst mit der Quantenphysik ist der Seinsglaube auch immer wieder durch die Wissenschaft erschüttert worden und hat die Wissenschaft weitergeführt.

Der naive Seinsglaube wird aber nicht nur durch den wissenschaftlichen Fortschritt, insbesondere durch die Physik des 20. Jahrhunderts, sondern auch auf lebensweltlicher Ebene durch den generellen Zweifel und die alles erschütternde Frage nach dem *Sinn* des Lebens, also mit dem Einbruch eines ontologischen Skeptizismus erschüttert. Der Zweifel kann den Glauben an das Sein aber nur zerbrechen, weil er seinerseits von einer neuen Verheißung und einem neuen Glauben getragen ist. Das So-Sein verliert seine Glaubwürdigkeit, wenn nach *Sinn von Sein* gefragt wird. Der Glaube an die grundlegende Funktion von Sinn ermöglicht das Hinterfragen und Infragestellen der Gegebenheit der Welt und des Lebens. Dabei wird die Realität und ihr So-und-nicht-anders-Sein nur noch zur Oberfläche des alles tragenden *Sinnes* der Realität.

Der *Glaube an den Sinn* ist mächtiger als der Glaube an das Sein, obwohl Sein und Nichtsein bewiesen werden können, während der Sinn nicht mit Beweisen sichergestellt werden kann. Ohne Sinn ist aber das Sein nichtig und ein Nichts, wie die Existenz- bzw. Daseinsphilosophie von Heidegger, Sartre und Camus, aber auch schon Kierkegaard (in seiner meisterhaften Studie über die Verzweiflung in *Die Krankheit zum Tode*) und Maurice Blondel gezeigt haben. Die Frage: »Hat das menschliche Leben einen Sinn oder nicht?«, mit der Maurice Blondel 1893 seine vom Fach Philosophie bis heute weitgehend

ignorierte Arbeit über *L'action* beginnt, stellt alles in Frage, vor allem aber das Sein.

Der Sinn Glaube wechselt von der ontisch-ontologischen Wahrheitsebene zur narrativen. Sinn kann nicht bewiesen oder widerlegt, er kann nur erzählt oder verschwiegen werden. Die Wahrheit entscheidet sich hier nicht mehr am Unterschied zwischen Realität und Fiktion, sie entscheidet sich an dem Sinn der Erzählung. Ob Romeo und Julia wirklich gelebt haben, ist für den Sinn ihrer Geschichte belanglos. Die *Wahrheit der Fiktion* liegt in der Kraft des Gleichnisses einer Erzählung, sie bedarf keiner Abgleichung mit einer realistisch bestimmten, naiven Wirklichkeit. Die Ereignisse einer Erzählung gelten damit nicht *für sich* selbst, sie werden nur im *Zusammenhang* der Geschichte und ihres Gleichnischarakters bedeutsam. Der Sinn Glaube spannt das eigene Leben in einen geschichtlichen Zusammenhang ein. Das Leben bekommt einen Sinn, wenn es nicht nur als biologisches, sondern auch als biografisches und geschichtliches begriffen wird.

Der Glaube an den Sinn zerbricht den kindlichen und naiven Materialismus und verwandelt das Sein in ein *zeitliches* Ereignis, das sich in ein biografisches und geschichtliches Leben einfügt. Gerade dadurch aber rücken der Tod und die Endlichkeit ins Blickfeld des Verstehens. Die durch den Sinn ermöglichte Integration der eigenen Erlebnisse in die zeitliche und geschichtliche Dimension gründet auf einem Vertrauen in das eigene Leben, allerdings in ein Leben, das zum Tode bestimmt ist. Die Gewissheit des eigenen Todes untergräbt somit das Vertrauen in das Leben und lässt diesen Glauben in den Sinn der eigenen Lebensgeschichte ebenso scheitern wie den Kinderglauben an das Gegebene. Es zeigt sich sogar, dass die Erschütterung der Sinnerfahrung durch die Verzweiflung noch stärker und vernichtender ist als der ontologische Skeptizismus, denn sie betrifft nicht nur den Zweifel an der Gegebenheit, sondern sie umfasst auch das den Zweifel noch aushaltende und stützende *Cogito*. Das Denken kann sich zwar vor dem Zweifel, nicht aber vor der Verzweiflung schützen, der Mensch ist im bloßen Denken der Verzweiflung anheimgegeben, wie Kierkegaard in seiner *Krankheit zum Tode* dargelegt hat.

Der Glaube, der auch die Verzweiflung überwindet, indem er sie durchleben und überschreiten kann, ist der Glaube an die Zeitlosigkeit des Lebens, an das alle Zeit überdauernde und sich im Hier und Jetzt offenbarende unmittelbare Leben. Dieser Glaube an das Leben

ist im engeren Sinn religiös zu nennen. Er verheißt Leben, und zwar weder aus der Materie noch aus dem Sinn, sondern aus der Selbstgegebenheit des Lebens in seinem zeitlosen, affektiven Jetzt heraus. Michel Henry hat diese *Selbstoffenbarung des Lebens* in seinen Schriften immer wieder von verschiedenen Seiten aus durchleuchtet. Das Zusammenfallen der Zeitformen und Ekstasen in dem gelebten und als Leben verheißenen Jetzt und Hier gibt dem religiösen Glauben eine überlegene Macht, bindet ihn aber gleichzeitig wieder an den Ausgangspunkt des Erlebnisses und dessen Realität. Hier ist auch der Grund zu sehen, warum der naive Seinsglaube zu einem religiösen oder genauer gesagt quasireligiösen Glauben werden kann.

Wir werden uns deshalb jetzt insbesondere mit der primären Glaubensform anhand der zuerst von Husserl offengelegten Untersuchungen zur naturalistischen Missdeutung befassen.

3. Der naive Seinsglaube des Naturalismus

Die naturalistische Glaubensform beruht auf einer Einstellung oder Haltung, die – wie schon gesagt – von Husserl die *natürliche Einstellung* genannt wird. Die in seinen *Logischen Untersuchungen* (1900/1901) und besonders in den *Ideen I* (1913) diesbezüglich entwickelte Perspektive soll den Charakter des vorwissenschaftlichen oder naiven Blicks auf die Welt kritisieren. Der naive Blick ist geprägt von dem naiven Seinsbegriff, der den Skeptizismus der Wahrnehmung noch nicht kennt. Husserl konstatiert die naive Einstellung sowohl in der unreflektierten Wahrnehmung und Erfahrung, er findet sie aber auch in der naturwissenschaftlichen Haltung, soweit die naive Wahrnehmung zum Ausgangspunkt der wissenschaftlichen Untersuchung genommen wird.

Die naive Wahrnehmung wird nicht durch eine bloße Sinnestäuschung erschüttert. Die Vorannahme, dass etwas ist, kann zwar getäuscht werden, sie bleibt aber das grundlegende Element auch in der Täuschung als das »Vermeinte«. Anders ist es mit der Überführung der natürlichen Einstellung zu einer naturalistischen Einstellung. Dabei werden die wissenschaftlichen Parameter grundlegend verändert. Die Veränderung ist darin zu sehen, dass der die wissenschaftliche Einstellung immer begleitende Skeptizismus weggefallen ist.

Während nämlich die natürliche Einstellung der – wie man sagen kann – alltäglichen Wahrnehmung des Menschen nicht von

vornherein auch von einem natürlichen Skeptizismus begleitet ist, sondern ihn nur in solchen Fällen entwickelt, in denen die Wahrnehmung getäuscht oder irritiert wird, gehört, wie Husserl ausführt, der Skeptizismus zur wissenschaftlichen Einstellung seit der Antike. Der Skeptizismus ist für Husserl das Grundmerkmal der Europäischen Wissenschaften, das die Naturwissenschaft in seinen Augen »kurzerhand beiseite geschoben hat«.¹ Zwar geben die positiven Wissenschaften »neuen skeptischen Reflexionen Raum« (ebd.), diese skeptischen Reflexionen werden aber nicht mehr auf den Boden der Erfahrung zurückbezogen. Das bedeutet, dass die Erfahrung und ihre Fakten zur selbstverständlichen und nicht weiter hinterfragbaren Grundlage geworden sind. Den Naturwissenschaften sei es deshalb gelungen, den Skeptizismus, der sie seit den Anfängen der Wissenschaften im antiken Griechenland immer begleitete, zu verdrängen, »ohne ihn zu überwinden«.²

Dieser mangelnde, nur auf das Eidetische, also die Inhalte bezogene, aber bezüglich der Erfahrung selbst verdrängte Skeptizismus wird für Husserl auch zum Grund für die *Krisis der Europäischen Wissenschaften* (1936). Die Wissenschaften verlieren mit der naturwissenschaftlichen Vorherrschaft, mit ihrem »naturwissenschaftlichen Chauvinismus«, wie Husserl in einer Vorarbeit zu den *Ideen* die Herrschaft der thetisch-noetischen Annahme des Seins nennt, die Skepsis gegenüber der Gegebenheit der Welt.³ Die Welt ist aber auch in der naiven und natürlichen Einstellung nicht von sich her gegeben, sondern ist das Produkt einer Einstellung, die die Gültigkeit der realen Welt, den doxisch-thetischen Charakter oder, allgemein gesagt, ihre »Generalthesis« verbürgt.

Husserls in diesem Zusammenhang gefundene und entwickelte eidetische Reduktion oder phänomenologische *epoché* richtet sich gegen die Idealisierung durch die Generalthesis. Sie ist nicht gegen die natürliche Welt selbst gerichtet, denn sie will sich ja mit dem Schlachtruf: »zu den Sachen selbst« dahin bewegen. Die *epoché* wendet sich also nicht gegen die natürliche Welt, sondern gegen den diese Welt fundierenden Glauben an die Faktizität dieser Welt.

¹ E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Ideen I), 53.

² E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Ideen I), §26.

³ Vgl. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Ideen I), 528.